

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA – UFSC  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – CFH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Ilze Zirbel

UMA TEORIA POLÍTICO-FEMINISTA DO CUIDADO

Florianópolis  
2016



Ilze Zirbel

UMA TEORIA POLÍTICO-FEMINISTA DO CUIDADO

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Darlei Dall'Agnol

Florianópolis  
2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Zirbel, Ilze  
Uma Teoria Político-Feminista do Cuidado / Ilze Zirbel ;  
orientador, Darlei Dall'Agnol - Florianópolis, SC, 2016.  
260 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia.

Inclui referências

1. Filosofia. 2. Filosofia Feminista. 3. Cuidado. 4.  
Justiça. 5. Teoria Política. I. Dall'Agnol, Darlei. II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós  
Graduação em Filosofia. III. Título.

## AGRADECIMENTOS

Há caminhos que são longos. O caminho percorrido até o final dessa tese assim o foi.

Há quase duas décadas, após o término de uma graduação, eu ansiava continuar pelos caminhos da academia, mas foi preciso recomeçar ao invés de seguir. E o caminho demonstrou-se muito mais cheio de percalços e curvas do que uma linearidade.

A vantagem dos caminhos longos é que nos possibilitam repensar objetivos, adquirir experiências e conhecer inúmeras pessoas, a quem aprendemos a dar valor. Quando chegam ao fim, olhamos para trás e percebemos a riqueza do trajeto e dos relacionamentos vivenciados.

Ao fim desse meu caminho no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, reconheço a importância de certas instituições, grupos e pessoas, a quem gostaria de agradecer.

Ao Programa CAPES, pelo financiamento da pesquisa no Brasil.

À Universidade Federal de Santa Catarina, por seus excelentes cursos e Programas de Pós-Graduação, pelo ambiente de liberdade de pensamento e os debates que propicia.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, em especial, da área de Ética e Filosofia Política, pelo esforço, honestidade e abertura em discutir temas contemporâneos de grande relevância para nossa sociedade.

Ao Professor Doutor Darlei Dall'Agnol, pelo companheirismo, paciência e orientação ao longo de todo esse percurso.

À Professora Doutora Maria de Lourdes Alves Borges, pela parceria e incentivo. Em especial, pela co-orientação durante o período em que o orientador esteve afastado para dedicar-se ao seu pós-doutorado.

À Professora Doutora Eva Feder Kittay, pela generosidade, disposição e boas conversas.

Ao Professor Doutor Delamar José Volpato Dutra, por ter me incentivado a “voltar” à Filosofia, após um momento de grande impasse.

À Mestre Rosane Lorena Granzotto, por me auxiliar a compreender que minha atração pela filosofia não era masoquismo, mas um fascínio antigo e sempre adiado.

Aos colegas e amigos da UFSC. Em especial, aos colegas do Seminário de Aprofundado em Pesquisas Éticas (SAPE) e do Grupo e Estudos de Filosofia do Direito (GEFID), pelo ambiente de respeito e cordialidade, assim como pelas ricas discussões.

Ao meu companheiro de vida, Jomi, cujo suporte nas atividades cotidianas, enfadonhas e penosas foram tão importantes quanto o respeito e o amor que sempre me dedicou.

À Morgana Helena e Thales Alexandre, cuja alegria, compreensão, suporte e carinho me causam imensa alegria e profunda admiração.

Por fim, também me sinto grata à muitas outras mulheres e homens a quem não cheguei a conhecer, mas que trilharam os caminhos da Filosofia, da Ética e da Política antes de mim e que me legaram tão fascinantes conteúdos e impressões sobre o mundo. Sou grata a todos e todas que se interligaram a mim nessa imensa teia de relações que formamos enquanto humanidade e que me possibilita adquirir sempre um pouco mais de maturidade e conhecimento ao longo de cada um dos caminhos que me ponho a trilhar.

A imaginação é a faculdade  
de transformar a experiência do que é  
em uma projeção do que poderia ser,  
a faculdade que liberta pensamentos  
para formar ideais e normas.

Iris Marion Young.  
*Justice and the Politics of Difference*

Desejar-se livre é também desejar os demais livres.

Simone de Beauvoir.  
*Pour une Morale de l'Ambiguïté*





## RESUMO

Esta tese apresenta algumas das críticas feministas elaboradas nos últimos trinta anos em relação à ética e à política da tradição moderna ocidental. No centro dessas críticas encontra-se a afirmação de que um sistema discriminatório, opressivo e injusto segue em funcionamento nas práticas e teorias ocidentais apesar dos avanços ocorridos com o advento da modernidade. Tal sistema é identificado como um sistema de gênero e é responsável pela manutenção e renovação de privilégios e poderes aos homens, enquanto grupo, em relação às mulheres. Investigou-se nessa tese a hipótese de que a Ética do Cuidado atingiu o potencial de uma Teoria Política Feminista capaz de interferir significativamente no sistema de gênero, atingindo o seu núcleo central: o mundo doméstico-familiar, responsável pela organização primária da identidade, dos valores e das relações de gênero mediante a transferência sistemática de cuidados e poderes aos homens, em detrimento das mulheres. Conclui-se que a Ética do Cuidado apresenta um conjunto de discussões e elementos capaz de atingir significativa e simultaneamente, vários pontos do sistema de gênero ao estabelecer uma linha de investigação sobre os motivos que levaram à invisibilidade e à desvalorização das atividades e dos agentes do cuidado.

**Palavras-chave:** ética do cuidado; filosofia feminista; gênero; teoria política; justiça.



## **ABSTRACT**

This (PhD) dissertation presents some of the feminist critiques developed in the last thirty years towards ethics and politics of the Western modern tradition. At the centre of these criticisms is the assertion that a discriminatory, oppressive and unfair system is operating in the practices and theories of Western societies despite the progress made with the advent of modernity. Such a system is identified as a gender system and is responsible for maintaining and renewing the privileges and powers of men, as a group, in relation to women. The dissertation departs from the hypothesis that the Care Ethics reached the potential of a Feminist Political Theory being able to interfere significantly in the gender system while reaching its core: the domestic world, responsible for the primary organization of gender relations, identities and values, established through the systematic transfer of care and powers to men. It concludes that Ethics of Care presents a set of discussions and elements that are able to impact significant points of the gender system at establishing a line of research on the reasons that lead to the invisibility and devaluation of care activities and care agents.

**Keywords:** care ethics; feminist philosophy; gender; political theory; justice.



## Sumário

|  |    |
|--|----|
| INTRODUÇÃO.....  | 17 |
| 1 FEMINISMO, ÉTICA E CUIDADO.....  | 29 |
| 1.1 Um campo de Estudos Feministas.....                                      | 30 |
| 1.1.1 Conhecimento Situado e Conceito de Gênero.....                         | 32 |
| 1.2 Os primeiros passos para uma Ética do Cuidado.....                       | 36 |
| 1.2.1 A teoria kohlberiana de desenvolvimento moral.....                     | 36 |
| 1.2.2 Outras narrativas.<br>A voz diferente ouvida por Carol Gilligan.....   | 40 |
| 1.2.3 Duas perspectivas morais.....  | 44 |
| 1.3 Os atributos morais de uma Ética do Cuidado<br>Nel Noddings.....         | 48 |
| 1.4 Dos atributos morais às atividades de cuidado.....                       | 52 |
| 1.4.1 O raciocínio implicado nas práticas de cuidado<br>Sara Ruddick.....    | 53 |
| 1.4.2 O poder transformativo das atividades de cuidado<br>Virgínia Held..... | 56 |
| 1.5 Considerações sobre o capítulo.....                                      | 58 |
| 2 O CUIDADO APLICADO AO POLÍTICO.....  | 65 |
| 2.1 Joan Tronto e a Ética do Cuidado.....                                    | 66 |
| 2.1.1 O cuidado como processo de sustentação da vida.....                    | 67 |
| 2.1.2 A relação entre autonomia e irresponsabilidade privilegiada...70       |    |
| 2.1.3 Cuidado e Justiça.....   | 72 |
| 2.1.4 Vulnerabilidade e interdependência.....                                | 73 |
| 2.1.5 O processo ativo do cuidado: disposição e atividade.....               | 74 |
| 2.2 Eva Feder Kittay e os “trabalhadores da dependência”.....                | 76 |
| 2.3 Uma Teoria da Justiça e o princípio da dependência.....                  | 79 |
| 2.3.1 A Teoria da Justiça rawlsiana.....                                     | 79 |
| 2.3.2 O princípio da dependência.....  | 82 |
| 2.3.3 Um Estado Douliá.....  | 84 |
| 2.4 Considerações sobre o capítulo.....                                      | 85 |

|       |   |     |
|-------|---|-----|
| 3     | QUESTÕES POLÍTICAS FEMINISTAS E LIBERALISMO.....                                  | 89  |
| 3.1   | Filosofia Política e Liberalismo.....   | 90  |
| 3.2   | Feminismo e política.....   | 97  |
| 3.3   | A igualdade universal.....  | 104 |
| 3.3.1 | Igualdade e desigualdade.....   | 104 |
| 3.3.2 | Universalismo, igualdade e desigualdade.....                                      | 112 |
| 3.3.3 | O dilema da diferença.....  | 117 |
| 3.4   | O cuidado e o doméstico como obstáculos<br>à igualdade das mulheres.....          | 120 |
| 3.5   | Público e Privado como conceitos múltiplos.....                                   | 122 |
| 3.5.1 | O espaço privado do privado.....  | 126 |
| 3.6   | A importância de um modelo alternativo de privacidade.....                        | 128 |
| 3.7   | A privatização da dependência.....  | 129 |
| 3.8   | Um caminho a seguir.....  | 132 |
| 4     | O SUJEITO DO CUIDADO.....   | 135 |
| 4.1   | A crítica ao dualismo normativo do sujeito pré-social<br>auto-interessado.....    | 136 |
| 4.2   | O sujeito vulnerável e dependente.....  | 138 |
| 4.3   | Vulnerabilidade.....  | 140 |
| 4.3.1 | Desejo de invulnerabilidade e ignorância da vulnerabilidade.....                  | 144 |
| 4.4   | Dependência .....   | 149 |
| 4.4.1 | O estigma da dependência e questões de cidadania.....                             | 154 |
| 4.4.2 | Interdependência.....   | 165 |
| 4.5   | Vulnerabilidade, dependência e autonomia.....                                     | 167 |
| 4.5.1 | Autonomia relacional.....   | 169 |
| 4.6   | Redefinindo o cuidado.....  | 174 |
| 5     | O CUIDADO COMO VALOR POLÍTICO CENTRAL.....  | 177 |
| 5.1   | O papel do Estado e das políticas públicas para o cuidado da<br>população.....    | 178 |
| 5.2   | O cuidado voltado à dependência abrangente.....                                   | 182 |
| 5.3   | O cuidado voltado a grupos com autonomia reduzida e<br>dependência acentuada..... | 187 |

|   |     |
|---|-----|
| 5.4 O cuidado e as parcelas da população capazes de exercê-lo.....            | 195 |
| 5.4.1 A assimetria da procriação humana e o corpo que gesta.....              | 197 |
| 5.4.2 O oposto do cuidado: subordinação, opressão e violência.....            | 202 |
| 5.4.3 A questão da responsabilidade como uma questão política<br>central..... | 210 |
| 5.4.4 A organização do tempo e do mundo do trabalho.....                      | 213 |
| 5.4.5 Medidas políticas para uma sociedade mais justa e<br>democrática.....   | 216 |
| CONCLUSÃO.....  | 223 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....   | 231 |





## INTRODUÇÃO

Esta é uma tese de Filosofia que tem seu ponto de partida nas críticas feministas elaboradas nos últimos trinta anos em relação à ética e à política da tradição moderna ocidental. No centro dessas críticas encontra-se a afirmação de que um sistema discriminatório, opressivo e injusto encontra-se em funcionamento nas mais diversas sociedades, incluindo a ocidental, e que o mesmo apoia-se em diferenças físicas e comportamentais para criar privilégios e poder para um determinado grupo de homens em detrimento de outros grupos e, em especial, das mulheres. Este sistema foi identificado como *sistema de gênero*.

O sistema de gênero possui na família e no mundo doméstico a sua primeira forma de estruturação e é interpretado como uma forma “natural” de ordenamento das relações e atividades humanas. Assim sendo, orienta as mais diversas práticas sociais e passa, muitas vezes, despercebido pelo campo das teorias morais e políticas. Durante muitos séculos, o afastamento das mulheres do campo da produção de conhecimento permitiu a manutenção e o reforço do sistema de gênero por meio de explicações e idealizações androcêntricas da realidade social e natural.

Como resultado da luta política de diversas gerações de mulheres, tornou-se possível o ingresso de meninas no mundo da escolarização e, posteriormente, de mulheres em universidades e centros de pesquisa, possibilitando que novas pautas surgissem e que o sistema de gênero fosse identificado e denunciado. Esse é um fenômeno relativamente recente na história da humanidade e vêm propiciando mudanças éticas e teóricas importantes.

Em meio às novas discussões desencadeadas, questionou-se o modelo de desenvolvimento moral humano que se estabelecia no final da década de 1970 e uma nova área de pesquisa em ética foi inaugurada na década seguinte: a da Ética do Cuidado. Inicialmente, os trabalhos nessa área concentraram-se na observação do processo de tomada de decisão de mulheres no campo da moralidade e na valorização de elementos presentes nesse processo e que, até então, eram considerados próprios do feminino. Após três décadas de pesquisas e discussões, a Ética do Cuidado aproximou-se do campo político e vêm apresentando importantes resultados para a elaboração de uma Teoria Política capaz de atender as críticas feministas.

A *hipótese* desta tese é de que a Ética do Cuidado atingiu o potencial de uma Teoria Política capaz de interferir significativamente no sistema de gênero. Isto se dá por conta da sua capacidade de atingir várias partes do sistema e, em especial, seu núcleo: o espaço doméstico-familiar. A

identidade de gênero das futuras gerações é formada em meio à instituição da família, assim como a visão hierárquica relativa aos gêneros e suas funções e atividades. A capacidade de reflexão da Teoria Política do Cuidado sobre o espaço doméstico-familiar e sua relação com os demais setores da sociedade, bem como sua capacidade de intervenção nesse espaço, confere a essa teoria a qualidade de uma teoria feminista (interessada na superação das desigualdades e hierarquias estabelecidas entre homens e mulheres), além de uma teoria política abrangente, capaz de atingir setores políticos-sociais de difícil alcance (como os da família).

Como será visto em seguida, a elaboração da hipótese advém, em parte, do *diagnóstico* efetuado pelas teorias feministas nos últimos quarenta anos de que mesmo sociedades ocidentais de tipo democrático que, historicamente, procuraram implementar relações sociais mais igualitárias e possibilitar a participação política de um maior número de atores, seguem reproduzindo formas hierárquicas e opressivas de organização social, em especial entre os sexos. De igual forma, esse diagnóstico têm apontado para a importância de se discutir as relações e os espaços que foram comumente identificados pelas teorias políticas-sociais como privados e, portanto, como estando fora do escopo de deliberação das teorias.

Em meados da década de 1970, após a disseminação de ideias feministas pela sociedade ocidental e de um significativo ingresso de mulheres nas universidades, acadêmicas das mais diversas áreas, incluindo a Filosofia, começaram a denunciar a existência de um sistema de poder e dominação em funcionamento nas mais diversas instâncias da sociedade. Tal sistema privilegiava claramente homens e, mais especificamente, homens brancos de determinada classe social.

A teoria política mais usada no período para explicar o fenômeno de dominação social de um grupo sobre o outro era a teoria marxista que, por sua vez, trabalhava com os conceitos de classe, exploração e trabalho para tratar, em especial, do tema da exploração econômica. No entanto, tais conceitos não abarcavam suficientemente os fenômenos da dominação sexual ou de raça que, por sua vez, incluem outras formas de exploração do trabalho e da energia de certos grupos em benefício de outros e formas particulares de reprodução das relações opressivas. Como observou Young, enquanto feminista, tinha-se dificuldade em demonstrar que a opressão das mulheres também consistia “de *uma transferência sistemática e não-recíproca de poder das mulheres para os homens*”<sup>1</sup> e não apenas de uma desigualdade de *status* ou ganhos salariais resultantes da exclusão de postos ou atividades

---

<sup>1</sup>Grifos ausentes no original.

privilegiadas no mundo do trabalho (1990, p. 50).

Algumas questões tornaram-se fundamentais entre as pesquisadoras: Qual a causa da subordinação das mulheres? Porque ela parece ser universal? Como as principais teorias sociais, morais e políticas apresentam as mulheres? Que lugar lhes reservam na vida social e política? Como descrevem suas capacidades morais? Em que situações são levadas em consideração e em quais não o são? O resultado do conhecimento produzido confere com suas experiências sociais e valores? Se não, quais os motivos da discrepância? Quando e onde a subordinação é mais evidente ou acentuada? Que estratégias poderiam ser empregadas para superá-la?

No escrutínio das teorias, percebeu-se que desde o início da modernidade o sujeito das teorias políticas era pensado como masculino, propenso a fazer cálculos racionais e acordos com seus pares, destinado à liberdade e ao controle da sua vida individual e coletiva. Em contra-ponto, as mulheres costumavam ser descritas como subordinadas políticas, afetivas e sexuais, pouco aptas ao tipo de raciocínio necessário aos acordos definidores da ordem social ou à liberdade e ao controle das próprias vidas. Dominação e subordinação surgiam como traços opostos e complementares, decorrentes da natureza dos sexos e, portanto, inevitáveis. Uma evidente contradição foi percebida em um discurso político-filosófico que apostava na emancipação humana através do reconhecimento de uma igualdade e liberdade natural para todos os homens, mas seguia afirmando a subordinação natural das mulheres em todos os âmbitos das suas vidas.

As teorias políticas contratualistas, ao separarem o poder político do poder patriarcal ou religioso, haviam dado um passo significativo na determinação do tipo de autoridade política a ser implementada em sociedades com aspirações democráticas. No entanto, suas concepções sobre a natureza humana e sobre como a cooperação deveria funcionar deixaram alguns resultados indesejados, especialmente no que diz respeito à divisão de poder e de responsabilidades entre os sexos. Nesse sentido, diferenças físicas foram utilizadas para defender organizações sociais injustas e para posicionar as mulheres dentro de uma esfera protegida de regulamentação e reprodutora de limitações econômicas e políticas: a esfera doméstica-privada. De igual forma, enquanto conceitos como o de pessoa ou o de autonomia individual (ou auto-determinação) eram elaborados e atrelados ao conceito de cidadania, às mulheres eram negadas as condições necessárias ao desenvolvimento pleno dos pré-requisitos recém elaborados.

Carole Pateman (1988/1993), ao trabalhar com as teorias contratualistas liberais do início da modernidade, como as de John Locke e Thomas Hobbes, argumentou que o contrato elaborado entre homens e

mulheres (o contrato de casamento ou *contrato sexual*) deveria ter sido resolvido antes de se discutir um contrato social ampliado. Para ela, o poder de um homem na posição de pai existia como consequência de um direito patriarcal conferido a um homem na posição de marido e sobre uma mulher na posição de esposa. Tal poder seguiu existindo no mundo moderno, subordinando as mulheres aos homens como homens, ou como uma coletividade que mantém seu *status* e poder em conjunto (uma fraternidade) (PATEMAN, 1993, p. 3).

Os contratos originais das teorias teriam sido elaborados em meio à uma mentalidade de grupo que excluía de antemão o contrato de casamento das discussões sobre poder legítimo ou ilegítimo e posicionara as mulheres do lado de fora do mundo político. Assim, quando o político é aproximado da população civil masculina e a liberdade e a igualdade são posicionadas em um espaço pensado como privado, as mulheres encontram-se de fora tanto do político quanto da nova esfera privada, sem a possibilidade de usufruir plenamente dos direitos atribuídos aos membros masculinos da sociedade e em uma posição de subordinação aos homens em todas as esferas sociais. A questão da intervenção pública a favor de direitos das mulheres no domínio do contrato de casamento foi dificultada, ou mesmo negada, bem como “qualquer limitação ao acesso dos maridos aos corpos das mulheres” (PATEMAN, 1993, p. 7), tornando a violação das liberdades e direitos das mulheres nesse espaço possível.

O político e o econômico passaram a caminhar juntos em muitas definições de cidadania, como será defendido ao longo dessa tese. Em muitos casos, a falta de autonomia econômica foi usada como argumento para definir formas de dependência consideradas naturais e atribuir um *status* de subordinação às mulheres e outros grupos. Gerda Lerner observa, nesse sentido, que um sistema de dominação de homens sobre mulheres, muitas vezes descrito como patriarcado, é formado por um contrato não escrito de trocas no qual suporte econômico e proteção são oferecidos às mulheres em troca da subordinação nas mais diversas áreas, incluindo “serviços sexuais e serviço doméstico não remunerado” (LERNER, 1986, p. 217-218).

Okin argumentou, igualmente, que a desigualdade implícita e explícita que impera nos contratos de casamento permite aos homens poderem dominar e perpetuar um poder como grupo em relação às mulheres. Mesmo que todos os homens não assumam tal comportamento, a posição de “marido” reflete o lugar e os direitos que lhe foram atribuídos por esse contrato (OKIN, 1989, p.158). Contemporaneamente, a desigualdade política e econômica entre os sexos segue em funcionamento e as mulheres

ingressam no contrato de casamento, na maioria das vezes, ganhando menos que seus parceiros e, por conta disso, acabam investindo na carreira dos esposos ao mesmo tempo que assumem o trabalho não remunerado a ser exercido no âmbito doméstico. Em tal situação, o *status* e o poder econômico dos homens tende a se manter ou aumentar enquanto o das mulheres permanece baixo. De igual forma, o tipo de trabalho identificado e definido como feminino (de cuidado, doméstico e não-remunerado), segue nas mãos das mulheres e a cada nova geração meninas e meninos são socializados em determinados papéis que recriam a desigualdade estabelecida (OKIN, 1989, p. 839).

O diagnóstico da realidade social e das teorias apontava para a existência de um sistema de discriminação e opressão que subordinava as mulheres, enquanto grupo, aos homens. Tal sistema foi definido como sistema de gênero, presente na maioria das sociedades, incluindo as ocidentais, e será apresentado de forma mais detalhada no primeiro capítulo desse tese. *A existência de um sistema de subordinação como o de gênero justifica o investimento das teorias e práticas feministas em compreender seu funcionamento e combatê-lo.* Assim, a teoria feminista, passou a ter como objetivo (1) identificar o funcionamento do sistema de gênero, (2) analisar as formas como as teorias o refletem e perpetuam, (3) encontrar maneiras de alterá-lo, (4) eliminando as injustiças e opressões que produz. Dentre as metodologias que propoe, uma filosofia/teoria feminista que visa modificar o sistema de gênero procura incluir os grupos subordinados e oprimidos, em especial as mulheres, como agentes e objetos de pesquisa, identificar os problemas e temas relevantes para esses grupos e defender teorias e conceitos que levem esses problemas e temas em consideração.

Algumas afirmações recorrentes entre diversos grupos de mulheres e de pesquisadoras feministas são as de que a produção de conhecimento ocidental é marcada pelo sistema de gênero e, portanto, questões de dominação e subordinação entre os sexos, incluindo as que ocorrem no âmbito das relações familiares e domésticas, são questões políticas e não uma questão privada. De igual forma, acredita-se que o sujeito autônomo e independente das teorias políticas e morais foi pensado e reproduzido como um sujeito masculino, resultando na manutenção de privilégios para homens e na expansão de práticas de dominação em todas as esferas e instituições da sociedade (no mercado, na família, na política, no direito...).

O diagnóstico efetuado pelas teorias feministas questiona o paradigma distributivo que predomina em meio às teorias da justiça contemporâneas. Para que uma concepção de justiça consiga abarcar as inúmeras facetas presentes no sistema de dominação de gênero é preciso que a mesma

também trabalhe com conceitos como os de poder, dominação e opressão. Isso permitiria colocar em evidência, por exemplo, questões relativas às tomadas de decisão dos sujeitos, formas injustas de divisão do trabalho, constrangimentos vividos nas relações com o outro e elementos culturais que contribuem para a implementação e manutenção das injustiças. Contudo, tais temas são muitas vezes ignoradas em discussões filosóficas.

A ausência de uma reflexão sobre a justiça que ultrapasse o paradigma redistributivo implica, igualmente, em uma representação dos bens sociais que não possuem uma base material como se fossem coisas estáticas ao invés de uma função das relações e processos sociais (YOUNG, 1990, p. 16). Os temas da oportunidade e da auto-estima exemplificam bem a questão.

Ainda que na linguagem comum se faça referência ao fato das pessoas “possuírem” menos ou mais oportunidades, esse é um conceito que tem a ver com formas de capacitação ao invés de posses. Uma oportunidade é uma condição de habilitação e envolve, geralmente, uma configuração de regras e relações sociais assim como elementos que tem a ver com a auto-concepção e as habilidades de um indivíduo. Uma pessoa tem oportunidades se não é impedida de agir e vive sob as condições que permitem fazê-lo. Ter oportunidades, nesse sentido, não implica simplesmente ter bens materiais e, conseqüentemente, as questões de justiça social envolvem avaliar não um resultado distributivo mas as estruturas sociais que permitem ou constroem os indivíduos em situações relevantes (YOUNG, 1990, p. 26).

Quanto aos bens sociais da auto-estima e do auto-respeito, os mesmos também não são posses ou atributos que uma pessoa tem, mas atitudes resultantes das relações sociais e situações de vida. Ainda que, em muitas circunstâncias, a posse de determinados bens materiais possa estar relacionada às condições da auto-estima e do auto-respeito, os mesmos envolvem uma série de processos e elementos não-materiais que não podem ser reduzidas a acordos de tipo distributivo.

Teorias feministas, em geral, costumam pontuar questões relacionais muito mais do que questões distributivas. Além disso, insistem em um significado corrente e histórico de injustiça que leve em conta práticas de exploração e marginalização (política, econômica, doméstica, sexual etc.). Há, igualmente, uma ênfase na busca de modelos de igualdade que afirmem e apreciem as diferenças entre os grupos e as pessoas. Nesse sentido, os temas da neutralidade e da imparcialidade são denunciados como formas de universalizar as experiências daqueles que se mantêm em posições de poder.

O diagnóstico do sistema de gênero produtor de injustiças sociais é essencial para a *questão normativa* feminista e suas indicações de como agir

para evitar as situações de privilégios e dominação que esse sistema gera e reproduz. Visto ser um sistema que age em diversos planos (simbólico, político, econômico, familiar, identitário...), as estratégias de ação para enfrentá-lo precisam ser múltiplas e capazes de afetar cada um desses planos e ultrapassam o escopo das questões distributivas. Nesse sentido, um dos *objetivos* dessa tese é o de demonstrar a complexidade e o grau de alcance desse sistema e, conseqüentemente, apresentar algumas propostas políticas para enfrentá-lo. Tais propostas encontram-se ligadas à problemática da dominação estabelecida no âmbito doméstico-familiar e suas relações com a distribuição de responsabilidades e benefícios atrelados ao cuidado.

O *objetivo principal* dessa tese é *demonstrar que a Ética do Cuidado atingiu o potencial de uma teoria política feminista com condições de atingir, simultaneamente, vários pontos que sustentam o sistema de gênero e, em especial, seu núcleo de reprodução e manutenção*: o espaço de organização das relações e atividades reprodutivas, domésticas e familiares. Esse espaço pode ser considerado responsável pela aquisição da identidade e dos valores de gênero, bem como pela implementação de práticas de cuidado que privilegiam os homens e interferem significativamente nas oportunidades de vida e de desenvolvimento das mulheres. De igual forma, uma teoria política feminista do cuidado é capaz de evidenciar as relações estabelecidas entre as demais instituições sociais e o núcleo familiar e que geram benefícios para determinadas classes sociais ao mesmo tempo que desvalorizam os agentes e as atividades identificadas como femininas, intensificando a dominação de gênero por todo o tecido social.

Ao lado do objetivo principal, a tese possui dois *objetivos complementares*. O primeiro deles é o de *contribuir para uma teoria político-feminista do cuidado elaborando de forma mais detalhada o sujeito que a fundamenta*. O segundo objetivo é o de *apresentar sugestões de políticas públicas derivadas do diagnóstico realizado ao longo da tese e que condigam com os aspectos normativos de uma Teoria Política Feminista do Cuidado que visam alterar o sistema de gênero ao mesmo tempo que equilibram as práticas e responsabilidades de cuidado dos agentes sociais*.

Para a elaboração desta tese, três campos de pesquisa foram colocados em contato: os da Ética<sup>2</sup> e da Política e o das Teorias Feministas. Cada campo possui seu conjunto de ferramentas conceituais, formas de interpretar a realidade e sugestões de atuação (ou aspectos normativos). No

---

<sup>2</sup>Apesar dos termos Ética e Moral poderem ser utilizados de forma distinta em alguns contextos (DALL'AGNOL, 2008, p. 17-22) nessa tese os dois termos serão usados indistintamente.

caso das Teorias Feministas, trata-se, ainda, de um campo multi-disciplinar em constante diálogo com disciplinas como a História, a Sociologia, a Psicologia, a Literatura e a Antropologia, dentre outras. No intuito de delimitar as partes envolvidas, cada campo de pesquisa foi reduzido a um de seus representantes centrais ou a algumas das suas ferramentas e ideias mais importantes. Assim, trata-se de um diálogo entre a Ética do Cuidado, alguns aspectos da Teoria Política Liberal clássica e a Teoria Feminista.

A Ética do Cuidado pode ser dividida em duas fases ou gerações de pensadoras (HANKIVSKY, 2004). A primeira delas dedicada a descrever os dispositivos e atitudes do cuidado associando-os a certas emoções e virtudes, buscando demonstrar os limites de uma visão racionalista para questões morais, de justiça e direitos. A segunda geração tem enfatizado a vulnerabilidade e as necessidades humanas como aspectos relevantes para a moralidade e a política. Em comum, ambas as gerações defendem o cuidado como uma responsabilidade individual e coletiva e um bem público (GARRAU, 2008).

Não é objetivo dessa tese defender o cuidado como algo característico de uma moralidade feminina, uma virtude ou em oposição à justiça, como algumas pesquisadoras da primeira geração o fizeram. Pelo contrário, acredita-se ser o mesmo parte de uma moralidade mais universal, uma vez que as formas de raciocínio exigidas pelo cuidado e o desenvolvimento das qualidades ou virtudes que comumente lhe são associadas (como empatia, compaixão, capacidade de percepção e resposta etc.) são acessíveis e desenvolvidas tanto em homens quanto em mulheres. De igual forma, a distribuição das atividades de cuidado entre os gêneros, quando ocorre, segue um padrão desigual e injusto, o que possui implicações negativas para o desenvolvimento da autonomia das mulheres. Esse fato tem levado eticistas do cuidado, principalmente da segunda geração de pensadoras, a defender que cuidado e justiça precisam ser atrelados de alguma forma. Essa também é a posição defendida nessa tese, ainda que não seja um dos seus objetivos centrais demonstrar como essa relação deva ocorrer.

Muitas das ideias exploradas pela Ética do Cuidado não são de todo novas na história da Filosofia ou mesmo na Política<sup>3</sup>. Tronto (1993/2009) identifica entre os iluministas escoceses do século XVIII (Frances

---

<sup>3</sup>Thomas Jefferson, por exemplo, em uma carta endereçada aos cidadãos da república do estado de Washington (datada de 31 de março de 1809), defendeu que o cuidado pela vida dos seres humanos e pela felicidade dos mesmos, e não a sua destruição, deveria ser entendido como o primeiro e único objeto de um bom governo. Ver: *The Writings of Thomas Jefferson*, Volume 7. Thomas Jefferson Memorial Association of the United States, p. 165.



Hutcheson, Adam Smith e David Hume) o desenvolvimento de uma filosofia que visava compreender sentimentos morais, como a empatia e a benevolência, identificados por muitas eticistas do cuidado da primeira geração como importantes para o processo de cuidar. De igual forma, Martin Heidegger, em sua obra *Ser e Tempo* (publicada em 1927), atribui ao cuidado um papel central para o *ser-no-mundo* atribuindo-lhe um significado moral existencial. Em Heidegger, o Cuidado (*Sorge*) convoca o ser (*Dasein*) que tende a afastar-se de si mesmo a voltar para o seu próprio eu, capacitando-o a ser um ser autêntico (REICH, 1995). No entanto, até meados da década de 1980, o cuidado não havia emergido como um conceito importante em meio às teorias éticas ou políticas ocidentais, em comparação, por exemplo, com os conceitos de liberdade ou justiça.

Definir o cuidado foi, sem dúvida, um dos primeiros desafios desse novo campo de pesquisas. *O primeiro e o segundo capítulos* desta tese apresentam, em traços gerais, um pouco da história da formação desse campo e da elaboração de um conceito de cuidado. Uma vasta literatura sobre o tema têm sido elaborada nos últimos trinta anos em quatro campos disciplinares, em especial: psicologia, sociologia, áreas da saúde e filosofia. Como resultado, tem-se um leque bastante amplo de definições e afirmações sobre o cuidado. Por conta disso, apenas no final do quarto capítulo é apresentado um conceito mais geral do mesmo, entendido como uma exigência do tipo de sujeito que as teorias do cuidado vinham elaborando até o momento e que precisava ser explicitado e melhor desenvolvido.

De maneira mais geral, pode-se dizer que a *teoria do cuidado* é uma teoria relacional que reivindica que certos tipos de relações, como as relações de dependência, geram responsabilidades e deveres. Uma teoria que levou em conta a experiência moral e prática de milhares de mulheres que tiveram ao seu encargo atividades de cuidado, especialmente vivenciadas na esfera doméstico-familiar. Tais atividades foram exercidas de forma não remunerada e receberam pouca estima social ao ponto de, ao serem exercidas fora da esfera doméstica e serem alvo de remuneração, foram assumidas por mulheres e homens de camadas sociais desvalorizadas em troca de baixos salários.

A conexão entre ética do cuidado e feminismo levou as discussões sobre o cuidado a um patamar político, expondo os limites que as responsabilidades do cuidado impuseram sobre as mulheres e outros grupos subordinados bem como a existência de estruturas sociais injustas que conectam o mundo do privado e o mundo público. De igual forma, passou-se a discutir o cuidado como uma necessidade e uma responsabilidade que afeta e deve ser exercida por todos. Para uma teoria político-feminista,

relações de cuidado e relações de poder estão intimamente relacionadas.

Questões relativas ao campo do político e da teoria política liberal clássica são apresentadas no *terceiro capítulo*, juntamente com as críticas feministas a este campo e respostas à questão sobre o que diferencia ética de política. Em geral, pode-se dizer que eticistas do cuidado, principalmente feministas e da segunda geração de pensadoras, não fazem uma distinção rígida entre ética e política por acreditarem que o pessoal também é político e que as experiências éticas individuais devem informar os princípios que guiam as instituições políticas e sociais. Acredita-se, igualmente, que as instituições interferem e condicionam as possibilidades éticas dos indivíduos e grupos. Assim sendo, o cuidado é entendido como um valor político tanto quanto ético, aplicável a ambos os campos (COLLINS, 2015).

Optou-se por apresentar os principais conceitos e definições envolvidos na tese dentro dos quadros gerais em que foram elaborados e seguindo uma cronologia histórica. Em se tratando da Ética do Cuidado, dar-se-á especial atenção aos conceitos de vulnerabilidade, dependência inevitável, dependência secundária ou derivada e interdependência por serem estes os conceitos definidores do sujeito do cuidado (a ser explorado no terceiro capítulo). Das Teorias Feministas far-se-á uso dos conceitos de gênero, conhecimento situado (ambos a serem apresentados no segundo capítulo), autonomia relacional, injustiça epistêmica e epistemologia da ignorância (presentes no quarto capítulo), dentre outros, além das críticas direcionadas a certos aspectos das teorias políticas liberais, como o modelo duplo de cidadania com base na ideia de natureza humana (inaugurado pelas teorias políticas do contrato durante o século XVII), o conceito de igualdade entendido como produtor de semelhanças entre os sujeitos sociais (e não apenas como indicador de uma igualdade de valor e dignidade) e a dicotomia criada entre as esferas públicas e privadas (discutidos no terceiro capítulo dessa tese).

O *quarto capítulo* apresenta uma discussão sobre o sujeito da teoria do cuidado. Acredita-se ser essa uma discussão importante por estar atrelada aos argumentos normativos da teoria. Trata-se de refinar a ideia de interdependência humana rediscutindo a vulnerabilidade e a dependência como condições humanas inerentes, inescapáveis e duradouras que possuem aspectos positivos tanto quanto negativos, dependendo das circunstâncias sociais e políticas. De igual forma, a atribuição e a divisão das responsabilidades individuais e políticas dos indivíduos se dá em nome das características gerais desse sujeito e do seu envolvido em uma rede de relações de cuidado que lhe beneficiam ao mesmo tempo que podem reproduzir privilégios e dominação.

Atrelada à discussão do sujeito do cuidado, está a discussão sobre a ignorância da vulnerabilidade e a tendência em se menosprezar a dependência humana, o que possui implicações éticas e políticas significativas tanto para os agentes do cuidado quanto para grupos sociais que demandam cuidado especial ou suplementar em determinadas fases da vida ou em toda a sua linha do tempo. Discussões sobre a capacidade de autonomia dos sujeitos encontram-se, igualmente, atreladas aos temas da vulnerabilidade e da dependência, assim como do cuidado, da justiça e do diagnóstico de práticas sociais que produzem vulnerabilidades patogênicas, como as práticas de dominação do sistema de gênero.

De posse de um quadro geral sobre o sujeito do cuidado e suas demandas, além das críticas feministas às teorias políticas tradicionais e às formas de estruturação do sistema de gênero em torno de uma atribuição desigual de responsabilidades e benefícios atrelados ao cuidado, o *quinto capítulo* apresenta algumas propostas de políticas públicas pautadas nas discussões dos capítulos anteriores visando alterar as injustiças e a dominação produzidas por esse sistema. As propostas estão organizadas em torno de três grandes eixos correspondendo a três grupos sociais distintos, de acordo com o grau de dependência e de autonomia dos mesmos. De igual forma, o capítulo inclui uma discussão complementar sobre um tema considerado relevante para cada um dos grupos, como é o caso da questão da reciprocidade intergeracional e do medo de abuso e violência (temas especialmente importantes para pessoas em situação de dependência abrangente e dependência acentuada) e da irresponsabilidade e produção de “desculpas” pelos grupos privilegiados em relação à divisão das responsabilidades e benefícios do cuidado (temas que dizem respeito aos grupos com maior grau de autonomia e dependência relativa).



## 1 FEMINISMO, ÉTICA E CUIDADO

Este capítulo possui três objetivos específicos. Primeiramente, pretende-se apresentar uma espécie de gênese da Ética do Cuidado, pontuando as principais ideias do que têm sido considerado a sua fase inicial, através das quatro pensadoras mais citadas pela literatura referente ao assunto: Carol Gilligan, Nel Noddings, Sara Ruddick e Virgínia Held. O segundo objetivo é o de demonstrar o desenvolvimento de importantes ferramentas teóricas feministas desenvolvidas na década de 1980 e que informam a Ética do Cuidado e são informadas por ela. Por fim, defender-se-á que, de um ponto de vista feminista, a Ética do Cuidado precisaria assumir um aspecto ainda mais político do que o apresentado em sua primeira fase para atingir um potencial de transformação capaz de desestabilizar o sistema de gênero.

O capítulo segue uma sequência cronológica que parte do surgimento dos Estudos Feministas e da Ética do Cuidado (um fenômeno quase que simultâneo), apresentando algumas das discussões produzidas em ambos os campos. Dar-se-á destaque para a teoria feminista do conhecimento situado, a denúncia do androcentrismo das teorias tradicionais e a elaboração do conceito de gênero. O trabalho das pesquisadoras acima apontadas também será apresentado em ordem cronológica, afim de evidenciar o amadurecimento de algumas ideias sobre o cuidado e as variações que foram assumindo. Ao final de cada sessão serão feitas algumas reflexões de cunho feminista relativas aos trabalhos das referidas autoras.

As pesquisas de Carol Gilligan serão descritas no contexto da sua discussão com o modelo kohlberiano de desenvolvimento moral e por meio da sua *estratégia do contraste* entre duas vozes diferentes: a do cuidado e a da justiça. Também receberá destaque a identificação dessa autora dos *três problemas da teoria moral* (o da representação androcêntrica das teorias, o da concepção limitada da humanidade e o da omissão de certas verdades sobre a vida), bem como a sua definição de *cuidado maduro*.

Do trabalho de Nel Noddings receberão destaque o argumento relativo ao cuidado como *central à vida humana* e uma característica *definidora da humanidade*, a diferenciação de *cuidado natural* (espontâneo) e *cuidado ético* (guiado pelo sentimento de dever), a descrição das *formas como o cuidado opera* (de modo intuitivo, receptivo e atento, disposto a agir, demandando algum tipo de reciprocidade/responsividade) e a ênfase que a autora faz da relação mãe-filho como um modelo básico e ideal das relações de cuidado capaz de oferecer uma boa imagem dos dois lados envolvidos em uma tal relação, cada qual com características e obrigações próprias: o de *quem cuida* e o de *quem recebe cuidados*.

Sara Ruddick e Virginia Held serão apresentadas como seguindo na linha maternalista iniciada por Noddings, mas focando na ideia do cuidado como um *conjunto de atividades* e práticas que envolvem *relações desiguais* e pessoas *interdependentes*, estendendo, dessa forma, a discussão sobre o cuidado para além dos laços afetivos, atingindo o *campo do público* e das relações sociais mais amplas.

Do pensamento de Ruddick, o ponto central dar-se-á em torno da sua ênfase no *raciocínio materno* como um tipo de raciocínio que busca atender às principais *demandas de um infante-vulnerável* (manter-se vivo e adquirir as habilidades necessárias para viver em sociedade) e que possui *implicações para o todo da sociedade*. Virginia Held, por sua vez, será abordada por meio da sua discussão sobre as *pessoas que maternam* e o resultado de suas atividades (que resultam em *conhecimento moral* e possuem *poder transformativo*), bem como por meio da crítica que elaborou ao modelo político-liberal moderno (contratualista) e seu sujeito: o *homem econômico* (atomizado, egocêntrico, auto-interessado, competitivo e amedrontado).

Ao fim do capítulo apresentar-se-á uma síntese dos pontos centrais das referidas autoras procurando apontar alguns de seus pontos fortes para a elaboração de uma ética feminista (a denúncia do androcentrismo, a busca por outro modelo ético) e alguns dos seus problemas (a hipótese psicológica e a ambiguidade do modelo guilliganiano, o reforço dos papéis femininos e da ideia de auto-sacrifício em Noddings, as dificuldades em se pensar autonomia e justiça etc.).

## 1.1 Um campo de Estudos Feministas

Com o ingresso de mulheres nas universidades e centros de pesquisa, acadêmicas em Filosofia começaram a se dedicar à questões de Ética Aplicada e Filosofia Política. As primeiras pesquisas acompanharam as discussões de mulheres em meio aos movimentos sociais e privilegiaram temas como aborto, direitos reprodutivos, pornografia, prostituição, trabalho doméstico não remunerado, sistema de quotas etc., mas logo passaram a se preocupar com as descrições e definições que grandes pensadores faziam das mulheres em suas obras. Que visão tinham da “natureza feminina”? Quais as virtudes e vícios que lhes prescreviam? Como descreviam suas capacidades morais? Que lugar lhes reservavam na vida social e política? O resultado geral dessas pesquisas foi uma grande insatisfação com as teorias existentes.

A separação do mundo familiar e pessoal daquilo que se considerava coletivo ou público foi identificado pelo feminismo como um aspecto ético-

político importante para o processo de subordinação das mulheres e para o funcionamento e a manutenção de dinâmicas de poder entre os sexos. O slogan “o pessoal é político”, que circulava entre o movimento social feminista, serviu de incentivo ao questionamento da divisão de trabalhos, poderes e expectativas entre o campo do público e do privado, sob o argumento de ambos os campos estarem profundamente interligados e fazerem referência constante entre si (OKIN, 2008).

No campo das Ciências Sociais, Epistemologia e Filosofia da Ciência, assim como no da Filosofia Política, pesquisadoras vivenciavam um forte sentimento de insatisfação para com a produção teórica em vigor e passaram a denunciar o androcentrismo das teorias, ou seja, a prática (e a crença) que define o homem como padrão e ponto de referência para o que se considera normal e fundamental em seres humanos (LINDEMAN, 2006, cap. 2)<sup>4</sup>. A percepção do androcentrismo levou ao questionamento dos

---

<sup>4</sup>O termo *androcentrismo* foi cunhado no início do século XX (GILMAN, 1911) e refere-se à prática, consciente ou não, de representar o mundo unicamente através das experiências e opiniões de homens transformando-as em norma universal. Nesta tese optou-se por fazer uso desse termo em detrimento do termo *patriarcalismo* (mais utilizado por feministas radicais ou marxistas, em especial latino-americanas, e comumente utilizado para explicar a condição de subordinação das mulheres em determinadas sociedades e as bases da dominação masculina). A escolha faz-se por dois motivos: pelo predomínio do termo *androcentrismo* entre teóricas do cuidado e por conta das controvérsias relativas ao termo *patriarcalismo*. Em geral, os termos patriarcado e patriarcalismo são utilizados de forma bastante heterogênea e sem concordância conceitual entre feministas (exceto no que tange à referência ao patriarcado como um tipo de poder e dominação de homens sobre as mulheres). Além disso, autoras como Mary G. Castro e Lena Lavinias observam que, comumente, faz-se referência ao patriarcalismo como adjetivo (ex: família patriarcal, ideologia patriarcal) em detrimento de sua forma substantiva (como um sistema ou organização) e nas ciências sociais é muito comum o termo remeter ao conceito weberiano de patriarcalismo (“um tipo de dominação em que o senhor é a lei e cujo domínio está referido ao espaço das comunidades domésticas ou formas sociais mais simples, tendo sua legitimidade garantida pela tradição”. CASTRO e LAVINAS, 1992, p. 237). A concepção weberiana, por sua vez, é ineficaz para problematizar as relações de gênero ou representar as famílias de sociedades contemporâneas de tipo capitalista. Autoras como Carole Pateman (1993, p. 15) tornam a situação diferenciando *patriarcado tradicional* (de tipo weberiano) de *patriarcado moderno* (que surge com a sociedade civil contratual). Contudo, com o advento do conceito de gênero o mesmo foi considerado mais vasto e adequado, uma vez que as ideias sobre os diferentes gêneros acompanham a humanidade desde tempos bastante remotos e perpassa diferentes tipos de sociedades.

conceitos de objetividade, neutralidade e universalidade nas ciências<sup>5</sup>, bem como a busca de alternativas metodológicas e teóricas que incluíssem as percepções e questionamentos das mulheres. Assim, no início da década de 1980, feministas acadêmicas de diversas áreas discutiram e produziram importantes ferramentas teóricas para a compreensão da realidade social e para a discussão da produção de teorias. Dentre elas, destacam-se a teoria feminista do conhecimento situado (*Feminist Standpoint Theory*) e a teoria do sistema de gênero.

### 1.1.1 Conhecimento Situado e Conceito de Gênero

No início da década de 1980, pesquisadoras como Lorraine Code (1981) e Sandra Harding (1982) perguntaram-se sobre a importância epistemológica (ou não) do sexo anatômico do agente do conhecimento e das experiências vividas por mulheres. Em especial, deu-se atenção ao tema do poder e para o fato da posição social dos sujeitos afetar *o que e como se sabe*. Para essas autoras, as diferenças no campo da experimentação e da interação individual com o mundo levariam a diferentes perspectivas. Neste sentido, a identidade do agente de conhecimento é relevante para a compreensão dos processos implicados na tomada de conhecimento e há um vasto campo de experiências, diferenciadas entre si, alocadas nas mais variadas posições sociais.

O conhecimento humano seria sempre situado e marcado pelas relações nas quais cada indivíduo se encontra. Além disso, certas posições sócio-políticas apresentariam uma vantagem epistêmica em relação a outras servindo de ponto de partida para uma produtiva investigação sócio-científica. Esse seria o caso de grupos marginalizados e/ou desprovidos de *status*, como as mulheres. Sua posição periférica e marginalizada permitiria perceber detalhes da realidade social e dos demais atores sociais (incluindo os grupos privilegiados) suscitando questões potencialmente valiosas para as teorias sócio-políticas (HARDING, 1993; BOWELL, s/d). Assim sendo, a investigação científica, especialmente aquela que se preocupa com relações

---

<sup>5</sup>Não é a exigência de rigor científico que é criticada, mas a delimitação entre saberes que contam (autorizados por quem decide o que é ciência) e saberes que não contam ou são descritos como secundários ou inferiores. Para feministas, toda teoria é produto das circunstâncias históricas, esteja-se consciente disso ou não. É preciso, pois, ter uma *objetividade forte* (HARDING, 1993) mediante a consciência da própria situação histórica e de que nosso conhecimento é socialmente situado. Só podemos observar o que somos capazes de ver e isso ocorre a partir do nosso lugar social.



de poder, deveria começar com o estudo da vida e das questões levantadas por esses grupos<sup>6</sup>.

Para as feministas, seria preciso, pois, desenvolver formas de conceituar a realidade que reflitam os interesses e valores das mulheres e que se baseiem na interpretação da mulher sobre a sua própria experiência. A construção de uma realidade mais justa, livre e igualitária exigiria a modificação das teorias e da realidade levando em conta o *ponto de vista situado das mulheres*. Tal ponto de vista precisaria ser construído em conjunto, pelos mais variados sujeitos (negras, lésbicas, idosas, migrantes, neurodiversas, burguesas, operárias..), respeitando a pluralidade das experiências e identificando os pontos em comum.

Simultaneamente à discussão sobre a importância metodológica das narrativas das mulheres e da inclusão das mesmas como sujeitos e objetos de conhecimento, feministas atreladas às Ciências Sociais e à Antropologia começaram a desenvolver um conceito que auxiliasse a pensar a recorrência do fenômeno da dominação masculina, sem atribuir-lhe causas naturais, como ocorria com as demais teorias. Até meados da década de 1970 não havia nenhuma teoria que explicasse a grande variedade e similaridade da opressão das mulheres através das mais diversas culturas e ao longo da história. A análise marxista era usada com o intuito de explicar esse fato, no entanto, apesar da evidente utilidade das mulheres para o sistema capitalista, antropólogas apresentavam registros de sociedades não-capitalistas nas quais a dominação das mulheres também era uma realidade (ZIRBEL, 2007, p.130). Em meio a esse debate, um ensaio antropológico defendeu a ideia de que todas as culturas possuem um sistema de modelagem das personalidades e comportamentos humanos, identificado por esta autora como um *sistema de sexo/gênero* (RUBIN, 1975).

Diferenças físicas individuais são comumente utilizadas pelos grupos humanos como base para a criação de expectativas sociais que auxiliam na definição de comportamentos considerados apropriados e que determinam, igualmente, acesso a direitos, recursos e posições de poder. Tais expectativas podem variar de conteúdo e grau entre as várias sociedades, não havendo, por exemplo, um padrão universal para o papel masculino ou feminino que perpassasse todas as culturas (SPADE e VALENTINE, 2008). No entanto,

---

<sup>6</sup>A *Standpoint Theory* foi desenvolvida por feministas que levaram em consideração a dialética senhor-escravo hegeliana e a ideia marxista de que há um “ponto de vista do proletariado” que se faz presente na consciência de classe. São representantes deste tipo de trabalho em Epistemologia, Nancy Hartsock (1983) e Donna Haraway (1988), além de Dorothy Smith, Hilary Rose, Patricia Hill e Sandra Harding (todas com textos publicados em HARDING, 2004).

Gayle Rubin (1975) e outras feministas apontaram para a semelhança no que diz respeito à criação de um desequilíbrio de poder que favorece alguns homens, em especial, e ao grupo dos homens de maneira geral. Parafraseando Marx que, em sua obra *Wage Labor and Capital*, indagara o que é um escravo negro, Rubin perguntou o que vem a ser uma mulher doméstica ou domesticada. A resposta estaria na organização das relações sociais. Uma mulher é uma representante da espécie humana que se torna uma doméstica (ou uma esposa, uma prostituta...) em certas relações. Tornava-se necessário compreender as relações que transformam a fêmea da espécie humana em um ser subordinado: as relações de gênero.

A percepção da existência de um sistema de gênero auxiliou as pesquisadoras a pensarem nas construções sociais e identitárias de mulheres e homens em termos de sistemas culturais e relações de poder. Após algumas décadas de trabalho nessa direção, é possível definir o gênero como *um atributo cultural* (e, portanto, *mutável*), *eficaz e normativo*, atuante no plano *simbólico, identitário e das estruturas sociais*, configurando *um sistema* que, por sua vez, *não é neutro*, mas opera gerando e *distribuindo privilégios* que propiciam diferentes formas de *controle e subjugação*.

O gênero é composto por um conjunto de imagens, ideias e definições que um determinado grupo humano tem sobre o que é masculino ou feminino, um homem ou uma mulher, um gay ou uma lésbica etc. Tal conjunto de ideias e imagens é utilizado para enquadrar cada membro em um comportamento considerado adequado. O ponto de partida, que serve de critério de escolha sobre quais conceitos e imagens devem ser usados para cada novo indivíduo, é um dado físico. A genitália humana é utilizada como base para o primeiro conjunto de classificação e divisão do grupo em duas grandes categorias (homens e mulheres), seguidas de outras classificações caso os indivíduos se desviem dos modelos comportamentais estabelecidos (virago, “bicha”, “sapatão”...).

A maioria das sociedades faz uso, de maneira explícita, de apenas dois gêneros (masculino e feminino) e que correspondem ao sexo biológico de machos e fêmeas. No entanto, ao longo da história foram registrados grupos que adotaram papéis de gênero para indivíduos cujo comportamento configurava o oposto daquele atribuído ao sexo biológico ou à crianças nascidas com as marcas genitais de ambos os sexos. Como exemplo, podemos citar certos grupos nativos da América do Norte que possuíam quatro papéis de gênero: homens-masculinos, mulheres-femininas, homens-femininos e mulheres-masculinas, sendo os dois últimos identificados como possuidores de uma espiritualidade dupla. A organização social em torno de quatro gêneros (ou a existência de indivíduos bi-espirituais) foi documen-

tada em mais de 130 grupos espalhados por um vasto território do Canadá e dos EUA (GILLEY, 2006; ROSCOE, 1991). Outro exemplo são as comunidades paquistanesas e hindus formadas por transexuais, transgêneros, travestis e eunucos (chamados de *khwaja sira* ou *hijras*). Nesse caso, a não-regularidade da genitália masculina é o dado que autoriza o ingresso no grupo, havendo, em algumas situações, ritos de iniciação que incluem a remoção do pênis e do saco escrotal (NANDA, 1998; AGRAWAL, 1997).

Em sociedades com um sistema de gênero em funcionamento, o mesmo é eficaz e normativo uma vez que prescreve maneiras aceitáveis de ser e agir e, ao fazê-lo, produz determinados modos de conduta. O conjunto de imagens e ideias de gênero atua, simultaneamente, em três diferentes planos: no simbólico, no identitário e junto às instituições sociais (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 48). No plano do simbólico, utiliza-se de imagens de feminilidade e masculinidade para atribuir significado a fenômenos que de outra forma seriam percebidos como não tendo relação com o gênero (chorar, não chorar, cuidar de outras pessoas...). No plano identitário, julga e controla as formas como homens e mulheres se manifestam e desenvolvem imagens de si, produzindo identidades individuais e coletivas. Em se tratando das estruturas sociais, o gênero determina as posições dos sujeitos dentro das mesmas, bem como as formas consideradas adequadas de acesso a direitos e recursos. Uma série de elementos e instituições (família, religião, leis, mídia, livros didáticos, narrativas etc.) é utilizada para produzir os efeitos de gênero, configurando um sistema.

As prescrições e os resultados produzidos pelo sistema de gênero não são neutros do ponto de vista moral ou político, visto que o mesmo autoriza e produz privilégios, relações desiguais de poder, dominação e violência. E como observa Lindeman (2006, p. 12), relações desiguais de poder “definem os termos sobre quem deve responder a quem, quem tem autoridade sobre quem e quem está dispensado de certos tipos de prestação de contas e diante de quem”. Em geral, o gênero interage com outros marcadores sociais (como raça, classe, nível de escolaridade, idade, religião, orientação sexual, nível de saúde mental, etnia etc.) e subordina não apenas mulheres a homens, mas homens negros a homens brancos, mulheres negras a homens e mulheres brancas, pessoas com certas marcas físicas ou neurológicas (de baixa estatura, com mais peso, neurodiversa, sem mobilidade nas pernas etc.) a pessoas com um físico padrão, pessoas de idade avançada (consideradas não produtivas do ponto de vista econômico) a adultos tidos como produtivos etc.

Paralelamente ao desenvolvimento da Teoria do Conhecimento Situado e dos estudos sobre o sistema de gênero, uma vasta e profícua

discussão feminista foi iniciada no campo da Filosofia Moral em torno do que ficou conhecido como *Ética do Cuidado*. Através do esforço conjunto de pesquisadoras das mais diversas áreas, principalmente na História, é possível verificar que importantes discussões éticas sobre a situação das mulheres (e que podem ser classificadas como feministas) vêm acontecendo no ocidente desde o século XV.<sup>7</sup> No entanto, apenas na segunda metade do século XX parte dessas discussões conquistou algum espaço no campo da Ética e da Filosofia Moral por conta do desenvolvimento da Ética do Cuidado.

## 1.2 Os primeiros passos para uma Ética do Cuidado

As discussões sobre a Ética do Cuidado tiveram início nos Estados Unidos no início da década de 1980 após a publicação de *In a different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982), de Carol Gilligan. Nesse livro, Gilligan elaborou uma crítica à teoria do desenvolvimento moral elaborada nas décadas anteriores e que, segundo ela, apresentava uma disparidade entre “a experiência das mulheres e a representação do desenvolvimento humano, implicando um grave problema na teoria” (GILLIGAN, 1982, p. 11). Suas críticas e observações basearam-se, em grande parte, na pesquisa de Lawrence Kohlberg, com quem ela própria colaborara em anos anteriores.

### 1.2.1 A teoria kohlberiana de desenvolvimento moral

Lawrence Kohlberg, um pesquisador da Universidade de Chicago, trabalhava desde a década de 1950 com pesquisa empírica para a elaboração

---

<sup>7</sup>Como atestam, dentre outras, as discussões de Christine de Pisan (*La Cité des Dames* e *Le Trésor de La Cité des Dames*, ambos de 1405); Marie de Gournay (editora dos textos de Montaigne e autora de *Egalité des hommes et des femmes*, 1622, e *Grief des Dammes*, 1626); Anna Maria Van Schurman (interlocutora de Spinoza, Descartes, Leibniz etc., autora de *Question célèbre s'il est nécessaire ou non que les filles soient sçavantes*, 1646); François Poullin de la Barre (autor de *De l'Egalité des deux sexes*, 1673; *De l'Education des Dammes pour la conduite de l'esprit dans les sciences*, 1674; e *De l'Excellence des hommes contre l'égalité des sexes*, 1675); Gabrielle Suchon (filósofa atrelada ao humanismo cristão, filha de Thomas More e autora do *Traité de la Morale et de la Politique*, 1693; *La Contrainte*, 1693; *Petit traité de la faiblesse, de la légèreté et de l'inconstance qu'on attribue aux femmes mal à propos*, s/d; *Du célibat volontaire ou la vie sans engagement*, 1700; etc.); Olympe de Gouges (*Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, 1791); Mary Wolstonecraft (*Vindication of the Rights of Women*, 1792); John Stuart Mill (*The Subjection of Women*, 1869); Friedrich Engels (*The Origin of the Family, Private Property and the State* (1884); Simone de Beauvoir (*O Segundo Sexo*, 1949); etc.

uma teoria do desenvolvimento moral humano. Sua teoria procurava explicar como seres humanos julgam o que é certo ou errado ao longo de suas vidas e como efetuam mudanças de julgamentos. Dando continuidade às pesquisas de Jean Piaget sobre o desenvolvimento moral de crianças<sup>8</sup>, Kohlberg desenvolveu um modelo de seis *estágios* de raciocínio moral, que serviria para avaliar a maturidade moral dos indivíduos (KOHLBERG, 1971; 1976; 1981).

Os estágios da escala moral kohlberiana foram organizados de dois em dois, em três níveis distintos. O primeiro nível, chamado de *pré-convencional* (ou pré-moral) tipificaria uma moralidade infantil e heterônoma na qual o ponto de vista da autoridade (em geral os pais ou algum adulto responsável pela criança) é confundido com o próprio ponto de vista. A perspectiva sócio-moral seria de tipo egocêntrico e as regras sociais interpretadas como fixas e absolutas havendo a necessidade de obedecê-las para não sofrer punições (fase 1: orientação para a obediência e não-punição). Em um segundo momento, mediante a percepção de conflitos de interesse pessoal com o de outras pessoas/ autoridade, a criança faria uso de uma moralidade instrumental, de negociação de regras para proveito próprio (fase 2: orientação para o auto-interesse, instrumentalização e trocas).

O segundo nível, chamado de *convencional*, tipificaria os experimentos da adolescência. O primeiro estágio desse nível (o terceiro, na escala geral) apresentaria características de uma moralidade interpessoal normativa, na qual o indivíduo procuraria viver seguindo um “bom comportamento”. As decisões morais far-se-iam de acordo com as expectativas, convenções e aprovação do grupo (fase 3: orientação para a conformidade). Em seguida entrar-se-ia na fase do zelo pelo cumprimento e manutenção das regras e do bem-estar do grupo (fase 4: orientação para a lei e a ordem).

A maturidade moral dar-se-ia no terceiro nível, considerado *pós-convencional*. Nele, o ponto de vista dos outros cederia lugar a uma perspectiva individual consciente da existência do coletivo. Jovens adultos

---

<sup>8</sup>Piaget (1926/2003; 1932; 1967) dedicou-se ao estudo do desenvolvimento da inteligência e da moral em humanos, acreditando que eram construídos de forma ativa pelos sujeitos ao invés de serem recebidos passivamente e reproduzidos de forma behaviorista. Em contato com o mundo, as crianças reconstruiriam constantemente suas ideias por meio de operações lógicas, criando conceitos de ordem cada vez mais elevada e ampliada. Para tanto, fariam uso de *esquemas*, unidades abstratas que organizam as ações e operações humanas e que, com o passar do tempo e das experiências, tornam-se cada vez mais gerais, numerosas, flexíveis e combinadas em organizações de tipo “meio-fim”. No caso do processo de formação da moralidade, Piaget distinguiu quatro fases sobrepostas uma a outra: a fase da amoralidade, da heteronomia, da semi-autonomia e a da autonomia.

(após 20 ou 25 anos) escolheriam, de forma autônoma, fazer o que lhes agrada, contanto que ninguém fosse prejudicado. A moralidade seria definida em termos de padrões, direitos e deveres compartilhados (fase 5: orientação para o contrato social). Na última fase, as ações e decisões seriam controladas por um ideal abstrato, escolhido de acordo com um processo interno de reflexão e julgamento (fase 6: orientação para o princípio ético universal). Nesse estágio,

[... o] correto é definido mediante a decisão da consciência de acordo com princípios éticos auto-escolhidos, apelando à abrangência lógica, universalidade e consistência. Esses princípios são abstratos e éticos (a Regra de Ouro, o imperativo categórico); não são regras morais concretas como os Dez Mandamentos. No fundo, esses são princípios universais de justiça, da reciprocidade e da igualdade de direitos humanos e de respeito à dignidade de seres humanos como pessoas individuais (KOHLBERG, 1971, p. 164 -165).<sup>9</sup>

A teoria kohlberiana da moralidade possuía um caráter duplamente universalizante: sua sequência de desenvolvimento era invariável e seu estágio final (da maturidade moral) fazia uso de princípios universais. Todos os indivíduos, de todas as culturas e tempos históricos, desenvolveriam seu senso moral segundo a mesma sequência evolutiva.<sup>10</sup> Cada novo estágio na

---

<sup>9</sup>Todas as citações de textos usados em inglês ou francês são traduzidas por mim, salvo indicação.

<sup>10</sup>Kohlberg chegou a fazer pesquisas entre diferentes culturas (México, Tailândia, Turquia, Israel, Quênia, Bahamas, Melanésia e Índia), traduzindo seus modelos e dilemas para narrativas que se encaixassem na realidade local. Como resultado, afirmou que apesar das diferenças de crenças e conteúdo moral entre culturas, o raciocínio moral e a maneira de avançar ao longo dos estágios por ele formulados se davam de forma invariável, portanto, universal (KOHLBERG, 1981, p. 116). No entanto, Nicholson (1983/1992, p. 89) dentre outros/as, observa o comentário de Kohlberg de que nem todas as sociedades ou grupos de pessoas se dão “tão bem” na escala de progressos propostos por seu modelo, ou seja: não chegam tão rápido ao nível pós-convencional ou nem chegam nele (estagnam em algum ponto, em geral, no terceiro nível). Kohlberg explica este fenômeno mediante o argumento de que nem todas as experiências sociais conduzem igualmente ao desenvolvimento moral e Nicholson argumenta que Kohlberg não levou em consideração os aspectos socio-históricos que culminaram no tipo de desenvolvimento moral proposto por ele. Crain (1985, p. 135) observa que, em muitas aldeias tradicionais os aldeões param no estágio 3, mas talvez continuam a desenvolver moralidades em direções que os estágios de Kohlberg não conseguem captar.

sequência representaria habilidades cognitivas e raciocínio moral superiores ao estágio anterior. As mudanças de postura (e de nível na escala kohlberiana) seriam provocadas por conflitos e dilemas morais enfrentados ao longo das diversas fases da vida, levando a novas formulações por meio de um pensamento reflexivo apoiado em *operações de justiça* (igualdade, equidade, imparcialidade, universalidade etc.). Por fim, como resultado de todo o processo, o indivíduo teria desenvolvido um *eu autônomo* capaz de avaliar situações morais problemáticas de uma maneira imparcial e segundo princípios lógicos universais.

Para a coleta de dados, Kohlberg e sua equipe escolheram 72 garotos com idades entre 10, 13 e 16 anos escolhidos entre a classe média e baixa da cidade de Chicago. O intuito era entrevistá-los a cada três anos, até a fase adulta. A amostra inicial (datada de 1958) deixa evidente o androcentrismo que norteava a pesquisa. Apenas em um segundo momento algumas meninas foram acrescentadas ao grupo que visava fornecer os dados sobre o desenvolvimento moral humano (CRAIN, 1985, p. 119).<sup>11</sup>

As entrevistas da equipe de Kohlberg centraram-se em dilemas morais hipotéticos construídos a partir de situações fictícias. Um dos dilemas mais conhecidos foi o “Dilema de Heinz”, organizado em torno da seguinte narrativa:

Na Europa, uma mulher estava perto da morte por um tipo especial de câncer. Havia um medicamento que os médicos julgavam poder salvá-la. Era uma forma de *radium* que um farmacêutico da mesma cidade havia recentemente descoberto. A produção do medicamento era cara, mas o farmacêutico estava cobrando dez vezes o que custara para ser feita. Ele havia pago \$200 pelo *radium* e cobrara \$2,000 por uma pequena dose. Heinz, o marido da esposa doente, procurara todos que conhecia para emprestar o dinheiro, mas ele conseguira juntar apenas \$1,000, a metade do que custava. Ele falou ao farmacêutico que sua esposa estava morrendo e lhe pediu para este lhe vendesse o medicamento mais barato ou que o deixasse pagar mais tarde. Mas o farmacêutico disse: “Não, eu descobri o medicamento e eu vou ganhar dinheiro com ele”. Então Heinz se desesperou e invadiu a loja do homem para roubar a droga para sua esposa. Deveria o marido ter feito isso? (KOHLEBERG, 1981, p.12)

---

<sup>11</sup>Também foram acrescentadas crianças um pouco mais jovens e oriundas de outras cidades, além de Chicago.

O dilema de Heinz procurava evidenciar o conflito entre dois valores considerados de grande importância para indivíduos e sociedade: o direito à vida e o direito à proteção da propriedade privada. Aos participantes da pesquisa eram feitas perguntas do tipo: “O marido deveria ter agido dessa forma?”, “Ele teria agido errado se não tivesse roubado o medicamento?”, “O que é certo e o que é errado?” etc. As respostas de cada participante eram avaliadas e classificadas de acordo com os seis estágios propostos pelo modelo de Kohlberg.

A maioria das pessoas adultas entrevistadas (em torno dos 30 anos de idade) durante as duas décadas de pesquisa não ultrapassou o nível considerado convencional. Apenas oito delas atingiram a fase 5 e nenhuma chegou a fase 6 (COLBY et al. 1983; VINE, 1986/2011, p. 439). Além disso, nos primeiros doze anos da pesquisa (até 1970) só homens haviam sido usados como informantes e quando garotas foram incluídas, a maioria foi avaliada com pontuações mais baixas do que as dos rapazes (PETTERSEN, 2008, p. 5), o que chamou a atenção de Carol Gilligan, pesquisadora assistente de Kohlberg na década de 1970.

## 1.2.2 Outras narrativas.

### A voz diferente ouvida por Carol Gilligan

Gilligan iniciou um programa próprio de pesquisas para incluir as experiências, preocupações e modos de pensar das mulheres. Em suas publicações (GILLIGAN, 1977, 1979, 1982), criticou o androcentrismo dos estudos sobre desenvolvimento moral e os resultados apresentados pela teoria kohlberiana que, inicialmente, excluía as mulheres e, ao incluí-las, não conferiu suficiente atenção e valor a natureza das suas preocupações e a perspectiva que tomavam na resolução de problemas morais.

A publicação mais conhecida de Gilligan, *In a Different Voice* (1982), defendeu a existência de duas perspectivas éticas distintas e uma ideia diferenciada de *self*, expressos em dois modos de falar sobre problemas morais e sobre a relação entre o eu e o outro (GILLIGAN, 1982, p.11). A escrita do livro não segue um estilo acadêmico, mas literário, possivelmente para refletir a escolha metodológica da autora: o uso de entrevistas semi-estruturadas (abertas à produção de hipóteses e pressupostos teóricos ao invés de buscar testá-los) e a valorização das narrativas das pessoas entrevistadas, respeitando a lógica de pensamento presente na linguagem.<sup>12</sup> Três

---

<sup>12</sup>Gilligan não faz referência à teoria do conhecimento situado, uma vez que a mesma estava em formação neste período histórico, mas a linguagem usada por ela e a ênfase dada à forma de compreender o mundo a partir do ponto de vista das



diferentes estudos são apresentados, com base em entrevistas com homens e mulheres de diversas faixas etárias, etnias e classes sociais.<sup>13</sup> As entrevistas incluíram sempre a mesma série de questões sobre as experiências pessoais com conflitos e escolhas, além de concepções sobre si e sobre moralidade.

Diferentemente de Kohlberg, que optara por estudar o raciocínio humano diante de dilemas hipotéticos, Gilligan procurou observar as reações das pessoas entrevistadas diante de conflitos reais (como no caso de estudantes universitários/as cuja escolha pelo ingresso em uma universidade implicava deixar pais idosos vivendo sozinhos; ou o de mulheres diante do dilema do aborto). No caso de dilemas hipotéticos (utilizados no seu terceiro estudo, sobre direitos e responsabilidades), especial atenção foi dada às respostas que divergiam dos resultados esperados. Em geral, o raciocínio das mulheres nos três tipos de estudos apresentados por Gilligan denotava uma preocupação com o contexto relacional de onde os problemas emergiam e uma tendência a redefinir tais problemas a favor da preservação das relações interpessoais. O que emergia era uma *ética atenta às necessidades*

---

mulheres demonstram que Gilligan partilhava da visão recorrente entre feministas e cientistas sociais da década de 1970 e 1980 sobre a necessidade de dar ouvido às falas e narrativas de grupos negligenciados (em especial, as mulheres), buscando observar e compreender o mundo do ponto de vista em que se encontravam. Isso fica evidente na afirmação de que “o modo como as pessoas falam de suas vidas é significativo, e a linguagem que utilizam e as conexões que fazem revelam o mundo que elas vêem e no qual atuam” (1982, p. 12). Pesquisadoras feministas frequentemente fizeram (e fazem) uso do que ficou conhecido nas Ciências Sociais como método qualitativo de pesquisa, uma maneira de investigação social focada na forma como as pessoas interpretam e dão sentido às suas experiências e ao mundo em que vivem. Banister et al. (2011) define esse método como: (a) uma tentativa de captar o sentido e as estruturas das nossas falas sobre nossas ações; (b) uma exploração, elaboração e sistematização do significado de um dado fenômeno; (c) a representação esclarecedora do significado de um delimitado assunto ou problema. Apesar da pesquisa qualitativa não ser valorizada no início da década de 1980, esse parece ser o método usado por Gilligan.

<sup>13</sup>O primeiro estudo se deu com 25 estudantes universitários do Curso de Moral e Política, entrevistados no início, no final e cinco anos após o término do curso. O segundo estudo focou em 29 mulheres grávidas, na faixa etária dos 15 a 33 anos (algumas solteiras, outras casadas, com ou sem filhos, de diferentes classes sociais e etnias) em vias de decidirem sobre a interrupção ou não da gravidez (entrevistadas no primeiro trimestre de gestação e um ano após a tomada da decisão). O terceiro estudo envolveu 144 homens e mulheres iguados por idade, inteligência, educação, ocupação e classe social, com idades entre 06 e 60 anos, indagados sobre questões de direitos e responsabilidades.

das pessoas envolvidas, definida por Gilligan como *Ética do Cuidado e da responsabilidade*.

Muitos exemplos são dados ao longo do livro para exemplificar um comportamento orientado por uma *Ética do Cuidado e da responsabilidade*. Por conta da crítica elaborada em relação ao trabalho de Kohlberg, uma especial atenção foi dada ao dilema de Heinz e à resposta da adolescente Amy a esse dilema. Aos olhos dessa garota, nenhuma das possibilidades apresentadas pelos pesquisadores parecia suficiente para solucionar o problema da esposa adoentada. Sua percepção do problema a levava a deslocar o olhar do ponto proposto (Heinz) para a causa do dilema (uma pessoa em necessidade extrema e um farmacêutico sem disposição para auxiliá-la). A questão deixava de ser de tipo lógico-matemático (escolha entre duas proposições) para ser de tipo contextual-relacional (o que fazer quando um membro da sociedade não mede as conseqüências das suas ações sobre a vida de outra pessoa).

Para Gilligan, Amy via o mundo “constituído de relacionamentos e não de pessoas isoladas, um mundo compatível com conexões humanas em vez de um sistema de regras” (GILLIGAN, 1982, p. 40). A consciência da conexão entre as pessoas fazia com que acreditasse na responsabilidade de uns pelos outros e na *necessidade de resposta diante da necessidade de alguém*. Assim, ela diferia de Jake, o garoto de mesma faixa etária e nível educacional utilizado como exemplo para tipificar o modelo de desenvolvimento moral proposto por Kohlberg. Amy e Jake possuíam visões diferentes de si e do mundo o que os levava a pensar e agir de maneiras diferentes. Para resolver o dilema de Heinz,

[...] ambos reconhecem a necessidade de se fazer acordo, mas o enxergam mediado de modos diferentes – ele, impessoalmente, através de sistemas de lógica e lei, ela, pessoalmente, através de comunicação e relacionamento. Assim como o menino confia nas convenções da lógica para deduzir a solução desse dilema, presumindo que essas convenções são consensuais, a menina confia num processo de comunicação, presumindo conexão e acreditando que sua voz será ouvida (GILLIGAN, 1982, p. 40).

Gilligan argumentou que as dificuldades encontradas pelos teóricos do campo da psicologia para compreender a hesitação e o comportamento das mulheres diante de dilemas como o de Heinz tinham a ver com a pré-definição desses comportamentos como intuitivos, não racionais, próprios da “natureza feminina”. Como resultado, a experiência e a fala das mulheres

foram desprezadas como objeto de estudo, entendidas como uma “função da anatomia conjugada com destino” (GILLIGAN, 1982, p. 28).

Ao prestar atenção à voz diferente, Gilligan identificou três problemas na teoria moral: o problema da “representação, o da limitação na concepção da condição humana e o da omissão de certas verdades sobre a vida” (GILLIGAN, 1982, p. 11). O primeiro deles fundamenta os demais e refere-se ao androcentrismo das teorias, à primazia do homem como objeto de estudo e modelo ideal. Esse fato limitaria a concepção de humanidade resultante das pesquisas, bem como a descrição da realidade das sociedades e da organização da vida dentro delas. Além disso, seria o responsável pela classificação das mulheres como incapazes de fazer distinções morais claras, agirem de forma racional, referirem-se a princípios universais, atingirem a autonomia, amadurecerem moralmente etc.

Para demonstrar a existência de falhas nas teorias sobre o desenvolvimento moral e apresentar outro modelo possível, Gilligan não só descreveu uma voz diferente como usou a *estratégia do contraste*. O contraste permitiria deixar claro que se tratava de algo distinto do que era apresentado pelas teorias. Além disso, associar cada modelo a um gênero e a uma voz permitiria deixar clara a tese da representação unilateral das experiências humanas nos modelos teóricos. O contraste é, pois, estratégico e não representa uma verdade generalizada sobre os sexos, como se percebe na apresentação da voz diferente na introdução do livro:

A voz diferente que eu defino caracteriza-se não pelo gênero, mas pelo tema. Sua associação com as mulheres é uma observação empírica, e é sobretudo através das vozes das mulheres que eu traço o seu desenvolvimento. Mas essa associação não é absoluta, e os contrastes entre as vozes femininas e masculinas são apresentados aqui para aclarar uma distinção entre dois modos de pensar e focalizar um problema de interpretação [...] Não cogito das origens das diferenças relatadas, nem de sua distribuição numa população mais ampla, nem nas culturas ou através dos tempos. Evidentemente, essas diferenças surgem num contexto social onde fatores de posição e poder sociais se combinam com a biologia reprodutiva para modelar a experiência de homens e mulheres e as relações entre os sexos. Meu interesse reside na interação entre experiência e pensamento, nas vozes diferentes e nos diálogos que elas suscitam, no modo como ouvimos a nós mesmo e a outros, nas histórias que contamos sobre nossas vidas (GILLIGAN, 1982, p. 12).

Assim, as duas vozes representariam dois modos de pensar, dois conjuntos de experiências de vida e duas visões do *self*. Uma delas representaria a tradição teórica e o modelo kohlberiano, tipificados na voz masculina e no raciocínio centrado na justiça. A outra representaria a ética negligenciada pelas teorias, presente na voz feminina e no raciocínio centrado no cuidado e na manutenção das relações.

### 1.2.3 Duas perspectivas morais

Ainda que Gilligan tenha argumentado que a voz diferente encontra-se atrelada a um tema e não a um gênero, ela apresenta uma explicação para o fato “de que as mulheres percebem e formulam a realidade social diferentemente dos homens” (GILLIGAN, 1982, p. 183). A explicação não é biológica, mas psicológica, atrelada ao processo de individuação de meninos e meninas na mais tenra idade, ocasionando duas perspectivas sobre o *self*, as relações humanas e a melhor maneira de resolver questões de cunho moral. Uma das perspectivas (a masculina) teria sido delineada por Freud e amplamente adotada pela literatura psicológica como modelo ideal de individuação. A outra, pouco estudada, estaria amplamente representada no universo das mulheres.

No modelo freudiano de formação da identidade, o *self* construiria-se mediante *um processo de separação* (da mãe, dos afetos etc.) atrelado ao desejo de obter controle sobre suas fontes e objetos de prazer. O resultado final-ideal desse processo seria um indivíduo autônomo que vê as relações humanas como recíprocas e faz uso de regras de justiça e direitos para delimitar os limites entre o eu e o outro. No caso das mulheres, este processo seria falho. Em *Woman as a Castrated Man* (1933), Freud as descreve como incapazes de produzir o mesmo resultado (um *self* independente), o que geraria inveja dos homens e imaturidade moral (baixo senso de justiça). Por não possuírem um pênis (não serem do sexo masculino), as meninas não padeceriam do medo de serem castradas, responsável nos meninos pelo processo de auto-afirmação e afastamento de uma mentalidade de tipo infantil. Segundo Freud, “O medo da castração, um poderoso motivador, [está] excluído na menininha e [portanto] excluído também para a criação de um superego e para o rompimento da organização infantil [do mundo]” (FREUD, 1934, p. 194).

Gilligan, por sua vez, apoia-se nos estudos de Nancy Chodorow (1978) para explicar o processo de individuação de mulheres e outra forma de desenvolvimento moral. Chodorow apresentara uma inversão do modelo freudiano sobre a formação da identidade dos indivíduos, considerando o

processo de desenvolvimento masculino como mais penoso do que o feminino e resultando em menor capacidade empática, enquanto que o processo de individuação das meninas apresentaria resultados mais positivos. Identificadas com o sexo de suas principais cuidadoras (mães), as meninas não precisariam se desconectar desta fonte primária de prazer em busca de outra identificação para si. Por conta disso, a ligação e o apego não seriam vistos como problemas nem obstáculos à autonomia. O processo de construção da identidade não se daria por meio da separação, mas da flexibilidade dos limites entre o eu e os outros e da *valorização das relações* possibilitando “uma base mais forte para experimentar as necessidades e os sentimentos dos demais” (CHODOROW, 1978, p. 167). O resultado final-ideal seria um *self relacional-conectado*, apto a perceber e responder às necessidades das pessoas com as quais interage e que vê no cuidado a melhor forma de resolver problemas morais.<sup>14</sup>

De um ponto de vista comportamental, ou sociológico, o *self* desconectado dos meninos propiciaria condutas que promovem a autonomia individual e uma grande independência afetiva enquanto que o das meninas as colocaria em relações pessoais que as prenderiam aos outros. Essas características sexuadas do processo de individuação também produziriam resoluções diferentes para problemas morais: as mulheres vivenciariam a experiência de conflitos de responsabilidade em vez de direitos e os resolveriam de maneira a restaurar e a reforçar as relações com o outro, enquanto que os homens tomariam decisões de forma mais impessoal, utilizando-se de regras e princípios.

Assim como Kohlberg, Gilligan também estruturou o resultado do seu trabalho em torno da ideia de fases e níveis no desenvolvimento da moralidade. Nesse intuito, uma pesquisa em especial foi utilizada: a pesquisa com mulheres que se encontravam diante da difícil decisão de interromper ou não uma gravidez (GILLIGAN, 1982, p. 84-85; GILLIGAN e BELENKY, 1980 *apud* PUCA, 1994). O “dilema da gravidez-aborto” permitiu o estudo do raciocínio de mulheres em situação de crise real e profunda e foi considerado por Gilligan como especialmente importante do ponto de vista moral por tratar-se de uma decisão que afeta tanto o *self* quanto o outro e envolve um dano direto sobre alguém. Em geral, mulheres que enfrentavam esse dilema não utilizavam um método analítico para determinar uma possível escolha entre direitos (direito do feto à vida *versus* direito da mulher

---

<sup>14</sup>O *self* relacional da Ética do Cuidado pode ser comparado com o modelo comunitário de Charles Taylor (1994, p. 32-34) no qual o sujeito e sua identidade não se constroem de forma autônoma mas resultam da interação com os demais.

ao próprio corpo), mas lidavam com a difícil tarefa de escolher quem seria sacrificado: o feto ou elas próprias, em conexão com suas famílias, companheiros, amigos etc. (GILLIGAN, 1982, p. 85, 91 e 179).

O estudo do momento de crise possibilitou revelar o processo de transição e alguns padrões de mudança vividos por muitas entrevistadas ao longo de um ano (nos primeiros meses de gestação, quando as dúvidas relativas ao aborto estavam presentes, e meses após a tomada de decisão). Assim, Gilligan apresentou o desenvolvimento moral do cuidado seguindo três níveis distintos de raciocínio marcado por dois períodos de transição. No primeiro nível, o objetivo é sobreviver e proteger-se dos outros seguindo um raciocínio auto-orientado, de ordem prática e econômica, bem como psicológica (diante da falta de suporte emocional para a decisão sobre qual vida priorizar). O foco estaria na *auto-preservação* (cuidar-de-si e não sofrer danos, nível 1) e o *self* se comportaria de forma egocêntrica, não apresentando muita distinção entre necessidades e desejos pessoais. O cuidado em questão seria um *cuidado egoísta*. Para efetuar a transição ao nível seguinte seria preciso adquirir a *percepção da responsabilidade* diante de outras pessoas e uma auto-crítica para com o próprio raciocínio, identificando-o como egoísta (transição: do egoísmo para a responsabilidade).

No segundo nível, as regras sociais e as expectativas dos outros assumiriam grande peso. Focado nas necessidades das demais pessoas, o *self* seria visto como cuidador e protetor, adotando um comportamento de acordo com as convenções sociais sobre a bondade feminina e que implicam *auto-sacrifício*. O bom/correto seria o *cuidado do outro* (nível 2: cuidar dos demais e não causar-lhes danos) e as próprias necessidades ficariam em um segundo plano. De um cuidado egoísta ter-se-ia chegado a um *cuidado altruísta sacrificial*. A transição para o nível seguinte se daria mediante a percepção de um desequilíbrio nas relações que resultam na exclusão de si e em um “esforço por desfazer a confusão entre auto-sacrifício e cuidado” (GILLIGAN, 1982, p. 85). Dessa forma, o *self* poderia compreender que é possível ser responsável para consigo e para com os outros, avaliando a moralidade das próprias ações mediante sua intenção e suas conseqüências (transição: da bondade à verdade) (GILLIGAN, 1982, p. 93).

Passada a segunda transição, o agente moral atingiria a *maturidade* da Ética do Cuidado, estabelecendo um *equilíbrio entre cuidar-de-si e cuidar-dos-outros*. Tal equilíbrio seria adquirido através da compreensão de que o eu e o outro são conectados, interdependentes e inseridos em um contexto social de relacionamentos. Assim, a perspectiva moral é ampliada para abranger a noção de *vida coletiva* e a crença de que “em certo grau todos nós temos responsabilidades em cuidar uns dos outros” (GILLIGAN, 1982, p. 158). A

partir desta consciência, o cuidado torna-se uma demanda universal e uma medida cautelar contra o ato de causar dano, excluindo qualquer forma de violência, exploração ou negligência diante das necessidades e do sofrimento de alguém (fase 3: moralidade da não violência e do cuidado).

A definição de um *cuidado maduro* permite estabelecer com mais clareza o contraste entre as duas perspectivas morais apresentadas por Gilligan. A perspectiva baseada na justiça apresentaria uma preocupação com a universalidade de direitos individuais enquanto que a Ética do Cuidado focaria nas relações entre os indivíduos e na possibilidade de haver mais de uma forma de ação válida para a resolução de problemas. No primeiro caso, o problema moral surge quando há direitos em disputa ou reivindicações conflitantes entre o *self* e o outro (ou a sociedade) e a melhor forma de resolução seria o uso de um modo de pensar formal e abstrato. No segundo, são as responsabilidades que entram em conflito e a resolução precisa ser encontrada no contexto em que surgiram. A moralidade embasada em direitos procuraria chegar à resolução dos dilemas de forma objetivamente equânime ou justa (resoluções que pessoas racionais acordariam). A moralidade embasada na responsabilidade e no cuidado centraria nas limitações de determinada resolução e procuraria lidar com os conflitos restantes (GILLIGAN, 1982, p. 29-31).

Apesar das diferenças traçadas por Gilligan entre as duas vozes morais que descreve, no final do livro, ela argumenta a favor da complementaridade das mesmas. Ambas as vozes tratariam “tipicamente da importância de diferentes verdades, a masculina do papel da separação enquanto define e fortalece o eu, a feminina do processo em curso de ligação que cria e mantém a comunidade humana” (GILLIGAN, 1982, p. 168). Além disso, a linguagem das responsabilidades forneceria importantes imagens para o campo dos direitos ao falar em “teias de relacionamentos”, em substituição às imagens de ordenamento hierárquico, e a linguagem do direito auxiliaria a incluir na rede do cuidado não apenas o outro, mas também a pessoa que exerce o cuidado. De igual forma, a premissa de que ninguém deveria ser prejudicado, usada pela Ética do Cuidado, encontraria um ponto de contato com a premissa da justiça de que todos devem ser tratados da mesma maneira (GILLIGAN, 1982, p. 185).

De forma resumida, *In a Different Voice* apresenta um modelo de conduta ética contextual e relacional que requer o conhecimento do outro particular e das circunstâncias que o/a envolvem para chegar à tomada de uma decisão moral. Como observa Anderson (2004, s/p), tal modelo não se preocupa com a “ação correta para todas as pessoas em todos os tempos, e sim com a ação apropriada dadas as circunstâncias”. São as necessidades e

interesses de pessoas concretas e específicas que são consideradas, assim como os efeitos (bons ou ruins) de uma determinada ação sobre os demais.

### 1.3 Os atributos morais de uma *Ética do Cuidado* Nel Noddings

Dois anos após a publicação de *In a Different Voice*, Nel Noddings publicou *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (1984) defendendo o cuidado como um modelo ético genuinamente feminino, ancorado em virtudes e valores tradicionalmente associados às mulheres.<sup>15</sup> Além disso, no seu entender, este seria o melhor dos fundamentos (o mais básico e preferível) para a ética e para a educação moral (NODDINGS, 1984, p. 2). Seu argumento parte da ideia de cuidado como central à vida humana e uma característica definidora da humanidade tanto quanto sua capacidade racional.

Noddings concorda com Gilligan e afirma que inúmeras pessoas, mulheres em particular, não abordam problemas morais de maneira formal, “mas colocam a si mesmas o mais próximo possível de situações concretas e assumem responsabilidade pelas decisões tomadas. Definem a si mesmas em termos de cuidado e enfrentam problemas morais a partir da posição de quem cuida” (NODDINGS, 1984, p. 7). Na visão de Noddings, diante de problemas morais para os quais ainda não temos solução, raramente partimos de princípios universais, definições ou demonstrações, mas temos de operar de *um modo intuitivo e receptivo*. Essa seria, pois, a forma de operar da *Ética do Cuidado*, ativando “uma complexa estrutura de memórias, sentimentos e capacidades” (NODDINGS, 1984, p. 8).

Para Noddings, a *Ética* diria respeito a relações particulares e relações são “um conjunto de pares ordenados gerados por alguma regra que descreve a emoção – ou a experiência subjetiva – dos envolvidos” (NODDINGS, 1984, p. 3-4). Quando agimos moralmente estamos engajados em um cuidado ético para suprir nosso “desejo fundamental e natural de estar e permanecer em relação” (NODDINGS, 1984, p. 83).

---

<sup>15</sup>Na edição mais recente dessa obra (2013), Noddings removeu do subtítulo a alusão que fazia a uma perspectiva feminina sobre a *Ética* e a educação moral e a substituiu por uma perspectiva relacional, o que sinaliza que ela não estava, em verdade, se comprometendo com um modelo apenas feminino ou que modificou sua postura inicial. De qualquer forma, a descrição que fez da pessoa que cuida (one-caring) não era, necessariamente, de uma mulher (como veremos a seguir). Sou grata ao meu orientador pela informação relativa a esta mudança autorizada por Noddings em sua obra original.



Além disso, “o impulso de agir em favor do outro presente é ele mesmo inato. Se encontra latente em cada um de nós, esperando um desenvolvimento gradual em uma sucessão de relações de cuidado” (NODDINGS, 1984, p. 83).

A centralidade da Ética do Cuidado para o agir moral centrar-se-ia na experiência humana de cuidar e ser cuidado iniciada na mais tenra infância e perpetuada ao longo da vida. Por conta disso, Noddings faz uma distinção entre *cuidado natural* e *cuidado ético* (NODDINGS, 1984, p. 81-83). O cuidado natural ocorreria de forma espontânea, como resultado do prazer e da alegria de estar em uma relação caracterizado pela percepção das necessidades do outro e da *vontade de agir* em seu favor. O cuidado ético, por sua vez, seria o *sentimento de dever* agir com bondade/cuidado apoiado em uma memória relativa ao nosso envolvimento em relações de cuidado natural (onde cuidamos e fomos cuidados/as) e da identificação dessa experiência como boa (ou mesmo melhor do que qualquer outra). Assim, o cuidado ético seria uma extensão deliberada, crítica e reflexiva do cuidado natural.

Como observa Tong (2009, p. 169), Noddings não descreve o desenvolvimento moral como um processo de substituição de um tipo de cuidado por outro. Agir por dever não é melhor do que o agir por querer. Pelo contrário, o dever é construído com base no querer. É mediante a experiência de ser cuidado e cuidar naturalmente de outros que se torna possível a construção da imagem do tipo de pessoa que se quer ser (eticamente ideal). Assim, ambos os sentimentos (de querer e de dever) fundamentam o agir ético (NODDINGS, 1984, p. 80).

Para Noddings, um exame sistemático dos requisitos necessários para uma atitude de cuidado não seria fácil de estabelecer e talvez nem fosse desejável. No entanto, seria possível traçar-lhe alguns aspectos gerais importantes, examinando como o mesmo é vivenciado. Por conta disso, Noddings concentra-se em uma imagem considerada por ela básica e ideal, a da relação mãe-filho. Nessa relação, dois lados são identificados, cada um com características e obrigações próprias: o de quem cuida (*one-caring*) e o de quem recebe os cuidados (*cared-for*). Apesar de Noddings identificar a Ética do Cuidado como uma ética genuinamente feminina, o fato de todas as pessoas possuírem a experiência primária de receberem cuidados de alguém, o cuidado seria algo que todos poderiam desenvolver. Assim, a linguagem utilizada por ela para descrever quem cuida ou quem é cuidado, é neutra: *the one-caring* e *the cared-for*.

A pessoa que cuida, a fim de fazê-lo da melhor maneira possível, precisa ter uma boa compreensão da pessoa a ser cuidada, de suas necessidades físicas e emocionais. Para tanto, ela precisa ser capaz de sentir

com o outro por meio de um processo de *receptividade* que a leva a agir em favor daquele/a que precisa de cuidados nos termos dele mesmo. A receptividade faz com que o outro seja aceito como ele é e se permaneça atento às suas manifestações e formas de ser. Adotando essa postura, o cuidador ou cuidadora que é *receptivo e atento* torna-se capaz de perceber e compreender o outro em sua singularidade tornando-se apto a refletir sobre suas manifestações e a agir de forma apropriada quando necessário. A *disposição para agir* completa o quadro de características da pessoa que cuida (NODDINGS, 1984, p. 19-20). Sem ela, o conhecimento adquirido poderia perder-se e a ação necessária não vir a concretizar-se.

Noddings argumenta ainda que uma relação de cuidado implica conexão e algum tipo de *reciprocidade*. As pessoas envolvidas ganham algo e dão de si nesse tipo de relacionamento, ainda que isto ocorra de distintas maneiras. Assim, é preciso haver algum reconhecimento, alguma resposta espontânea por parte de quem é cuidado para com as ações e a pessoa que cuida. *Receptividade* e *responsividade* são descritas, então, como fazendo parte da relação de cuidado na pessoa que o recebe. Quando o reconhecimento ocorre, a relação se completa no outro (NODDINGS, 1984, p. 4).

As exigências de reciprocidade e de responder às necessidades concretas da pessoa a ser cuidada limitariam as atividades de cuidado às relações de proximidade (família, amigos, alunos/as etc.). Para fazer uma distinção entre este tipo de cuidado e a preocupação com questões éticas relativas às demais pessoas, que não fazem parte do nosso círculo de relações pessoais, Noddings faz uso dos termos *caring-for* e *caring-about*. O primeiro refere-se ao *cuidado face-a-face*, no qual uma pessoa está diretamente envolvida com a outra, de forma robusta, duradoura e efetiva. O segundo diria respeito a um cuidado mais geral, aplicável à esfera pública, na qual nos preocupamos com a situação de pessoas que sofrem ou enfrentam miséria, por exemplo, mas por quem não nos sentimos diretamente responsáveis.<sup>16</sup>

Em um escrito mais recente, Noddings associa *caring about* ao senso de justiça e descreve a ambos como resultantes da experiência do cuidado face-a-face. Para ela, o ponto de partida das teorias não deveria ser o Estado ideal, mas um *lar ideal* no qual se aprende “o que significa ser cuidado para, em seguida, cuidar de outros íntimos e, finalmente, se preocupar com aqueles que não podemos cuidar diretamente” (NODDINGS, 2002, p. 31).

---

<sup>16</sup>Noddings usa a expressão “o pobre primo segundo” para explicar *caring-about* e sua relação de proximidade e responsabilidade mais fraca, como a existente entre primos de segundo grau, na qual não se está envolvido de forma substancial (Noddings, 1984, p. 112; 2002, p. 22).

Tal ponto de vista permite que se argumente em favor de uma reorganização das políticas sociais em prol das unidades familiares, descritas como os espaços que mais contribuem no desenvolvimento direto de novos seres humanos (e cidadãos).

A chave, central para a teoria do cuidado, é esta: *caring-about* (ou, talvez o senso de justiça) precisa ser visto como instrumental para estabelecer as condições sob as quais o cuidado-face-a-face pode florescer. Embora a forma preferível de cuidar seja esta [*caring-for*], cuidar/se preocupar com outros [*care-about*] pode ajudar no estabelecimento, manutenção e aprimoramento da mesma. Aqueles que se preocupam com os outros, no sentido da justiça, devem ter em mente que o objetivo é garantir que o cuidado realmente ocorra. O cuidado generalizado é vazio se não culmina em relações de cuidado [face-a-face]. (NODDINGS, 2002, p. 23-24).

A educação moral é o tema ao qual Noddings dedicou mais atenção e é compreendida por ela como um processo que possibilita ao outro tornar-se uma pessoa envolvida em relações de cuidado e uma pessoa que cuida. Dá-se em sentido largo, envolvendo as famílias, o sistema educacional e o restante da sociedade (NODDINGS, 1984, p. 171).

Ao definir o cuidado, Gilligan e Noddings apresentam uma série de elementos em comum: a importância de conexão, proximidade, manutenção das relações, evitar danos, assumir responsabilidades, avaliar situações concretas etc. No entanto, Noddings, ao escolher a figura mãe-filho como paradigmática, acentua a importância de um tipo especial de ligação e de *vínculo emocional*, acrescentando a ideia de *compromisso* entre os envolvidos e de *capacidade e resposta*. Além disso, ao invés de falar em uma voz ou perspectiva moral, Noddings associa o cuidado à uma *disposição moral para agir* que implica em estar *atento e receptivo* ao outro.

Gilligan e Noddings pretendiam reconhecer e valorizar uma moralidade feminina e, simultaneamente, elaborar uma visão mais complexa e rica do desenvolvimento moral e da própria moralidade. Seus trabalhos suscitaram um grande debate entre feministas e pesquisadores do campo da moral e da ética. A descrição do cuidado como algo atrelado quase que exclusivamente às mulheres foi alvo de grande parte das críticas endereçadas à elas e preocupou as feministas, em especial.<sup>17</sup> Como observa Garrau

---

<sup>17</sup>Gilligan também sofreu um bom número de críticas em relação à sua escolha metodológica. As críticas deram-se, em especial, por conta da sua opção em focar nas falas das mulheres e usá-las como fonte empírica preferencial (tal qual fizera

(2008, s/p.), a elaboração e valorização de uma *ética feminina* para conter a depreciação social das mulheres pode resultar na valorização das mesmas, mas pode, igualmente, reconduzir à marginalização contra a qual se luta ao reafirmar os papéis sociais historicamente construídos para elas. Voltaremos a essa questão no final do capítulo, por enquanto, basta comentar que a Ética do Cuidado, tal qual estava elaborada em Gilligan e Noddings, deixou as feministas frente a um dilema: por um lado, levava as experiências das mulheres a sério no campo da moral, o que era uma importante reivindicação feminista, por outro, parecia reforçar o modelo de organização social e as demandas familiares que implicavam a subordinação da mulher (CARSE e NELSON, 1996, p. 19).

#### 1.4 Dos atributos morais às atividades de cuidado

Na segunda metade da década de 1980, feministas como Sara Ruddick e Virginia Held trabalharam com a ideia de cuidado como *atividade* (um tipo de trabalho ou um conjunto de práticas) envolvendo *relações humanas desiguais* e *pessoas interdependentes*. Ambas as pesquisadoras seguiram na trilha de Noddings ao focarem na atividade materna, entendida como aquela que se esforça por responder às necessidades de alguém cuja existência depende dessas atividades e dessa relação. Além disso, cada uma das pesquisadoras insistiu na importância de discutir e estender esta atividade de cuidado para além do mundo das relações pessoais, atingindo *o campo do público*.<sup>18</sup>

Kohlberg em relação aos homens) e pela ausência de provas empíricas sólidas que comprovassem a correlação entre gênero e voz moral (BROUGHTON, 1983; WALKER, 1984). Flanagan e Jackson (1987) defenderam, por exemplo, que e ênfase na questão de gênero e na oposição entre as vozes masculina e feminina obscurecia as manifestações de ambas as vozes em homens e mulheres e a consequente pluralidade de orientações morais individuais existentes. Na presente pesquisa, no entanto, não será dada especial atenção às críticas endereçadas à opção metodológica de Gilligan por dois motivos: (1) por estarem as mesmas inseridas em um contexto mais amplo de discussões sobre levantamento de dados quantitativos e qualitativos (adotados por Gilligan) e (2) por não afetarem o que pode ser considerado central no trabalho de Gilligan: a percepção de que as teorias estavam marcadas por um determinado modelo de desenvolvimento moral humano causando certa cegueira para outras formas de raciocínio e comportamento moral.

<sup>18</sup>Tong e Willimas (2009) agrupam o trabalho de Sara Ruddick, Virginia Held e Eva Feder Kittay em torno da expressão *Paradigmatic Moral Relationships*. Carse e Nelson (2012) preferem a expressão *Mother-Child Paradigm*. No entanto, não farei uso dessa nomenclatura. Apesar da relação mãe-filho receber especial atenção destas pesquisadoras, compreendo que o intuito das mesmas foi o de descrever relações morais

### 1.4.1 O raciocínio implicado nas práticas de cuidado

#### Sara Ruddick

Sarah Ruddick introduziu no debate feminista sobre a Ética do Cuidado a ideia de que os pensamentos formaram-se em relação com as práticas sociais. Tais práticas são “atividades humanas coletivas distinguidas pelos objetivos que as identificam e pelas conseqüentes exigências feitas sobre os profissionais comprometidos com esses objetivos” (RUDDICK, 1989, p. 13). Desde o início da década de 1980, Ruddick dedicava-se ao estudo das formas de pensar e agir de pessoas envolvidas no processo de cuidado e criação de crianças.<sup>19</sup> Em 1989, publicou *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace*, onde defendeu a ideia de que as práticas maternas, como qualquer outra atividade, requerem e desenvolvem habilidades especiais e formas particulares de raciocínio e ação. Tais habilidades não seriam resultado da biologia, da experiência de engravidar e dar a luz, mas de determinadas demandas e práticas sociais partilhadas (RUDDICK, 1989, p. 15-16).<sup>20</sup> A experiência histórica (em meio a uma sociedade patriarcal) teria levado um número maior de mulheres a assumir estas atividades e a desenvolver as habilidades decorrentes da mesma, no entanto, homens poderiam desempenhá-las com igual competência.

A atividade cotidiana de *maternar crianças* (*mothering*) e agir em resposta às suas demandas produziria nos agentes dessa atividade certos valores, virtudes, capacidades intelectuais e atitudes, formando um esquema conceitual (um vocabulário e uma lógica de conexões) que possui *uma unidade de reflexão, julgamento e emoção* (RUDDICK, 1984, p. 214). Tal unidade Ruddick denominou de *pensamento maternal*. O pensamento maternal daria origem às atividades de cuidado que, por sua vez, seriam definidas pelos objetivos visados por quem está envolvido no processo de criação de filhos e são regidos pelas demandas infantis.

Crianças muito pequenas, ou na primeira infância, possuiriam três demandas, em especial: *manter a própria vida*, *poder se desenvolver* e *serem treinadas para ingressar e serem aceitas* em sua comunidade (RUDDICK, 1989, p.

---

entre pessoas que se envolvem e exercem atividades de cuidado e pessoas que não sobreviveriam sem tais relações e atividades. Além disso, houve a opção de apresentar as pesquisas com a Ética do Cuidado seguindo uma certa cronologia, o que coloca Eva Kittay no próximo capítulo, visto sua principal obra ser do final da década de 1990 e já estar inserida em um segundo momento das discussões sobre o cuidado.

<sup>19</sup>Como o atesta a publicação de um artigo com esse título em 1980.

<sup>20</sup>Seu conceito de *maternal thinking* apóia-se na perspectiva de Wittgenstein, Ryle e Habermas de que as práticas sociais são a condição de possibilidade das ideias e do pensamento.

17-18). Dada a impossibilidade da criança em suprir suas demandas sozinha, ela encontra-se em uma situação de *vulnerabilidade* total e preservar-lhe a vida seria o principal ato de quem materna (RUDDICK, 1989, p. 19).

Proteger uma criança diante da fragilidade da sua vida produziria a atitude de mantê-la a salvo, preservando-a de possíveis riscos presentes nos ambientes por onde circula. Na *prática da preservação*, mães/cuidadoras desenvolveriam a qualidade intelectual do escrutínio (RUDDICK, 1989, p. 72) e as virtudes morais da humildade e do otimismo (RUDDICK, 1989, p. 73-74), sem as quais não seria possível preservar vidas vulneráveis da forma correta (cuidadosa e amavelmente). O *escrutínio*, entendido como um olhar observador, um exame minucioso de tudo o que se encontra no ambiente, possibilitaria a percepção antecipada de potenciais perigos. A *humildade* forneceria a maneira adequada de direcionar as crianças em um mundo no qual não é possível ter o controle de tudo e em meio a relações desgastantes, agindo sem excessos e sem passividade. O *otimismo*, por sua vez, seria a base forte para a vontade (que necessita iniciar e reiniciar constantemente certas atividades e atitudes), implicando a certeza de que sempre há uma forma de lidar com más situações e auxiliando a manter a postura da humildade.

A demanda infantil por desenvolvimento levaria à *prática de nutrir seu desenvolvimento* físico, intelectual e emocional. Auxiliar a criança nesse processo requereria a capacidade de aceitar e entender mudanças complexas e imprevisíveis na criança e em si. O risco de querer impor um modelo ideal de vida ou de pessoa seria descartado por conta da capacidade da humildade e por meio da aceitação das mudanças. A postura de quem cuida também implicaria ajuda no desenvolvimento de virtudes morais por meio dos exemplos pessoais e do uso de histórias maternas (realistas, compassivas e divertidas) que propiciam reflexão sobre quem a criança foi, é e pode vir a ser (RUDDICK, 1989, p. 98).

A terceira demanda infantil, de poder ingressar e ser aceito na comunidade, implicaria *atividades de treinamento*. Tong (2009, p. 185) observa que, na perspectiva de Ruddick, “mães trabalham duro para socializar suas crianças, para transformá-las em cidadãos cumpridores das leis que aderem às normas sociais”. Ruddick vê esse processo como constantemente permeado por conflitos uma vez que o mesmo precisa passar por uma avaliação dos valores que a sociedade preza e/ou rejeita e daquilo que ela exige de seus membros (RUDDICK, 1989, p. 116-118). A acomodação às exigências sociais poderia resultar na desvalorização de certas emoções ou capacidades intelectuais da criança (como ocorre com a fabricação dos gêneros) ou no desenvolvimento de graves falhas morais (racismo, sexismo etc.). A avaliação dos valores e práticas sociais pode levar a pessoa que materna à

uma *postura de resistência* e ao incentivo desta postura naqueles de quem cuida.

A resistência torna-se em Ruddick um aspecto político central da *maternagem* (RUDDICK, 1989, p. 223-234). Todas as formas de discriminação e violência e mesmo medidas políticas (sociais, econômicas, internacionais, religiosas etc.) que impeçam o bom desempenho das atividades de cuidado, devem ser resistidas. Para ela, a lógica/raciocínio resultante das práticas maternas promoveria “um ponto de vista envolvido e visionário capaz de criticar a capacidade destrutiva” de certas atividades sociais, em especial, a atividade da guerra, propiciando “importantes recursos para o desenvolvimento de políticas de paz” (RUDDICK, 1989, p. 12).

Ruddick faz uso da ideia de posição política e epistemológica privilegiada da teoria do conhecimento situado para argumentar a favor de um ponto de vista superior sobre a vida social, produzido pelas condições políticas e atividades das mulheres. A partir desse ponto de vista, a lógica dominante se revelaria muito abstrata e destrutiva (RUDDICK, 1989, p. 131). Além disso, por meio do processo de maternagem, homens e mulheres poderiam desenvolver uma visão mais concreta das políticas e teorias de Estado em relação a conflitos bélicos adquirindo uma consciência clara da ausência de sentido dos mesmos e de que nada mais são do que morte, levando à destruição daquilo que argumentam querer preservar (a vida, os valores sociais e a comunidade).

Ruddick defende a ideia de que a exclusão de mulheres do campo público teria como resultado a insuficiência de um pensamento de tipo materno (que investe na preservação da vida e no crescimento de sua população) no governo, na medicina, no direito, nos negócios, na igreja e na academia, implicando um pensamento oposto ao do cuidado e que leva a desastres ecológicos, injustiças sociais e mesmo à guerra.

Em suas reflexões sobre a forma de pensar maternal, Ruddick defendeu ser possível derivar dos esforços de proteção, desenvolvimento e treino de crianças, quatro princípios contrários às práticas de guerra/morte: o princípio de não aplicar violência sobre os vulneráveis, de resistir à injustiça (no lar e na comunidade), de procurar reconciliação (algo possível quando as pessoas são responsáveis por suas ações) e o princípio de manter a paz. Tais princípios poderiam ser a fonte para uma larga resistência política a favor dos vulneráveis e da exigência de preservação da vida.

## 1.4.2 O poder transformativo das atividades de cuidado

### Virgínia Held

Virgínia Held, assim como Sara Ruddick, também fez uso do modelo mãe-filho para pensar as relações de cuidado. No entanto, ao invés de focar no tipo de pensamento desenvolvido nas atividades maternas, Held concentrou-se nas pessoas que as exercem (*mothering persons*) e no resultado das suas atividades. A relação mãe-criança, ao invés de ser vista como algo biológico e natural, é concebida como metáfora, ou um “tipo ideal” weberiano, para abordar uma forma de conhecimento moral negligenciada. Em *Feminism and Moral Theory* (1987), *Feminist Morality* (1993), *Non-Contractual Society: a Feminist View* (1994), dentre outros, ela explora este tipo de conhecimento moral e o poder transformativo do processo de criação de crianças.

Para Held, o resultado das atividades envolvidas no processo de cuidado infantil iria muito além do meramente reprodutivo visto que transforma entidades biológicas em seres humanos sociais (HELD, 1987/2007, p. 160). A complexidade e criatividade envolvida não seria em nada inferior a de outras atividades humanas, uma vez que “criar novas e melhores pessoas é tão 'criativo' quanto criar novos e melhores objetos ou instituições” (HELD, 1987/2007, p. 161). A compreensão

[...] da língua e de símbolos e de tudo o que criam e tornam real ocorre nas interações entre criança e cuidadores/as. Nada parece ser mais distintamente humano do que isso. [...] aqueles que *maternam* criam novas pessoas. Eles mudam seres humanos, a cultura e as estruturas sociais que deles dependem, por criarem o tipo de pessoas que podem continuar transformando a si mesmas e seus entornos (HELD, 1987/2007, p. 160-161, grifo nosso).

Pelo resultado que gera, o cuidado é definido como uma *atividade moral* e uma *atividade política criativa*. Tal definição permite a Held pensar questões de justiça, direitos e poder envolvidas nas relações de cuidado.<sup>21</sup> A situação de *vulnerabilidade* da criança e a *posição de poder* da pessoa que materna são apontadas como base para se pensar a necessidade de princípios

---

<sup>21</sup>Virgínia Held encontra-se entre as duas gerações de eticistas do cuidado e seu trabalho assume gradativamente características mais políticas. Optou-se por colocá-la nessa parte da tese por conta da sua tendência inicial de pensar as relações de cuidado atreladas à maternidade e das mudanças que ocorrem no campo de pesquisas sobre o cuidado após Joan Tronto. Tronto é considerado o marco central da mudança de foco das pesquisas, da Ética para o Político, como veremos a seguir.



concernentes a direitos e obrigações que auxiliem a evitar dominação (HELD, 1987/2007, p. 163). Uma relação degenerada entre cuidador-criança (ou cuidadora-esposo) pode ser tão ou mais opressiva quanto a de um empregador-empregado e ainda mais cruel. Por conta disso, seria preciso uma habilidade moral maior ainda para abordar questões de justiça e direitos no domínio da família do que nos outros locais de trabalho.

Ao pensar o poder em uma relação não abusiva, Held (1994, p. 125) observa que o mesmo não é comumente considerado de grande utilidade para quem cuida, uma vez que não lhe serve para o que é central na relação (promover o desenvolvimento da criança). O mesmo pode ser dito sobre a criança: diante da maioria dos projetos que tem para conseguir crescer, sua relativa ausência de poder lhe é praticamente irrelevante. De igual forma, o resultado das atividades de cuidado é inverso ao que se costuma pensar para relações de poder visto que implementa o crescimento transformativo da parte considerada fraca ou vulnerável na relação.

Held também toca no tema da justiça, mas de forma diferente da abordada por Gilligan, uma vez que pontua a existência de uma distribuição desigual de cuidados na sociedade e reivindica, para tanto, a intervenção da justiça. A distribuição desigual dar-se-ia de duas formas: no recebimento e no fornecimento de cuidado. As mulheres, em geral, não recebem a mesma quantidade de cuidado e suporte empático que oferecem aos demais membros da família e da sociedade (HELD, 1994, p. 226), o que seria uma clara violação da justiça distributiva. De igual forma, o encargo exclusivo das atividades de cuidado às mulheres torna esta uma área de exploração que também precisaria ser enfrentada pela justiça (HELD, 1993, p. 228). Como observou em *Justice and Care* (1995),

[...] as mulheres claramente precisam de mais justiça e equidade do que têm recebido na vida política, no trabalho, na escola, e especialmente em casa, na divisão do labor no lar. Onde o cuidado é talvez mais proeminente - em meio à família e no contexto da saúde e do bem-estar - a justiça é certamente tão necessária quanto (HELD, 1995, p. 1-2).

Held defende a ideia de que os valores centrais à uma Ética do Cuidado feminista, que denuncia e enfrenta a posição desigual das mulheres em relação à distribuição desigual de cuidado, deveriam se fazer presentes no espaço público tanto quanto o são no privado. Apesar da justiça e das regras de direito serem um elemento central da organização pública, esta (e a própria humanidade) não subsistiria sem as relações de cuidado (HELD,

1987/2007, p. 173)<sup>22</sup>, o que tornaria o cuidado *o valor moral básico, primordial*.

No trabalho de Held (1993; 1994) há, igualmente, uma crítica ao modelo político-liberal moderno (contratualista) entendido por ela como possuindo uma *visão atomística da natureza humana* e tendo como paradigma o *homem econômico*, alguém fundamentalmente voltado para si, auto-interessado, independente, em competição e com medo dos demais. Além disso, o *status* de pessoa (*personhood*) e o respeito entre os indivíduos estaria atrelado ao fato de se ter (ou não) direitos, como o direito à propriedade e o direito de não sofrer a interferência de outros em sua vida pessoal (ter liberdade, no sentido negativo de liberdade).

O princípio liberal da não-intrusão seria insatisfatório por excluir do foco da deliberação moral as necessidades de pessoas dependentes. O repertório moral precisaria incluir noções de intimidade, confiança e uma noção mais robusta de cooperação, bem como reconhecer a afetividade, as conexões e a compaixão como importantes fontes de raciocínio moral. Além disso, como observa Sevenhuijsen (1998, p. 12), a metáfora de Held implica uma visão diferente da privacidade e da pessoalidade ao colocar as atividades de cuidado entre aquelas que deveriam ser pensadas e valorizadas pelo todo da sociedade e propor que se pense na relação mãe-filho como um ponto de partida diferenciado para um modelo alternativo de raciocínio que, além de moral, é político.

## 1.5 Considerações sobre o capítulo

O trabalho de Carol Gilligan evidenciou uma postura androcêntrica nas teorias éticas e procurou lidar com o que classifico como *a falha dupla* do androcentrismo: (1) a exclusão das mulheres como objetos e como sujeitos de pesquisa e (2) a elaboração de uma teoria que tem como padrão os elementos atribuídos a apenas um dos gêneros (o masculino), não levando em conta elementos considerados importantes para grandes segmentos da sociedade. Considero a denúncia e o enfrentamento da dupla falha uma das principais características de uma ética e de uma filosofia de cunho feminista, ainda que esta não seja sua única característica.

Ao dar ouvidos às experiências e aos pontos de vista das mulheres, Gilligan destrinchou um modelo ético no qual as pessoas envolvidas em dilemas e problemas morais concretos procuram resolver suas questões avaliando a situação em que se encontram, considerando as necessidades das

<sup>22</sup>Held explicita esta opinião em *The Ethics of Care*, como fica claro na afirmação de que “não pode haver justiça sem cuidado... sem cuidado nenhuma criança sobreviveria e não haveria pessoas a serem respeitadas” (HELD, 2006, p. 17).

pessoas envolvidas e buscando evitar danos por meio de ações responsáveis. No entanto, de um ponto de vista feminista contemporâneo, pode-se dizer que Gilligan foi ambígua em relação ao sistema de gênero: desnudando-lhe uma face (o androcentrismo) e fornecendo-lhe outros elementos de sustentação.

Ainda que tenha feito uso do contraste entre as duas vozes como estratégia e tenha deixado claro que a voz diferente não resultava de um determinismo biológico, a explicação gilliganiana para a origem das diferentes perspectivas morais deu margem a outro tipo de determinismo: o psicológico. Em Gilligan, o processo cultural e psicológico que forma a identidade de gênero dá origem a uma determinada *psiqué* para os homens e outra para as mulheres, sendo que cada tipo de *psiqué* tende a fazer um determinado raciocínio moral. Quatro problemas podem ser apontados como resultando da hipótese psicológica<sup>23</sup> e da estratégia do contraste gilliganianas: a ausência de pluralidade na descrição das experiências humanas, o binarismo resultante desta ausência de pluralidade, a uniformização dos processos de desenvolvimento moral e o reforço dos estereótipos que sustentam o sistema de gênero.

Possivelmente por conta da estratégia do contraste e da necessidade de evidenciar o androcentrismo do modelo de moralidade kohlberiano, Gilligan deixou de pontuar (ou falhou em perceber) a multiplicidade das experiências e formas de ser tanto de homens quanto de mulheres. Como resultado, há uma uniformização dos processos de desenvolvimento moral que permite a associação das mulheres à perspectiva do cuidado e da preservação dos relacionamentos, e a dos homens à perspectiva da justiça e da autonomia. O que dá margem às críticas endereçadas a Ética do Cuidado gilliganiana de que a mesma reforça os papéis tradicionais de homens e mulheres na sociedade (FLANAGAN e JACKSON, 1992; BLUM, 1994, p. 240-241; GARRAU, 2008) e que precisa de uma perspectiva histórica e sociológica para tratar dos estereótipos associados à mulheres em um contexto de dominação masculina (NICHOLSON, 1983/1992).

De igual forma, o processo de individuação apresentado por Chodorow e Gilligan, utilizado para abrir a discussão rumo à possibilidade de um segundo modelo de raciocínio moral, concentra-se em um determinado marco físico (o sexo/genitália) para a produção dos efeitos de gênero, ignorando dados culturais importantes (como raça, etnia e classe social). Além disso, o corpo surge como um objeto passivo regido pela mente/psique. A individuação resulta, pois, de um binarismo (sexo-gênero)

---

<sup>23</sup>Expressão utilizada pela pesquisadora Tove Pettersen (2008, p. 22).

que não reflete as variantes responsáveis pela diversidade de comportamentos e posturas morais humanas, e dá origem a uma série de binarismos psico-morais (*self* conectado *versus self* separado; principialismo *versus* contextualismo; autonomia *versus* dependência). Ainda que Chodorow tenha sugerido que o modelo de parentagem ocidental seja modificado no sentido de implementar uma maior participação dos pais/homens no processo, proporcionando maior conexão e qualidade do vínculo emocional destes com seus filhos e vice-versa, sua teoria psicológica segue baseada em dois modelos básicos de *self*.

Quanto à Gilligan, ainda que tenha argumentado a favor da aproximação entre as duas perspectivas desenvolvidas pelos dois tipos de *self* como sinal de maturidade moral, tal maturidade surge como uma questão de desestruturação e resignificação da identidade e não apenas uma questão de amadurecimento moral, uma vez que as diferentes perspectivas encontram-se arraigadas ao processo de individuação dos indivíduos. Além disso, visto que na vida adulta meninos e meninas educados de maneira diferenciada e com diferentes modelos de *self* poderão vir a adquirir a maturidade necessária para acomodar os diferentes modelos de moralidade desenvolvidos por cada gênero, poder-se-ia argumentar a favor das práticas culturais que produzem dois gêneros distintos. Meninos e meninas podem (ou devem) seguir se individualizando e sendo educados de maneiras distintas e opostas, uma vez que, ao final do processo há o reconhecimento e a incorporação do modelo moral do outro. A sobrecarga das atividades de cuidado que recai sobre as meninas e o incentivo constante à independência dos meninos não são suficientemente questionados e deixam de ser encarados como uma questão de (in)justiça.

Por fim, dentre as questões apontados, podemos destacar ainda o fato de que uma visão binária da moral permite que se oponha o cuidado à autonomia e à justiça. Tal oposição apresenta problemas para o feminismo visto serem os conceitos de autonomia e justiça essenciais à luta pela emancipação das mulheres, pela ampliação dos direitos sociais e pela superação das relações opressivas. Uma Ética do Cuidado de cunho feminista precisaria, pois, apresentar características mais emancipatórias do que as que foram apresentadas por Gilligan.

Nel Noddings, por sua vez, também procurou valorizar as experiências e valores tradicionalmente atribuídos às mulheres, postulando, inclusive, a moral das mulheres como superior. Além disso, argumentou que homens podem ser bons cuidadores (ou mulheres que não optaram pela gestação ou pela maternidade). No entanto, ao enfatizar o modelo mãe-filho e descrevê-lo como exemplar, reforçou os papéis tradicionais femininos na família e

seguiu alimentando a expectativa de que todas as mulheres venham a ser cuidadoras e permaneçam nessa situação ao longo da vida. Diferentemente de Gilligan, que deixou claro a importância do cuidado de si no processo de amadurecimento moral sob a perspectiva do cuidado, Noddings contribuiu com a intensificação da ideia do auto-sacrifício, comumente atribuído às mulheres que se encontram na situação de mães.

No modelo mãe-filho, apresentado por Noddings, espera-se da pessoa que cuida um cuidado incondicional, não importando seus desejos pessoais, dado o dever de cuidar e a importância vital da relação para a pessoa que é cuidada. Assim sendo, mesmo que a relação instaurada seja abusiva para um dos lados, não é moral terminá-la. Ao juntarmos a ideia da mulher como cuidadora por excelência, com a importância vital do cuidado para a criança e o desejo-dever de permanecer nessa relação, é possível perceber o perigo desse modelo ético em minar a autonomia das mulheres<sup>24</sup>. Sob a obrigação de cuidar, diminuem as possibilidades de fazer outras escolhas para si.

O trabalho de Noddings introduziu questões importantes para uma Ética do Cuidado com características mais políticas ao abordar o tema da reciprocidade e do cuidado ético. A ideia de reciprocidade, mesmo entre pessoas em situações tão desiguais do ponto de vista do poder quanto uma mãe e um filho, aponta para o fato de se ter de levar em conta a aceitação (ou não) das ações de quem cuida por parte da pessoa que recebe os cuidados. A inclusão dos desejos de quem é cuidado, não apenas no âmbito das suas demandas por atenção e suprimento de necessidades, mas também na do julgamento dos atos que lhe serão endereçados, permite que se pense no tema do paternalismo e da imposição de certas ações indesejadas sobre a pessoa cuidada. Não apenas as intenções de quem cuida devem ser levadas em conta, mas também o resultado de suas ações. Quanto ao cuidado ético, este apresenta uma possibilidade de romper com a imagem de que o cuidado só é possível nas relações interpessoais. Além disso, por ter embasado esse tipo de cuidado sobre o cuidado natural, desenvolvido no âmbito das relações familiares e, portanto, privadas, Noddings cria uma linha mais direta entre a esfera privada e a pública, interligando-as, necessariamente.

Ainda que Noddings tenha introduzido as ideias de reciprocidade e de cuidado ético em seu trabalho, ambas são problemáticas. A reciprocidade dá-se em termos muito desiguais. De um lado, está a pessoa que cuida e dá muito de si; do outro, está a que recebe cuidado abundante e contínuo, precisando apenas aceitá-lo e recebê-lo. Quanto ao cuidado ético, uma vez

---

<sup>24</sup>Como defende Keller (1997, p. 153).

que apoia-se em um cuidado de tipo materno/parental e na imagem de um lar ideal, é possível perguntar se ele é adequado como base para as relações entre cidadãos adultos e mesmo entre estranhos. Como pontua Friedman, “adultos moralmente competentes, em relação uns com os outros, não possuem comumente responsabilidades de tipo materno para a preservação, crescimento ou aceitação social de cada outro [com o qual se relacionam]” (FRIEDMAN, 1993, p. 151).

No que diz respeito às questões de gênero, Noddings defende a ideia de uma superioridade moral feminina em relação ao modo masculino de pensar e proceder. Nos seus escritos, a mulher surge como mais qualificada às atividades de cuidado e essas a absorvem de forma muito intensa. No capítulo seguinte ver-se-á um pouco mais de perto a questão da “moralidade feminina” como uma estratégia que historicamente têm causado mais problemas à causa feminista do que lhe tem auxiliado. Por ora, se pode pontuar que, apesar do cuidado ser descrito por Noddings como um comportamento moral valioso e central para a vida humana, ele pode representar um empecilho à autonomia das mulheres e um aprisionamento em meio a relações desgastantes e abusivas.

A idealização da relação materna, que também aparece em Sara Ruddick e Virgínia Held, cria o risco de transformar em virtude o que funciona como um fardo na vida de muitas mulheres. Além disso, a maternidade evoca associações românticas com um espaço (o doméstico e/ou das relações pessoais) que é removido da arena política e é pensado de uma maneira que impede a percepção de aspectos negativos, mas comuns, presentes nas relações ali vivenciadas: negligências, abusos de autoridade, violência simbólica ou explícita etc. De igual forma, o modelo idealizado da maternidade não capta a pluralidade de experiências e situações nas quais o cuidado desempenha um papel central, nem se adequa a relações de cuidado entre adultos ou entre pessoas menos desiguais.

Ruddick e Held procuraram se distanciar um pouco mais da associação direta entre mulheres e atividades de cuidado deixando claro que o papel da mãe-cuidadora pode ser preenchido por qualquer pessoa. Ambas também preocuparam-se em não vincular as atividades de cuidado apenas ao mundo do doméstico, descrevendo sua importância para a sociedade geral bem como o potencial criativo e transformativo das mesmas. Para completar, essas autoras introduziram elementos centrais à Ética do Cuidado ao se predisporerem a pensar os temas da vulnerabilidade, da dependência e das relações desiguais de poder.

Ruddick aprofundou a ideia de vulnerabilidade, apresentada também por Gilligan, descrevendo-a como constitutiva do ser humano e, portanto,

um fator moral e social relevante. É a vulnerabilidade humana que torna o cuidado necessário. Além disso, é ela que coloca em foco o objetivo básico de quem cuida: a preservação e a manutenção da vida. Por conta desse objetivo, um conjunto de disposições e atividades precisa ser acionado e colocado em funcionamento ao longo de todas as fases da vida humana, envolvendo inúmeras pessoas nesse processo.

A vulnerabilidade, em Ruddick, não se dá apenas no plano físico e emocional, mas também no social. Cada nova geração precisa ser introduzida em uma determinada sociedade e fará parte de uma vasta teia de relações. Tais relações são permeadas por aspectos positivos e negativos, por solidariedade, cooperação e respeito, mas também por preconceitos, injustiças e práticas individuais e políticas violentas. O treinamento para o convívio em sociedade demanda valores morais, capacidade avaliativa e, em certos casos, uma postura de resistência, tanto de quem cuida como de quem é cuidado. Assim, as atividades de cuidado não apenas garantem a vida dos indivíduos como produzem habilidades e desenvolvem importantes capacidades, como a capacidade da autonomia<sup>25</sup>.

Por ter se dedicado mais especificamente ao estudo das relações de cuidado envolvendo infantes e crianças em fase escolar, Ruddick não chegou a abordar relações de dependência que não admitem treinamento ou que obtêm poucos resultados deste tipo. Pessoas em coma ou com alguma deficiência mental grave não estão sujeitas a esta lógica, por exemplo. Nesses casos, a vulnerabilidade se faz presente, bem como a demanda por cuidados, no entanto, a inclusão destas pessoas no mundo social se dá de maneira diversa. Além disso, esses são casos em que as formas adequadas de cuidado podem vir a ser definidas por pessoas de fora do convívio familiar.

Ainda que Ruddick não tenha explorado relações de cuidado para além do âmbito doméstico e pedagógico, sua compreensão do cuidado como prática social permite que se pense em outros aspectos ou dimensões do mesmo. Praticamente todas as atividades humanas podem ser desempenhadas considerando-se as necessidades e o bem-estar das pessoas que serão afetadas, desde a construção de moradias até as práticas de pesquisa científica. Essa concepção de cuidado cria um problema conceitual ao dificultar a diferenciação das atividades de cuidado de inúmeras outras. Esta questão será retomada no final do capítulo quatro.

Assim como Ruddick, Virgínia Held também descreve o cuidado com características políticas, além de morais. A vulnerabilidade leva, em Held, à reflexão sobre o poder, a desigualdade e a constituição do sujeito moral.

---

<sup>25</sup>Voltaremos a esse assunto no capítulo quatro.

Alguns dos problemas deixados em aberto pelas suas antecessoras nesse campo de discussão são recuperados: as relações abusivas, a desigualdade de gênero na distribuição das atividades de cuidado, a importância da justiça para a discussão, formas de reciprocidade em relações desiguais etc.

Infelizmente, Held também incorre no risco de contribuir para com o binarismo presente nas demais autoras associando a pessoa que materna a valores como compaixão e cuidado, *em oposição* ao que ela chama de homem econômico e à sua ênfase na justiça e em formas abstratas de pensar. Historicamente, argumentações binárias sempre foram usadas para estruturar o sistema de gênero e suas associações simbólicas e hierárquicas.<sup>26</sup> A estratégia de inverter as posições (apresentar a mulher e o feminino como superiores ao homem e ao masculino) não elimina o problema da dicotomia comumente presente nos binarismos e, como observa Sevenhuijsen, não auxilia “a abrir linhas inovadoras de pensamento” (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 13).

Como conclusão para este capítulo pode-se dizer que tanto Gilligan quanto as pesquisadoras dedicadas ao estudo do cuidado de tipo materno fizeram contribuições importantes para a Ética e para as discussões feministas. Seus trabalhos direcionaram a atenção para aspectos da vida humana que possuem inegável valor e que foram negligenciados ou desqualificados pelas principais correntes teóricas (a vulnerabilidade e a natureza dependente e relacional dos seres humanos, a característica não voluntária de muitas relações de cuidado etc.). Entretanto, não chegaram a enfrentar suficientemente o sistema de gênero, suas estruturas desiguais de poder e suas transversalidades (raça, classe, etnia, orientação sexual etc.). Para fazê-lo, é necessário repensar os estereótipos que organizam a humanidade e a sociedade em pólos opostos (homens e mulheres, público e privado, Estado e sociedade civil etc.), repensar a relação do cuidado com a justiça e a autonomia, redistribuir as atividades de cuidado e repensar políticas públicas. É preciso abordar o cuidado como um problema moral e político, o que se procurará fazer no próximo capítulo.

---

<sup>26</sup>Como observam Lloyd 1984; Hekman (1990) e Jay (1991), dentre outros/as.



## 2 O CUIDADO APLICADO AO POLÍTICO

Como uma Ética do Cuidado pode prevenir a recondução aos estereótipos que designaram às mulheres um rol subalterno reconhecendo, ao mesmo tempo, o valor moral de certas práticas e atitudes? Como evitar relegar o cuidado à esfera das relações privadas e ainda assim explorar a crítica que a voz diferente direcionou às teorias morais tradicionais?

(Marie Garrau, *Care (Éthiques et politiques du)*, s/p.)

O objetivo central desse capítulo é apresentar a mudança de discussão ocorrida no campo da Ética do Cuidado durante a década de 1990 e que a posicionou no campo político e lhe possibilitou tematizar uma série de questões identificadas como centrais por diversas teorias feministas. Em especial, duas autoras foram responsáveis por essa mudança: Joan Tronto e Eva Feder Kittay. Para atingir o objetivo proposto, o capítulo apresentará algumas das ideias centrais de cada uma dessas autoras procurando enfatizar a importância delas para uma possível teoria político-feminista do cuidado.

Na primeira parte do capítulo, serão apresentadas as discussões de Joan Tronto. Em especial, sua discussão sobre *moralidade feminina* e sobre os motivos da *invisibilidade das atividades de cuidado* (baseada no argumento das *fronteiras* estabelecidas entre moral e política, vida pública e vida privada, além da implementação do ponto de vista imparcial e abstrato como fundamento para as teorias modernas). De igual forma, veremos a relação que essa autora fez entre poder, autonomia, irresponsabilidade e justiça, por meio da ideia de *não-responsabilidade privilegiada* e sua implicação para uma distribuição desigual das atividades de cuidado na sociedade. Por fim, a defesa de Tronto relativa à *vulnerabilidade* e à *interdependência* como características humanas fundamentais será pontuada, assim como sua ideia de *processo ativo de cuidado* como algo central para a vida humana.

Em um segundo momento, o trabalho de Eva Feder Kittay será apresentado por meio do seu foco aos *trabalhadores da dependência* e à *dependência secundária* à qual estão expostos, bem como sua defesa da dependência como um *operador crítico* em relação às teorias políticas. Pontuaremos, igualmente, algumas das críticas de Kittay às teorias contratualistas, em especial à teoria rawlsiana, e o *princípio da responsabilidade social pelo cuidado*, elaborado por ela, assim como suas implicações políticas para o Estado (que deve garantir a vida de seus cidadãos e funcionar como um *Estado-Douliá*).

Por fim, serão enfatizadas algumas intersecções dos trabalhos de ambas as autoras (como os temas do poder e da redistribuição de recursos, da justiça e das políticas públicas) e a importância das suas obras para o posicionamento da Ética do Cuidado na arena do político e a aproximação

da mesma com discussões feministas as mais variadas.

## 2.1 Joan Tronto e a Ética do Cuidado

As discussões sobre o cuidado entraram em um segundo patamar após as publicações de Joan Tronto (1987; 1989; 1990; 1993).<sup>27</sup> Em seu artigo *Beyond Gender Difference to a Theory of Care* (1987/2005), Tronto se posicionou contrariamente à concentração exclusiva nas diferenças de gênero no debate da Ética do Cuidado uma vez que tal postura pode contribuir para o reforço de uma posição essencialista. Ao invés disto, dever-se-ia seguir em direção a uma teoria moral abrangente, aprofundando a temática sob uma perspectiva ético-política que observasse a relação entre opressão, poder e cuidado.

No prefácio à versão francesa de *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care* (1993/2009)<sup>28</sup>, Tronto afirma que buscava uma forma de fazer uma ética que fosse levada a sério pelas teorias políticas e se deu conta de que, em verdade, todas as teorias morais se desenvolvem dentro de uma arena política. Trabalhando com o quadro referencial e as discussões da Ética do Cuidado, procurou, então, evidenciar como política e moral foram definidas no mundo moderno de maneira a permitirem a minimização do valor do cuidado.

Para atingir o objetivo proposto, Tronto procurou desvincular o cuidado da ideia de disposição psicológica inerente ao desenvolvimento psico-cognitivo das mulheres, como defendera Gilligan. A associação entre cuidado e “moralidade feminina” foi enfaticamente rejeitada.<sup>29</sup> Com base na

---

<sup>27</sup>Muitas pesquisadoras concordam que as publicações de Joan Tronto implicaram uma significativa mudança de rumo nas discussões em torno da Ética do Cuidado. Geerts (s/d) aborda a questão como uma “virada feminista em filosofia moral”, Williams (2001, p. 12) a vê como dando início a uma “segunda onda” de discussões (que procura resolver problemas entre a Ética do Cuidado e a da justiça), Le Goff sugere tratar-se de uma onda com aspectos de “crítica” que visa deslocar (e superar) o foco inicial do cuidado como atrelado ao campo da psicologia, recolocando-o como um problema moral e político (GARRAU e LE GOFF, 2012, p. 102). Hankivsky (2004) fala em duas gerações de eticistas do cuidado (a segunda delas mais voltada ao tema da vulnerabilidade e das necessidades humanas) e Pettersen (2008, p. 176) identifica duas fases, classificando a segunda como a fase que posiciona o cuidado dentro de um campo social mais amplo.

<sup>28</sup>A primeira publicação deste texto é de 1993. Nesta tese foi utilizada a versão francesa, de 2009.

<sup>29</sup>Tronto defende essa posição logo no início de *Moral Boundaries* (2009, p. 26-29) e dedica todo o segundo capítulo de seu livro a essa discussão.

experiência histórica, Tronto argumenta que a atribuição de uma “moral superior” ou “específica” às mulheres sempre resultou na circunscrição das mesmas em um determinado espaço ou comportamento, geralmente destituído de poder político. De igual forma, o modelo moral definido como o feminino comumente “encaixava” em mulheres de determinada classe social e étnica, mas pouco se adaptava à vida de mulheres negras, imigrantes, proletárias, lésbicas etc.<sup>30</sup>

Uma ética ou moral feminina precisaria ser substituída por algo mais amplo, levando em consideração aspectos percebidos como importantes no mundo das mulheres tanto quanto no dos homens. O mesmo poderia ser dito da teoria moral, ela precisaria corresponder, de uma maneira ou de outra, à *complexidade da sociedade, da moral e da política contemporânea* (TRONTO, 2009, p. 13). Para ela, o conceito de cuidado possuiria o potencial de alcançar ambos os objetivos: criar uma ética mais ampla e uma moral mais abrangente.

### 2.1.1 O cuidado como processo de sustentação da vida

Tronto, juntamente com Berenice Fischer, definiu o cuidado como

[...] uma atividade genérica que compreende tudo o que fazemos para manter, perpetuar e reparar nosso mundo, afim de que possamos viver nele tão bem quanto possível. Este mundo compreende nossos corpos, nós mesmos e nosso meio ambiente, tudo o que tentamos manter interligado em uma complexa rede que dá suporte à vida (TRONTO, 2009, p. 103).<sup>31</sup>

Uma das primeiras observações que se pode fazer quanto a esta definição, além dela ser muito abrangente, é a de que o cuidado assim definido não aparece como uma questão marginal da vida de seres humanos, mas central para a sua existência. De igual forma, não é algo confinado às

---

<sup>30</sup>Como observam Moliner, Laugier e Paperman (2009, p. 17), não se trata de negar que as mulheres tenham desenvolvido saberes e um conhecimento do mundo construído por meio do trabalho de cuidado que desempenham. O que Tronto não aceita é a ideia de que a natureza tenha algo a ver com isso. Parafraseando Simone de Beauvoir, essas autoras comentam que (p. 15) *não se nasce alguém que cuida, nós nos tornamos* assim.

<sup>31</sup>Uma definição elaborada, inicialmente, em “Toward a Feminist Theory of Caring” (TRONTO, 1990). Voltaremos a essa definição no capítulo quatro, elaborando algumas críticas a ela.

relações pessoais ou familiares, nem mesmo apenas a seres humanos. Há, igualmente um fator de durabilidade e não apenas de ocasiões pontuais. Além disso, ainda que não haja uma referência direta a este fato, podemos deduzir que também as instituições sociais e políticas entram no escopo das atividades realizadas no intuito de dar suporte à vida, assim como manter e perpetuar o mundo no qual se vive.

Quanto à larga abrangência da definição, Tronto admite ser muito difícil trabalhar com ela, mas acredita ser este um dos seus aspectos essenciais uma vez que o cuidado se faz necessário em todos os lugares e é tão universal e onipresente, tão ubíquo à vida humana “que quase nunca é considerado pelo que realmente é: um conjunto de atividades mediante as quais agimos para organizar nosso mundo de sorte que possamos viver nele tão bem quanto possível” (TRONTO, 2009, p. 14).

A generalidade das atividades de cuidado estaria atrelada a dois aspectos importantes que pouca atenção receberam das teorias morais: a constante necessidade que se tem das mesmas e a posição na qual nos encontramos em meio a vasta rede de atividades necessárias à manutenção da vida (como agentes e objetos). Visto ser necessário sempre cuidar de nós mesmos, *tais atividades nunca serão suficientes* ao ponto de não precisarmos mais de grande parte delas. Além disso, são atividades cotidianas, corriqueiras, repetitivas e necessárias que correspondem, simultaneamente, a *uma capacidade de agir* e a *uma dependência*. Em relação ao cuidado, somos, a um só tempo, *agentes e objeto da ação de outros*.

Apesar dessa centralidade e onipresença do cuidado na realidade social, o mesmo foi ignorado por teóricos políticos. O universo das atividades de cuidado seria compreendido como algo relativo às classes baixas da sociedade (mulheres, membros de determinadas castas, trabalhadores, imigrantes etc.), *aqueles que são comumente os mais excluídos da política* (TRONTO, 2009, p. 15). Esses dois fatos (a invisibilidade nas teorias de algo tão central à realidade humana e a associação desse algo com classes consideradas subalternas) poderiam nos dar informações significativas sobre o contexto político dos argumentos morais das sociedades modernas.

Como observa Garrau (2008, s/p.), Tronto desloca o questionamento em torno do cuidado. Ao invés de privilegiar a questão do conteúdo de uma Ética do Cuidado e sua relação com uma Ética da Justiça (como suas antecessoras vinham fazendo) ela privilegia o problema político do contexto no qual as atividades de cuidado entram em cena para perceber o que é ou não percebido como teoria moral. Assim, tornou-se possível estabelecer uma relação entre a *marginalização do cuidado como orientação moral* e a *invisibilidade social das suas atividades*, bem como *das necessidades humanas mais básicas*.

Tronto (2009, p. 32-33) pontua que certas ideias funcionam como limites/fronteiras em relação àquilo que excluem. No caso do cuidado, três ideias em especial teriam servido para desqualificá-lo, limitando-o e tornando-o invisível e/ou circunscrito a um espaço específico.

1. A ideia da *distinção entre moral e política* (considerando a primeira como algo próprio para o campo das relações pessoais e a segunda como o campo da manutenção da ordem pública, da alocação dos recursos e dos argumentos gerais e resolução de conflitos) (TRONTO, 2009, p. 33-36).
2. A ideia do *ponto de vista moral imparcial* e abstrato para fundamentar teorias (que desqualifica a aproximação das condições concretas de uma sociedade e privilegia a razão como única fonte confiável de conhecimento) (TRONTO, 2009, p. 36-37).
3. A ideia da *distinção entre vida pública e vida privada* (e a circunscrição das mulheres e das atividades de cuidado ao espaço do privado) (TRONTO, 2009, p. 37-38).

As três ideias precisariam ser compreendidas como construções humanas atreladas a determinado contexto e, por isso, passíveis de modificação. Observá-las de perto poderia revelar uma estrutura que privilegia alguns indivíduos dentre o todo da sociedade e, como observam Molinier, Laugier e Paperman (2009, p. 12), esse seria o motivo pelo qual o cuidado *é visível apenas em parte, uma parte cuidadosamente circunscrita: às mulheres, aos pobres, aos imigrantes.*

Tronto acredita que as atividades de cuidado, tal qual estão organizadas política e socialmente, legitimam a *manutenção e acumulação de poder e privilégios para os mais poderosos.* E esse quadro teria se formado com o aparecimento dessas três fronteiras durante o século XVIII, marcado por transformações cruciais na forma de vida de um número muito grande de pessoas por conta da revolução industrial (novos costumes, diminuição das distancias, acumulação de capital, necessidade de novas regras de grupo, de organizações políticas etc.).<sup>32</sup> Esse novo contexto demandaria um “minimalismo moral” (TRONTO, 2009, p. 59), algumas regras básicas e gerais, passíveis de aceitação por um grupo mais largo de pessoas para regular e acomodar com mais facilidade conflitos sociais.

---

<sup>32</sup>Período identificado por Habermas como o da transformação estrutural da esfera pública na Alemanha (em, *O Espaço Público. Arqueologia da Publicidade enquanto Dimensão Constitutiva da Sociedade Burguesa*, texto de 1962) e por Élizabéth Badinter (1999; 2002) como o da formação de uma opinião pública na França.

Teorias morais contextuais, como as que estavam sendo elaboradas pelos filósofos iluministas escoceses Francis Hutcheson, David Hume e Adam Smith (ênfase na importância dos sentimentos morais do senso comum, como a benevolência e a simpatia/empatia, e as relações de proximidade entre os indivíduos) estariam fadadas à rejeição. Por outro lado, a concepção kantiana da moral e da ética encaixaria perfeitamente aos propósitos dessa nova forma de organização social, voltada às relações mais formais e de mercado. Uma moral universalista, rigorosamente separada da ideia de interesse pessoal e baseada em regras e um conjunto de princípios racionais, abstratos, objetivos, imparciais (TRONTO, 2009, p. 57). A imparcialidade passaria, então, a ser fortemente associada ao ponto de vista moral e ao raciocínio da justiça. De igual forma, uma separação mais rigorosa entre vida privada e vida pública se tornaria possível nos discursos político-sociais.

Quanto à situação das mulheres na sociedade, poder-se-ia dizer que, no momento histórico em que poderiam exigir um lugar na vida moral e política ocidental,

[...] as fronteiras que iriam conter seus argumentos em uma esfera moral privada, menor, já estavam traçadas. A fronteira entre a esfera privada e a esfera pública e o postulado segundo o qual os atores morais devem assumir um “ponto de vista moral” universalista, abstrato, removeram, no final das contas, toda a eficácia dos argumentos das mulheres. (TRONTO, 2009, p. 55).

A partir do estabelecimento das três fronteiras morais, os sentimentos, a proximidade, o ponto de vista concreto, as mulheres e o cuidado até poderiam ser valorizados, mas se encontravam alocados em um ponto periférico, do outro lado da fronteira do político e do que seria considerado como realmente importante. Como observa Garrau (2008), as fronteiras apontadas por Tronto são também as fronteiras sobre as quais se funda a compreensão moderna de cidadania assim como um modelo de autonomia pensado como independência. Voltaremos a essas questões ao longo dos próximos capítulos.

### **2.1.2 A relação entre autonomia e irresponsabilidade privilegiada**

Em *Moral Boundaries*, Tronto estabelece uma relação entre poder, autonomia e irresponsabilidade ao perguntar-se sobre os atores envolvidos nas relações de cuidado. Mais especificamente, ela está interessada em quem

o fornece e quem o recebe, assim como na produção da crença, por parte de alguns grupos de indivíduos, de que há quem não seja beneficiário de cuidados nem obrigado a fornecê-los. Para ela (1993, p. 124), nas mais diversas relações sociais podemos encontrar pessoas que, por conta da posição social e dos recursos que possuem, demandam e garantem para si mais cuidados do que as demais e adotam estratégias que minimizam qualquer sentimento de dependência diante do fato de possuírem necessidades diárias a serem supridas.

Aquelas pessoas que possuem suas necessidades fundamentais satisfeitas por outros são classificadas por Tronto como privilegiadas (2009, p. 160). Comumente, em se tratando de pessoas que não possuem necessidades especiais, elas também não precisam assumir responsabilidades de cuidado por outrem. De igual forma, o cuidado é compreendido e descrito por elas como algo inferior e sem importância, meramente instrumental (e não vital), o que confere, igualmente, um *status* de inferioridade para seus agentes e possibilita a baixa remuneração para as suas atividades. Além disso, os mecanismos sutis de desmerecimento do cuidado permitem que o mesmo seja atrelado às formas existentes de sexismo e racismo, alimentando um círculo vicioso no qual certos tipos de trabalho são desvalorizados, bem como as pessoas que os exercem.

As realidades humanas de interdependência seriam ocultadas e distorcidas mediante as estratégias de desmerecimento do cuidado, ocorrendo o mesmo nas construções teóricas de cunho político e moral, geralmente elaboradas por pessoas em situação de privilégios. As concepções modernas de autonomia e dependência encaixariam-se nesse quadro, bem como as noções de público e privado, sendo a dependência compreendida como algo negativo, apropriada às relações que ocorrem no mundo pessoal e privado, e um atributo de pessoas não-autônomas. A ideia de autonomia desassociada das situações de dependência permitiria o deslocamento das necessidades e responsabilidades da pessoa entendida como autônoma para alguém outro, sem que se percebam os privilégios obtidos por meio desta prática ou mesmo a posição de desvantagem atribuída àquele/a que assume as atividades de cuidado.

Para tratar dos privilégios que poderosos e pessoas consideradas autônomas possuem, Tronto cunhou a expressão *irresponsabilidade privilegiada* (1993, p. 121 e 146-7; 2009, p. 166). Tal expressão descreveria o fenômeno que permite a pessoas, ocupando posições de poder nas mais diversas relações sociais, adquirirem serviços de prestação de cuidados e se eximirem da responsabilidade pelo cuidado de si e de outros. Ela nos leva a pensar nas maneiras como certos indivíduos são autorizados e estão aptos a se

beneficiar de relações de opressão e exploração delegando as atividades cotidianas e necessárias à manutenção da própria vida a outrem sob o argumento de que vão se dedicar a coisas consideradas mais importantes (como “dirigir os negócios” e o Estado, ou “tomar conta” da família, dos negócios). Tais indivíduos criam condições para manter sua posição de poder e a imagem de seres autônomos e independentes que se encaixa no modelo idealizado de maturidade humana.

A imagem do privilegiado irresponsável de Tronto põe em evidência tanto a marginalização e desvalorização das atividades de cuidado quanto a transversalidade das relações que envolvem tais atividades. Não se trata de relações de poder envolvendo apenas o gênero, mas também classe e etnia, assim como a administração dos recursos sociais e naturais da sociedade. Desse ponto de vista, podemos falar de *políticas de distribuição de cuidado* presentes no tecido social e que dizem respeito tanto ao mundo dos indivíduos e da moral quanto do Estado e das convenções sociais.

### 2.1.3 Cuidado e Justiça

Por conta das políticas desiguais de distribuição das atividades de cuidado, Tronto não vê cuidado e justiça como opostos. Pelo contrário, ao utilizar o cuidado como um conceito crítico revelador de situações de privilégio e de desigualdades, Tronto o aproxima do tema da justiça. Além disso, ao argumentar que há uma relação entre recepção de cuidado e desenvolvimento das subjetividades e da autonomia, Tronto sugere que a igualdade de acesso a um bom cuidado é a base de toda igualdade de oportunidades.

De forma bastante clara, *Moral Boundaries* defende que uma ética (ou uma teoria) do cuidado requer um conceito de justiça (TRONTO, 2009, p. 205), assim como a justiça sem a ideia do cuidado seria algo incompleto (TRONTO, 2009, p. 218). Defender uma oposição dicotômica entre cuidado e justiça implica em manter o cuidado em uma esfera a-política e privada. Além disso, para Tronto (2013), em uma sociedade verdadeiramente democrática, o cuidado de todos seria uma das premissas da justiça.

Uma teoria do cuidado precisaria demonstrar onde (e porque) o paradigma da justiça é incompleto e re-desenhar os limites da compreensão do poder político de tal forma que o cuidado possa fazer parte dele ao invés de estar fora dos muros da legitimidade do Estado. Para tanto, os conceitos de vulnerabilidade e de dependência tornam-se importantes tanto quanto a ideia da distribuição desigual das atividades de cuidado.



### 2.1.4 Vulnerabilidade e interdependência

Assim como as eticistas do cuidado apontadas no capítulo anterior, Tronto também vê a vulnerabilidade humana como um ponto central e a contrasta com a ideia do homem autônomo, presente nas teorias liberais. Indo um pouco mais além, Tronto confere à vulnerabilidade e à dependência um *status* ontológico ao defini-las como características humanas fundamentais, partilhadas por todos e que nos tornam interdependentes ao longo de toda a nossa existência. Não são acidentes de percurso ou uma fase no desenvolvimento humano, mas, como observa Damamme, “são traços da condição de cada um, mesmo se os melhores posicionados têm a possibilidade de desfocar seu rigor ou de negar sua agudeza por causa dos seus recursos e suas posições de poder” (DAMAMME, 2012, p. 66).

A posição de Tronto não implica uma negação dos diferentes graus de dependência entre as pessoas, ou de que haja quem viva em situação de dependência acentuada, mas sublinha o fato dessas dependências fazerem parte de uma mesma lógica: a da organização do trabalho de cuidado, o que permite aos seus destinatários poderem viver uma vida mais ou menos autônoma. Ou seja, “as diferenças entre as situações de dependência são unicamente uma questão de grau em relação a um *continuum* da autonomia real à autonomia reduzida ou parcial, mas de diferenças relativas à organização do trabalho do cuidado” (DAMAMME, 2012, p. 66).

Assim sendo, as relações de cuidado não se restringem apenas às relações duais ou assimétricas como as que foram exploradas pelas primeiras eticistas do cuidado, de corrente mais maternalista, nem são identificáveis apenas com fases da vida nas quais a necessidade de cuidado é mais intensa (infância, velhice, enfermidade, acidentes e fatalidades etc.). Trata-se de uma vasta teia de atividades que envolve a todos e todas. Ninguém é completamente auto-suficiente.

A interdependência e a vulnerabilidade humanas são facilmente perceptíveis quando não há quem realize as atividades de cuidado. Nessas ocasiões, torna-se evidente o quanto a autonomia individual é relativa e o quanto nos encontramos em um emaranhado de relações que nos torna dependentes do trabalho de inúmeras outras pessoas, não apenas para as nossas necessidades primárias, mas para a construção da nossa subjetividade, para o funcionamento de nossas instituições e mesmo para a coesão social. Como observa Tronto,

No curso da nossa vida, cada um de nós passa por graus variados de dependência e de independência, de autonomia e de vulnerabilidade. Uma ordem política que pressupõe que

apenas a independência e a autonomia constituem a essência da vida passa ao lado de uma boa parte da existência humana e deverá, de uma maneira ou de outra, dissimular esta questão (TRONTO, 2009, p. 181-182).

Os temas da interdependência e da vulnerabilidade humana fundamental permitem reflexões tanto sobre a igualdade quanto sobre a desigualdade entre seres humanos e expõem o perigo do abuso de poder em relações desiguais, bem como o do estabelecimento de relações de dominação e das mais diversas formas de subordinação. Esses são temas importantes para o campo político tanto quanto para o campo da moral e perpassam, mais uma vez, as esferas do público e do privado, tocando, igualmente, no tema da Justiça. Voltaremos a grande parte dessas questões nos capítulos quatro e cinco, mas antes, veremos ainda como Tronto define um processo ativo de cuidado.

### 2.1.5 O processo ativo do cuidado: disposição e atividade

O tema da vulnerabilidade atrela-se ao das necessidades. Somos seres vulneráveis que possuem necessidades constantes e diárias. Em geral, as atividades de cuidado estão atreladas ao fato de importantes necessidades estarem em jogo e ser preciso alguém para ir ao encontro delas. Tal situação demandaria um processo ativo, *um engajamento*, que une *disposição e atividade*. Analisar apenas as disposições morais implicadas no ato de cuidar, dissociadas de sua dimensão prática, não possibilitaria a apreensão das modalidades de responsabilidade igualmente implicadas neste ato e na sua inscrição na ordem do coletivo e do social.

O cuidado é, pois, uma construção cultural complexa e um trabalho palpável que ocupa uma grande parte da vida de seres humanos (TRONTO, 2009, p. 171). Tem a ver com voltar-se para fora de si mesmo e conduz à ação (p. 143). Seu processo seria composto por quatro fases, *analiticamente distintas, mas intimamente ligadas* entre si: Preocupar-se/importar-se com (*caring about*)<sup>33</sup>, assumir a tarefa (*taking care of*), agir (*care-giving*) e receber cuidado (*care receiving*) (TRONTO, 2009, p. 172-182). Cada uma dessas fases possuiria características morais próprias.

A primeira fase implicada é a de *se importar* com a realidade circundante para detectar a existência ou não de alguma necessidade que demanda avaliação e resposta. Fischer e Tronto argumentam que essa não é uma motivação de tipo afetivo, comumente associada a amor e afeto, mas uma

---

<sup>33</sup>Uma tradução complicada, mas a que considero mais próxima de *caring about*.

orientação que vai além das emoções particulares e envolve seleção. “Comumente há mais coisas para se importar/cuidar do que podemos abranger e nos importamos com mais do que podemos dar conta” (FISHER e TRONTO, 1990, p. 42). De qualquer forma, para que possamos nos importar e responder às necessidades detectadas, é preciso que entre em cena a qualidade moral da *atenção*. Tronto observa (2009, p. 172) que a atenção é necessária para o reconhecimento das necessidades que nos rodeiam e essa é, sem dúvida, uma tarefa difícil e uma conquista moral.

A fase seguinte é a de *assumir a tarefa* avaliando a melhor forma de fazê-lo. Para tanto, é preciso a habilidade de julgar um curso de ação em vez de outro e a qualidade moral da *responsabilidade*. Assumir a responsabilidade de cuidar equivale a iniciar e manter atividades de cuidado. Implica um envolvimento contínuo e a aquisição de conhecimentos e recursos que auxiliam na avaliação, no julgamento e na habilidade de alocar recursos (variáveis que dizem respeito tanto ao uso do dinheiro quanto à força necessária para levantar um corpo ou a paciência para lidar com um comportamento pouco razoável), bem como em respostas flexíveis.

A atenção e a responsabilidade associam-se à necessidade de *competência*, qualidade moral da terceira fase do cuidado: a de colocar em cena a *ação considerada adequada*. O agir técnico, por resultar de uma escolha do que vem a ser o adequado e mediante o qual se poderá obter o efeito requerido, é uma ação moral. Exige experiência, julgamento e habilidades práticas para implantar uma estratégia de cuidado eficaz. Nem sempre a pessoa que detecta a necessidade e se responsabiliza por supri-la possui a competência necessária, precisando delegar a ação a outrem.

Por fim, haveria a fase do reconhecimento/resposta à ação efetuada, a fase da *aceitação (ou não) dos cuidados* por parte de quem os necessita, tão importante quanto as demais e atrelada à qualidade moral da *receptividade*. A possibilidade de resposta de quem recebe cuidados toca no tema da vulnerabilidade e das formas de lidar com ela (paternalismo, abuso de poder, benevolência...). Diferentemente de Noddings, a capacidade de resposta de Tronto não equivale a uma forma de reciprocidade ou a tentativas de se colocar na posição do outro. Trata-se do respeito e da consideração “da posição do outro como ele mesmo a exprime” (TRONTO, 2009, p. 182). Voltaremos a essa questão e às fases do cuidado no capítulo quatro.

Procurando resumir a posição de Tronto em relação ao cuidado podemos dizer que se trata de um processo. Tal processo inclui uma atitude (de atenção, percepção, preocupação), que implica a percepção de necessidades, e, simultaneamente, uma tomada de decisões (responsabilidade e julgamentos) que leva à ação qualificada. Como pontua Parisse (2011, p. 6),

é um “jogo sutil de postura, de atitude, de experiência e de competência face ao outro em situação vulnerável”.

Após as publicações de Joan Tronto, um bom número de feministas explorou as implicações de uma Ética do Cuidado para o campo do político. Autoras/es como Selma Sevenhuijsen, Daniel Engster, Martha Nussbaum, Marilyn Friedman e também Virgínia Held, dentre outros/as, fizeram contribuições significativas nesse sentido e procuraremos abordar algumas delas no próximo capítulo. Antes de fazê-lo, no entanto, gostaríamos de apresentar o trabalho de Eva Feder Kittay por compreender que ele representa uma espécie de base, juntamente com o de Joan Tronto, para as discussões que seguem.

## 2.2 Eva Feder Kittay e os “trabalhadores da dependência”

Pettersen (2008, p. 176) observa que, para muitos cuidadores e cuidadoras, o cuidado privado é um grande peso, tanto do ponto de vista emocional, quanto físico e econômico. O que torna a atividade política, a carreira profissional e a participação no mundo comunitário difícil, quando não impossível. A pesada carga de trabalho restringe a autonomia e as oportunidades da pessoa responsável pelo cuidado no âmbito do privado. E esse é um dos motivos pelos quais o cuidado é uma questão política e se atrela aos temas da autonomia, da justiça e das instituições sociais. Kittay pontua essas questões ao associar vulnerabilidade e exploração ao trabalho de cuidado.

Por causa das demandas especiais de cuidadores e da tradicional atribuição desse trabalho às mulheres e servos, trabalhadores da dependência são mais sujeitos à exploração do que muitos. Quando pago, esse tipo de trabalho é raramente bem pago. Quando feito por membros da família, ele é, por regra, não pago (KITTAI, 2002, p. 260).

Em seu livro mais conhecido, *Love's Labor. Essays on Women, Equality, and Dependency* (1999), Kittay reúne uma série de artigos publicados por ela durante a década de 1990 tratando do tema da dependência.<sup>34</sup> Na introdução, uma frase bastante simples resume grande parte das discussões que enfrenta: “*Dependentes requerem cuidados*”. O livro, como um todo, é

<sup>34</sup>Como os artigos “Human Dependency and Rawlsian Equality” (1996) ou “Taking Dependency Seriously: Social Cooperation, The Family Medical Leave Act, and Gender Equality Considered in Light of the Social Organization of Dependency Work” (1995).

profundamente comprometido com a situação de pessoas que se encontram em posição de dependência severa e com o fato de que, sob as condições sociais atuais, as pessoas envolvidas em atividades de cuidado encontram-se em uma situação de *dependência secundária*, situadas em uma situação desfavorecida para barganhar com os demais e poder suprir as próprias necessidades (KITTAI, 1999, p. 46).

Para evitar dar margem ao essencialismo que associa a mulher às funções maternas ou ao mito de que todas as mães são boas e bondosas, Kittay abordou as relações de cuidado do ponto de vista de quem depende delas e as definiu como *relações de dependência*. A mudança de linguagem e foco permitiu-lhe incluir nessas relações outros grupos de pessoas (adoentadas, idosas, com necessidades especiais etc.), bem como discutir questões relativas ao tema da justiça e da equidade.<sup>35</sup>

A relação paradigmática que explora é, pois, a do *trabalhador da dependência* (*dependency worker*) e a *pessoa dependente*. Assim como a figura da pessoa que recebe os cuidados é ampliada, a de quem os oferece também é redefinida para acomodar agentes de fora do núcleo familiar (uma pessoa amiga, um vizinho/a, alguém contratado para os serviços etc.). Para Kittay, o que define um trabalhador ou trabalhadora da dependência (e seu trabalho) é sua preocupação, cuidado e conexão com o dependente. Uma conexão que pode (e costuma) acarretar-lhe um custo pessoal e profissional, colocando-o em desvantagem frente a outras pessoas. Por conta disto, os esforços dos prestadores de cuidados deve ser retribuído pela sociedade em geral, na forma de instituições e políticas públicas.

A imagem do trabalhador e da trabalhadora da dependência traçado por Kittay não é a de alguém independente, auto-interessado e poderoso que, por conta da posição, pode oferecer cuidados. Trata-se de alguém em uma posição vulnerável e sujeito à exploração, preso por um dever moral a uma outra pessoa vulnerável, em situação de dependência e também sujeito à exploração (KITTAI, 1999, p. 51s). Quanto mais grave a necessidade envolvida, mais vulneráveis as pessoas que se encontram atreladas a ela.

A organização social é pensada por Kittay a partir de um ponto diferente daquele traçado pelas teorias modernas contratualistas. Seu ponto central é a dependência, entendida como inerente à vida humana, ao invés de algo excepcional, do qual podemos nos livrar. Kittay acredita que “a noção de que nós todos funcionamos, pelo menos idealmente, como

<sup>35</sup>Kittay comenta no prefácio de *Loves's Labor* que tinha a pretensão de formular uma nova teoria sobre igualdade que incorporasse a dependência, mas não conseguiu fazê-lo neste livro. O livro deveria ser compreendido, então, como propedêutico em relação ao tema.

cidadãos livres e iguais não é apenas desmentida pela realidade empírica, é conceitualmente não adequada para abarcar tudo” (KITTYAY, 1999, p. 4). O conceito de dependência operaria como um *conceito crítico* (*the dependency critique*) do mundo real ao mundo teórico (KITTYAY, 1999, p. 13s, 76), este pensado em termos de igualdade.

Assim como ocorre com a questão da vulnerabilidade em Tronto, para Kittay a dependência é um aspecto fundamental da vida humana. Dependências são inevitáveis. Ocorrem em virtude da nossa biologia (KITTYAY, 1999, p. 29, 76). Podem ser breves ou longas, leves ou severas, mas *se fazem presentes ao longo de todo o processo da vida*. Dependemos das outras pessoas para nossa sobrevivência e funcionalidade. Além da situação constante de dependência, três categorias de pessoas representam situações de vulnerabilidade e dependência intensos: as crianças, os deficientes e os idosos. Todos nós já passamos por pelo menos um desses estágios e podemos potencialmente passar por algum dos demais por conta de algum acidente ou doença ou pelo processo de envelhecimento, requerendo assistência regular de outros.

A igualdade humana dar-se-ia na dependência e na necessidade de interconexão. Somos dependentes do cuidado de outrem (ao nascer e em diversas fases da vida) e responsáveis pelo cuidado de alguém outro (em momentos específicos ou durante toda a fase adulta). A partir dessa visão, o foco para entender e definir o que é devido a cada um, do ponto de vista da igualdade, precisaria ser alterado. A pergunta correta deixaria de ser “quais os direitos que me são devidos em virtude do meu *status* como um igual, de tal forma que estes direitos são consistentes com os de todas as outras pessoas que tenham o estatuto de um igual?” (KITTYAY, 1999, p. 28) e passaria a ser

[...] quais são as minhas responsabilidades para com os outros com quem estou envolvido/a em relações específicas e quais são as responsabilidades dos outros para comigo, de modo que eu possa ser bem cuidado/a e ter as minhas necessidades supridas mesmo enquanto eu cuido e respondo às necessidades das pessoas que dependem em mim? (KITTYAY, 1999, p. 28).

A questão da responsabilidade levaria a pensar, igualmente, na situação de pessoas que vivem graus ainda mais severos de dependência. Diferentemente da criança, que se desenvolve de forma gradual a ponto de diminuir sua necessidade de cuidados e de se colocar na posição de quem também pode oferecê-los, há quem não siga esse caminho, precisando de

cuidados constantes (como ocorre com a pessoa que possui deficiência mental grave). A demanda de cuidado que gira em torno delas é bastante alta e implica um envolvimento de décadas. Uma Ética do Cuidado e uma Teoria da Justiça precisariam incluir em seu bojo reflexões sobre as implicações morais e práticas das relações que envolvem pessoas com deficiência severa.

## 2.3 Uma Teoria da Justiça e o princípio da dependência

Kittay (1999, p. 75-79) discute o liberalismo político, principalmente o trabalho de John Rawls (1971, 1993), para verificar como este trata a dependência humana e conclui que as normas e valores que orientam sua teoria não a levam suficientemente em conta. Kittay pergunta-se sobre as práticas sociais que permitem aliviar ou agravar as dependências de quem assume as responsabilidades para com outros dependentes e *como a sociedade organiza os cuidados* para quem deles necessita. Todas essas questões são entendidas por ela como questões de justiça.

### 2.3.1 A Teoria da Justiça rawlsiana

O trabalho de John Rawls, *Uma Teoria da Justiça* (1971), é considerado uma das mais importantes obras de Filosofia Política do séc. XX. Elaborado durante as décadas de 1950 e 1960, período de lutas por direitos civis e discussões sobre a Guerra do Vietnã, o mesmo é marcado pelo problema da desigualdade e das injustiças sociais. A concepção rawlsiana de justiça encontra-se intimamente associado às idéias de equidade, liberdade e cooperação social. Para Rawls, as instituições de uma sociedade são justas quando não fazem distinções arbitrárias entre as pessoas na distribuição de direitos e deveres básicos e quando as regras estabelecidas condizem com esse objetivo.

Seguindo na linha dos contratualistas, Rawls procurou encontrar os fundamentos de um contrato justo resultante de um *consenso* capaz de regular a vida em comum e beneficiar cada membro individualmente. Para tanto, propôs um experimento hipotético no qual indivíduos racionais, livres, iguais e autônomos são incumbidos de decidir juntos o conteúdo desse contrato em uma espécie de momento fundador, uma *posição original*, e sob um *véu de ignorância* que os impede de saber o papel que cada um terá na sociedade futura. As decisões tomadas seriam, conseqüentemente, imparciais, cooperativas, racionais e razoáveis. Segundo Rawls, como resultado desse procedimento, os representantes da posição original escolheriam preservar certas liberdades básicas e uma forma de distribuição

de direitos e deveres igualitária, implantando um sistema considerado o mais justo possível. Tal sistema seria pautado em dois *princípios de justiça*, centrais para o ordenamento social: o princípio da *liberdade igual* e o da *diferença* (1971/2000a, p. 64 §11).

O primeiro princípio visa orientar, em especial, a constituição política e afirma um conjunto de liberdades básicas para todos (de pensamento, consciência, expressão, associação, circulação, propriedade, não ser preso sem motivo, concorrer a cargos públicos, etc.), inalienáveis e passíveis de serem limitadas apenas em nome da própria liberdade. O segundo princípio aplica-se principalmente às instituições atreladas à estrutura econômica e procura enfrentar o problema das desigualdades econômicas e sociais mediante a implementação de mecanismos compensatórios e reguladores. A realização do primeiro princípio tem prioridade sobre o cumprimento do segundo e, dentro deste, a igualdade de oportunidade (aspecto mais social) tem prioridade sobre o princípio da diferença (aspecto mais econômico) (RAWLS, 2003, § 42).

O primeiro princípio, e sua prioridade sobre o segundo, estaria de acordo com convicções generalizadas sobre a importância da igualdade de direitos e das liberdades básicas que, por sua vez, não podem ser trocados por outros bens sociais. A igualdade de oportunidades (primeira parte do segundo princípio) exige que os cidadãos com os mesmos talentos e vontade de usá-los tenham as mesmas oportunidades econômicas e educacionais, independente da classe social em que nasceram (uma vez que a mesma representa um fato moralmente arbitrário sobre os cidadãos). A segunda parte do segundo princípio busca regular a distribuição da riqueza e da renda entre os cidadãos e advoga que desigualdades econômicas poderiam ser aceitas apenas se a sociedade como um todo se beneficiar delas e se a distribuição desigual implicasse em uma melhoria das condições dos menos favorecidos, além de não infringirem as liberdades fundamentais.

Rawls identifica a chamada 'estrutura básica de uma sociedade', formada pelas instituições que determinam, de forma mais profunda, a vida dos indivíduos (a constituição política, o sistema legal, a economia, a família etc.) e que se combinam em um único sistema que interage entre si (RAWLS, 2003, p. 13). Os princípios de justiça aplicam-se a essa estrutura, regulando-a e impondo limites aos seus arranjos sem, contudo, interferir diretamente ou regular o funcionamento interno das instituições e associações da sociedade para não ferir o direito à liberdade de seus membros. Nesse sentido, ele faz uma distinção entre o campo político e público, do privado.



Sociedades com um regime político democrático, para serem estáveis e duradouras, precisariam garantir um acordo entre seus cidadãos sobre uma concepção política de justiça que deva reger a vida pública. Assim, sua vida pública/política deveria ser governada pela razão pública e ter uma concepção política de justiça. No entanto, não seria possível esperar nenhum acordo desse tipo para a vida não-pública/política dos indivíduos e grupos, uma vez que os mesmos diferirão entre si sobre suas concepções de bem, opiniões religiosas, filosóficas e morais (RAWLS, 2000b, p. 183-184).

A família é identificada por Rawls como parte das instituições básicas da sociedade por influenciar de maneira profunda as metas, aspirações, oportunidades e capacidades dos indivíduos. Contudo, trata-se, igualmente, de uma associação governada por “princípios distintos, devido a seus objetivos e propósitos diferentes e sua peculiar natureza e exigências singulares” (RAWLS, 2003, p. 15). Dessa forma, seus membros possuem os mesmos direitos e deveres perante a lei, mas estão protegidos da influência direta sobre os arranjos internos que venham a efetuar dentro dessa instituição.

O *status* de instituição básica também é conferido à família mediante o seu papel de geradora e mantenedora dos valores morais necessários ao funcionamento da sociedade. Nessa função, a família encontra-se atrelada ao desenvolvimento e à reprodução do senso de justiça, papel que divide com as demais instituições sociais consideradas relevantes. São as instituições que estabelecem o quadro de referência segundo o qual são geradas as ideias que as pessoas têm de si mesmas e o desejo de agirem dessa ou daquela forma. Assim, o próprio senso de justiça, necessário para que se chegue à conclusão de que a justiça é fundamental para o ordenamento da sociedade, depende das instituições sociais vigentes. São elas que geram e mantêm o desejo de agir conforme o que é justo.

O tema da aprendizagem moral recebe especial atenção nos capítulos finais de *Uma Teoria da Justiça*, dedicados ao problema da estabilidade e manutenção de uma *sociedade bem ordenada* (estruturada em torno dos princípios de justiça). Uma sociedade percebida por seus participantes como justa, com instituições reguladas segundo princípios de justiça comuns, convence seus membros da necessidade de ser mantida (RAWLS, 2000a, p. 504 § 69). Nesse contexto, a função moral da família é evidenciada.

O aprendizado moral ocorre por meio das influências exercidas sobre os indivíduos ao longo de toda a sua vida. Uma visão moral “é uma estrutura extremamente complexa de princípios, ideais e preceitos, envolvendo todos os elementos do pensamento, da conduta e do sentimento” (RAWLS, 2000a, p. 511). Dentre os principais passos que levariam às pessoas a adquirirem um entendimento dos princípios da justiça estaria o da *moralidade*

*de autoridade*, recebida pelas crianças no espaço familiar. A instituição da família encontraria aqui uma justificativa. Rawls admite que (2000a, p. 13) “em uma averiguação mais ampla, a instituição da família pode ser questionada, e outras organizações podem de fato revelar-se preferíveis”, mas para “evitar complicações desnecessárias” ele não se aprofunda no tema.

Na *Teoria da Justiça*, como em muitas outras obras de teoria política, assume-se que a família, e suas relações internas, seja caracterizada pela equidade e relações de amor e confiança (RAWLS, 2000a §75, p. 544). Rawls também acredita ser a família a instituição básica co-responsável pelo desenvolvimento da auto-estima dos indivíduos o que, por sua vez, é um bem social primário e relacionado à autonomia. A educação moral, em seu conjunto, é “a educação para autonomia” (RAWLS, 2000a, p. 574) e a família dela participa em seu estágio inicial, necessário para a solidificação das fases seguintes (onde a autonomia concretiza-se). Por conta das qualidades pressupostas à família, espera-se que os pais exemplifiquem “a moralidade que impõem” e tornem explícitos seus princípios subjacentes. Além disso, presumivelmente, “o desenvolvimento moral deixa de ocorrer quando essas condições estão ausentes” (RAWLS, 2000a, p. 516).

Apesar dos avanços da teoria rawlsiana no sentido de pensar mecanismos para enfrentar as desigualdades concretas entre os indivíduos, feministas como Susan Okin (1989; 1994; 2001; 2004), Carole Pateman (1988/1983)<sup>36</sup>, Martha Nussbaum (2007/2000) (HUANG, s/d.) questionaram a eficiência dessa teoria em modificar relações opressivas de gênero. Além disso, para essas autoras “a família é uma instituição social que desafia a dicotomia político/apolítico [rawlsiana]” (OKIN, 1994, p. 27). Questiona-se a possibilidade de fazer uma distinção público/não-público baseada em princípios e não seja sexista. De igual forma, caso essa distinção possa ser feita, uma segunda questão é colocada pelo feminismo: se a família é realmente uma associação de tipo não-político.<sup>37</sup>

Por sua vez, Eva Kittay (1997; 1999; 2002) questiona a teoria da justiça rawlsiana (e outras teorias políticas) do ponto de vista das relações sociais de dependência.

### 2.3.2 O princípio da dependência

Para Eva Kittay (1999), qualquer princípio de justiça depende de práticas e princípios fundamentais atrelados ao cuidado. Nesse sentido, uma

<sup>36</sup>Mab Huang (s/d) aponta, igualmente, a feminista Martha Nussbaum entre as críticas da Teoria da Justiça rawlsiana.

<sup>37</sup>Voltaremos a essas questões no capítulo três.

teoria da justiça que não aborda os cuidados necessários para com dependentes (em situação de vulnerabilidade) e as injustiças enfrentadas por trabalhadores da dependência seria uma teoria que mina a si mesma, uma vez que não consegue lidar com as formas de injustiça que afetam suas relações sociais mais fundamentais e básicas (KIT'TAY, 1999, p. 108). Por conta disso, Kittay propõe a dependência como um critério de adequação das teorias, bem como um terceiro princípio de justiça, nos moldes da teoria proposta por John Rawls.

Pensando na posição original, Kittay acredita que qualquer ser racional desejaria viver em uma sociedade na qual receberá cuidados durante a infância, em momentos de doença, na velhice ou em situações de dependência severa. O cuidado é, pois, um bem primário (KIT'TAY, 1999, p. 102-103). Além disso, nenhuma sociedade sobreviverá se não houver quem assuma os cuidados pelas gerações que nascem e nenhuma sociedade pode ser classificada como “decente” se alguém não assumir as atividades de cuidado pelos que adoecem ou possuem necessidades especiais (KIT'TAY, 1999, p. 28).

Na teoria rawlsiana, as partes que participam do experimento da posição original são *peças morais* e possuem duas capacidades morais (*moral powers*) específicas e importantes: a de formar o senso de justiça e a de ter uma concepção de bem. Ambas as capacidades implicam um certo nível de racionalidade. O principal problema que Kittay enfrenta é o da inclusão, nas teorias, de pessoas que não correspondem a esse nível de racionalidade. Tais pessoas costumam estar em situação de dependência severa e precisam ser representadas. Trabalhadores da dependência as representam, mas não são, eles próprios corretamente representados. Por conta disso, Kittay propõe uma terceira capacidade moral: a de *responder à vulnerabilidade de outrem com o cuidado* (KIT'TAY, 1999, p. 102).

Kittay acredita que, se reconhecemos no cuidado um bem primário, dada a nossa interdependência e vulnerabilidade, e acrescentarmos a capacidade de prover cuidado como uma capacidade moral, conseguiríamos incluir todas as pessoas de forma mais igualitária na lista das posições sociais a serem consideradas do ponto de vista da justiça como equidade. Como consequência, um terceiro princípio surgiria da posição original, o *princípio da responsabilidade social pelo cuidado*, definido da seguinte forma:

A cada um/a conforme a sua necessidade de cuidado; De cada um/a conforme sua capacidade para cuidar; e tanto suporte das instituições sociais quanto for necessário para tornar os recursos e as oportunidades disponíveis para aqueles/as que prestam cuidados, a fim de que todos sejam

atendidos adequadamente nas relações que sustentam (KITTYAY, 1999, p. 113).

O terceiro princípio de justiça, assim como os demais, deveria aplicar-se às instituições básicas da sociedade e serviria para orientar uma responsabilidade social alargada. Kittay acredita que o modelo da relação de dependência pode orientar as políticas públicas no que diz respeito à equidade. Somos todos iguais por sermos o produto do labor de uma ou mais pessoas (trabalhadores da dependência). Somos todos “filhos de alguma mãe” (KITTYAY, 1999, p. 4). Passamos pela experiência de dependermos dos cuidados de outrem para existir e por conta disso deveríamos estender este mesmo direito a outros, criando uma rede de cuidado e apoio mútuo.

Assim como nós já demandamos cuidado para sobreviver e prosperar, assim precisamos providenciar condições para permitir a outros – incluindo aqueles e aquelas que atêm-se às atividades de cuidado – de receber o cuidado que necessitam para sobreviver e prosperar (KITTYAY, 1999, p. 107, 112).

### 2.3.3 Um Estado *Doulia*

O conceito de reciprocidade de Kittay apoia-se na ideia de *dependências bem apoiadas*. Para exemplificá-lo, ela usa a imagem da *doulia*<sup>38</sup> - alguém que cuida da pessoa que cuida. Para ela (1999, p. 99), a *doulia* seria um princípio de cuidado que reivindicaria a necessidade de apoio e cuidados para todos aqueles que cooperam (KITTYAY, 1999, p. 106). Poderia ser descrito da seguinte forma: assim como nós já “demandamos cuidados para sobreviver e prosperar, precisamos prover condições que permitam a outros - incluindo aqueles que executam o trabalho de cuidar - receberem os cuidados de que precisam para sobreviver e prosperar” (KITTYAY, 1999, p. 107).

Com a imagem da *doulia* e a ideia de que todos já ocupamos a posição de precisar de cuidados e já os prestamos ou precisaremos prestar, Kittay estabelece um ideal de *reciprocidade de cuidado* capaz de criar uma responsa-

---

<sup>38</sup>A palavra *doula* é de origem grega e fazia alusão a uma escrava doméstica. Seu significado foi modificado após o uso do mesmo pela antropóloga Dana Raphael no livro *The Tender Gift: Breastfeeding* (1973) onde o utilizou para referir-se à uma mulher que auxilia outra provendo-lhe suporte físico, emocional e informativo durante o seu período pré, peri e pós-natal. Dessa forma, a mãe poderia estar apta a cuidar da criança que vem ao mundo.

bilidade social alargada. Para ela, um conceito público de *doulia* seria necessário para atingir um objetivo tripartite: “tratar trabalhadores da dependência de forma equitável, providenciar cuidado para dependentes e respeitar as relações de dependência nas quais laços humanos fundamentais crescem e prosperam” (KITTAI, 1999, p. 109).

Para que uma sociedade possa atender às suas necessidades de cuidado, e possa fazê-lo de forma justa, não é suficiente que o trabalhador da dependência atue sozinho. É preciso permitir relações de dependência satisfatórias para cuidador e dependente. Além disso, é preciso criar instituições sociais que permitam aos prestadores de cuidados executar seu trabalho sem que isso implique em desvantagem na competição por benefícios sociais. Estado, empregadores, prestadores de serviços e comunidades precisam estar conscientes e responsabilmente envolvidos no processo de cuidar.

Um compromisso com a igualdade de *todos* requer uma igualdade que é baseado na conexão, uma igualdade que reconheça [nosso] destino comum e uma humanidade compartilhada, e que se baseia tanto em nossa necessidade de cuidar dos outros e ser atendido em relações de cuidados, como nas propriedades que possuímos como indivíduos (KITTAI, 1999, p. 183).

Por fim, Kittay acredita que apenas por meio da revisão de nossas práticas políticas e sociais, no sentido de nos percebermos, simultaneamente, como dependentes e como trabalhadores da dependência, é que podemos vir a criar uma sociedade com equidade de gênero (p. 188).

## 2.4 Considerações sobre o capítulo

Joan Tronto e Eva Kittay, tocam em questões éticas e políticas importantes, tanto para o pensamento feminista quanto para a Filosofia. Ambas abordam os temas do poder e da redistribuição de recursos (da justiça e das políticas públicas), bem como do processo de formação das teorias políticas e dos grupos historicamente excluídos das discussões sobre justiça e equidade. Tronto toca no tema da manutenção e acumulação de poder e privilégios para alguns mediante o usufruto das formas de distribuição do cuidado e das ideias e políticas que invisibilizam a importância das atividades de cuidado e sustentam a irresponsabilidade dos privilegiados. Kittay procura elaborar um ideal de reciprocidade de cuidado que seja capaz de criar uma responsabilidade social alargada e orientar as

políticas públicas no que diz respeito à organização e à valorização das atividades de trabalhadores da dependência, dando-lhes o respeito e o suporte de que necessitam.

Muitos dos pressupostos das teorias políticas clássicas (autonomia, imparcialidade, divisão entre esfera pública e privada, moral e política, função das instituições sociais etc.) podem ser questionados e redefinidos ao se fazer uso das discussões e conceitos apresentados por essas autoras, incluindo os conceitos de vulnerabilidade, dependência, interconexão e responsabilidade. Além disso, há uma conexão entre os aspectos políticos da vida em sociedade e o que se considera como âmbito do privado que permite tornar o cuidado uma preocupação política e pública para prevenir danos e promover bem estar e desenvolvimento pessoal e social.

No que diz respeito à uma ética feminista, Tronto contribui para o que considero o segundo elemento central para este tipo de ética: a consciência de que a rigidez das esferas separadas (entre público e privado, moral e política, moral masculina e moral feminina etc.) é ilusória e possui implicações de gênero, classe e etnia, dentre outras.<sup>39</sup> Nesse sentido, Tronto converge com as pesquisas de outras feministas que questionam a dicotomia estabelecida entre o âmbito do público e o do privado (OKIN, 1979; 1989; ELSHTAIN, 1981; PATEMAN, 1983, 1989; SILTANEN e STANWORTH, 1984; etc.), por exemplo.

As esferas separadas propiciam a existência de uma diferenciação de valor para cada uma e a manutenção e acumulação de poder e privilégios para os representantes da esfera considerada superior ou mais importante. Além disso, a estratégia de focar em algo considerado como específico de mulheres ou de lhes atribuir certas características morais (altruísmo, bondade, paciência, auto-sacrifício, amor, cuidado etc.), ainda que consideradas como uma “moral superior”, sempre resultou na circunscrição das mulheres em uma determinada esfera ou comportamento, geralmente destituída de poder político (como o mundo do doméstico e/ou do privado) e dentro da qual estas características morais seriam consideradas mais adequadas.

A atribuição de certos valores morais a certos indivíduos circulando em um determinado espaço permite que se defina, simultaneamente, o que se considera representativo para o espaço oposto. Nesse sentido, a delimitação de uma esfera para a moral privada permite pensar o que cabe

---

<sup>39</sup>Aqui poderíamos acrescentar ainda outros pontos de transversalidade que fazem parte das discussões contemporâneas de gênero, como geração e condição física ou mental. No entanto, estas são temáticas acrescidas a este campo trazidas por outros grupos de discussão e não fizeram parte do escopo de discussões de Tronto.

em uma esfera considerada política e pública, e vice-versa. Ao se estabelecer as fronteiras entre o que se considera realmente importante para a Ética e o que é importante para o campo do público, questões resultantes de situações concretas (conflitos entre carreira profissional e vida familiar; o que fazer com dependentes; como lidar com a violência entre pessoas que possuem vínculos afetivos etc.) foram classificadas como problemas pessoais a serem resolvidos no âmbito do privado sem que sejam objeto de preocupação social (algo que é constantemente problematizado pelos mais diversos grupos de mulheres). Para a ética feminista, há nas interfaces das fronteiras estabelecidas entre moral e política, público e privado, universal e particular, neutro e subjetivo (etc.) uma série de aspectos éticos importantes que deveriam ser pensados coletivamente.

As problematizar as fronteiras entre moral e política, público e privado, imparcial e concreto, Tronto contribuiu para o que considero ser a terceira característica de uma ética de cunho feminista: a caracterização e o enfrentamento do sistema de privilégios e dominação com base no gênero. De igual forma, a discussão de Tronto sobre os privilegiados não responsáveis e suas estratégias de desvalorização do cuidado desvelam aspectos desse mesmo sistema, possibilitando novas reflexões e estratégias para implementar formas mais igualitárias de organização social. Kittay, por sua vez, faz contribuições na mesma direção ao evidenciar que trabalhadores do cuidado (na grande maioria mulheres) encontram-se em posição de desvantagem e dependência secundária nas sociedades modernas, sendo mal representadas pelas teorias políticas. Kittay também é propositiva e apresenta elementos teóricos para se pensar as teorias e as instituições sociais no intuito de corrigir um sistema desigual de distribuição de cuidados fortemente baseado no gênero.

As discussões de Tronto e Kittay permitem que se desassocie o cuidado de questões biológicas ou psicológicas, compreendendo suas atividades como resultantes de determinados arranjos sociais, podendo os mesmos ser redefinidos. Tanto o valor quanto as práticas de cuidado podem ser repensadas dentro de uma teoria ético-política mais abrangente, implicando uma sociedade mais justa, não apenas por conta de uma redistribuição das tarefas de cuidado ou de uma remuneração adequada para tais tarefas, mas por meio de uma nova abordagem sobre a justiça, a política e a moral. Um desafio que os representantes da Ética do Cuidado vêm enfrentando nas últimas décadas.





### 3 QUESTÕES POLÍTICAS FEMINISTAS E LIBERALISMO

Nós precisamos de uma teoria que rompa o domínio conceitual, pelo menos o da longa tradição da filosofia (ocidental) que, de forma sistemática e repetidamente, construiu e interpretou o mundo hierarquicamente em termos de universais masculinos e especificidades femininas.

Nós precisamos de uma teoria que nos permita articular formas alternativas de pensar o gênero (e, assim, agir de acordo) sem reverter simplesmente as antigas hierarquias ou confirmá-las. E nós precisamos de uma teoria que seja útil e relevante para a prática política.

(Joan Wallach Scott, *Deconstructing Equality-Versus-Difference: Or, the Uses of Post-structuralist Theory for Feminism*, p. 33)

O objetivo geral deste capítulo é explorar algumas das críticas feministas às teorias políticas ocidentais, principalmente ao liberalismo, com o intuito de verificar a possibilidade de aproximação entre uma teoria política orientada pela Ética do Cuidado e as críticas elaboradas (o que se pretende fazer nos capítulos seguintes).

O capítulo apresenta, inicialmente, uma definição de *política* e de *Filosofia Política* para, em seguida, pontuar algumas das ideias centrais da *Filosofia Liberal*, por conta da relevância desta linha de pensamento para as discussões feministas contemporâneas. De igual forma, o liberalismo político examinou e popularizou alguns dos princípios mais importantes e controversos do mundo moderno, como o de que todos os homens nascem livres e iguais. Sua produção teórica é imensa e, por conta disto, apresenta uma grande diversidade. Não é o objetivo deste capítulo explorar essa diversidade, mas sua herança comum.

Em um segundo momento, será feita uma defesa do *feminismo como um movimento genuinamente político*, tanto no sentido prático (de envolvimento e pressão sobre os limites convencionais da política) quanto no teórico (de produção de ideias e teorias). O restante do capítulo visará as críticas endereçadas às teorias políticas liberais pela maneira que descreveram e enquadraram as mulheres no início da modernidade e por problemas considerados persistentes até a época atual. Dar-se-á especial atenção ao tema da igualdade por ser este um dos principais alvos de crítica feminista contemporânea.

O capítulo procurará evidenciar o uso de um *padrão duplo (de gênero)* pelas teorias liberais clássicas para a aplicabilidade das suas regras gerais embasadas na ideia de natureza humana (um deles atribuindo liberdade e

igualdade para “todos” os homens e o outro estabelecendo a existência de *subordinados naturais*). Tal padrão auxiliaria a compreender a produção de privilégios para certos grupos em nome de uma ideia de igualdade e da produção de diferenças que implicam subordinação e desigualdade. No contexto do padrão duplo de cidadania, as duas principais teorias do contrato do final do século XVII serão evocadas: a do contrato público-social e a do contrato privado-doméstico do casamento.

O capítulo também discutirá a relação entre universalismo, igualdade e desigualdade, defendendo que o conceito de igualdade universal muitas vezes foi usado como forma de uniformização, baseado em aspectos especulativos de que tratamentos iguais geram o mesmo resultado. Esse modelo de igualdade gera problemas para inúmeros grupos sociais, incluindo as mulheres, por implicar uma avaliação negativa das diferenças e levar ao *dilema da igualdade-diferença* (igualmente abordado nesse capítulo).

O cuidado e o mundo do doméstico, da forma como foram estruturados na maioria das sociedades e deixados de fora das teorias modernas, serão apresentados como um obstáculo à igualdade, à liberdade, e à autonomia das mulheres e uma das principais fontes de desigualdade e injustiça entre homens e mulheres. Para compreender esse fenômeno, no final do capítulo será feita uma discussão sobre as diversas imagens de *público e privado* e sobre a divisão efetuada dentro do privado para enquadrar o mundo do doméstico e das relações familiares dentro de uma esfera protegida de qualquer regra pública ou política. Nesse contexto, defender-se-á a necessidade de um modelo alternativo de privacidade que possibilite o desenvolvimento das capacidades das mulheres, em especial a da autonomia e da tomada de decisões pessoais.

Por fim, será efetuada uma discussão sobre o processo de privatização da dependência e das atividades de cuidado dentro da esfera da família e os usos que a sociedade e suas instituições fazem desse processo, agindo como *free riders* do trabalho das mulheres e deixando de assumir responsabilidades sobre eu mesmo ou de admitir sua dependência para com tais atividades.

### 3.1 Filosofia Política e Liberalismo

O termo *política* é bastante utilizado e complexo de definir. Uma das definições mais comuns é a que faz referência à uma *arte de governar* (uma cidade, Estado ou a vida coletiva) e às discussões e práticas a ela associadas (negociação de interesses, organização e administração de assuntos internos

e externos ao grupo etc.).<sup>40</sup> Bobbio (1998, p. 954) observa que, após a publicação da obra *O Príncipe* (1532), de Maquiavel, a política passou a ser atrelada, em especial, a questões de poder e a arte de conquistar, manter e exercer tal poder por parte do governo.

Segundo Miller (1998), a tarefa da Filosofia Política é a de justificar os arranjos coletivos que são feitos para ou por um grupo. Uma vez que os mesmos deixaram de ser compreendidos como fazendo parte de uma ordem natural imutável, tornou-se necessário justificá-los. Caberia à Filosofia Política refletir sobre a melhor forma de organização social, analisando e interpretando ideias consideradas chaves (liberdade, justiça, igualdade, autoridade, democracia...) e procurando estabelecer princípios básicos que justifiquem uma determinada forma de Estado, embasem direitos, valores e instituições, e/ou auxiliem na distribuição dos recursos disponíveis.

Poder-se-ia argumentar que a Filosofia Política é essencialmente normativa, uma vez que visa determinar os ideais e princípios que devem informar a organização social. Jaggar (1983, p. 15) observa que esta é, inclusive, a característica utilizada para diferenciar Filosofia Política de Ciência Política que, por sua vez, é considerada mais descritiva e empírica, visando investigar a maneira como os sistemas políticos realmente funcionam. No entanto, ambas as áreas incluem aspectos normativos e empíricos. A definição de um ideal normativo de sociedade contém em si, ainda que de forma implícita, uma visão dos males sociais existentes. Além disso, é preciso estar comprometido/a com os meios tanto quanto com os fins, uma vez que o *dever* implica *ser viável* e, para tanto, é preciso saber como as coisas são e como o mundo social se estrutura.

Haveria, pois, uma dependência da Filosofia Política para com as informações sobre o mundo, o que levanta o problema de determinar quais descrições devem ser aceitas como válidas. Em geral, uma das mais persistentes disputas nas ciências humanas é justamente a que diz respeito, não aos fatos, mas à *interpretação* dos mesmos, ou seja, sobre quais modelos teóricos melhor explicam os fatos (JAGGAR, 1983, p. 18).

O ato de refletir sobre a organização da vida coletiva aproxima a Filosofia Política da Ética e da moral, uma vez que o objetivo dessa organização é viver em conjunto e de uma maneira considerada boa ou correta. Como observou Nozick,

---

<sup>40</sup>Conforme o *Oxford Dictionaires* (“Politics”), a *Encyclopedia Britannica*. (“Political Philosophy”), o *American Heritage® Dictionary of the English Language* (“Political Philosophy”) e o *Dictionnaire de Philosophie en Ligne* (“Politique”).

[...] a filosofia moral estabelece o pano de fundo e as fronteiras da filosofia política. O que as pessoas podem e não podem fazer umas às outras limita o que podem fazer por meio do aparato de um Estado ou para estabelecer tal aparato” (NOZICK, 1974, p. 6).

Há uma grande diversidade de posicionamentos e teorias na Filosofia Política devido aos diferentes métodos e abordagens utilizados pelos filósofos e que refletem as tendências políticas da época em que viveram. Questões consideradas mais urgentes em determinados tempos históricos (como a relação entre Igreja e Estado em uma Europa fragmentada politicamente e com o poder eclesiástico em alta após a queda do Império Romano; ou as discussões sobre o absolutismo e um Estado de direito, no início da época moderna), marcaram a reflexão da Filosofia Política e, muitas vezes, os seus pressupostos também foram alterados por desenvolvimentos ocorridos em outras áreas, como as da Ética e da Epistemologia (MILLER, 1998).

O pensamento político-filosófico liberal é, sem dúvida, um dos que mais tem gerado discussões ao longo dos últimos séculos.<sup>41</sup> Gestado na Europa dos séculos XVII e XVIII, controlada por políticas absolutistas que conjugavam o poder dos governantes/reis com o pensamento religioso, o liberalismo abria espaço para novas visões de mundo e de relações humanas entre uma classe burguesa que se lançava no mundo do comércio e ansiava pela quebra de certas hierarquias e pela ampliação das liberdades individuais. Debates sobre a natureza do Estado, da liberdade e da racionalidade humanas espalharam-se entre os mais diversos grupos e influenciaram desde a Declaração de Independência Americana (1776) até a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789). Acreditava-se em um progresso da humanidade por meio da razão e do conhecimento e a razão substituiria as fontes clássicas e/ou religiosas para ditar os padrões adequados à moralidade e ao funcionamento das instituições sociais.

As ideias de igualdade e liberdade forneceram a base para a crença liberal de que, “como seres racionais, os homens têm direitos individuais que não devem ser violados por um poder arbitrário [...] e que os

---

<sup>41</sup>O liberalismo será apresentado neste capítulo em termos bastante gerais, o que, sem dúvida, não faz juz às suas muitas variações na história das ideias e na realidade política. No entanto, como o foco central desta tese não é discutir o liberalismo, optou-se por dar-lhe uma visão mais geral. De igual forma, as críticas feministas a serem apresentadas também são endereçadas às variedades contratualistas e deontológicas do liberalismo, como as encontradas em Rawls.

indivíduos devem ser, tanto quanto possível, auto-determinados e livres do controle do governo” (BRYSON, 2003, p. 12). O indivíduo assumiu o centro do pensamento moral e político como o único senhor de si mesmo, possuindo direitos inalienáveis que derivam de sua existência e que são inerentes à sua natureza.

Dentre os direitos individuais estão o direito à liberdade, à propriedade, à segurança e à resistência à opressão (entendida como uma reação aos excessos cometidos pelos governantes). O direito à vida e à busca da felicidade também são citados na Declaração de Independência dos Estados Unidos (1776). Na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789, artigo 4) a liberdade é definida como “poder fazer tudo que não prejudique o próximo” e “o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos.” A liberdade individual tornou-se o padrão básico e o fundamento da sociedade humana em torno da qual o Estado, a ordem política, econômica e social devem ser estruturadas. Reconheceu-se o direito de todos de aderirem às crenças de sua escolha, desde que suas ações e crenças não fossem impostas sobre os demais.

A compreensão de que a liberdade é uma característica humana fundamental fez com que o ônus da justificação recaísse sobre tudo aquilo que viesse a limitar a liberdade, especialmente de maneira coercitiva. Por conseguinte, a questão central para as teorias políticas com essas características passou a ser como justificar a autoridade política e o governo. A forma encontrada foi a do contrato social. Indivíduos considerados livres e iguais por natureza só podem aceitar algum tipo de limitação de suas liberdades e padrões de igualdade se isto ocorrer de comum acordo e por meio de um mecanismo igualmente escolhido e autorizado por eles.

Autores como Rousseau, Kant e Mill contribuíram para o desenvolvimento de um ideal de liberdade que afirma ser livre apenas o sujeito autônomo, capaz de determinar efetivamente a si mesmo e a sua forma de vida, sem se sujeitar a nada além da sua própria vontade. A moral liberal, por sua vez, demanda que não se viole os direitos desse sujeito, entendidos como naturais. Se é livre para escolher o tipo de conduta e vida que se quer assumir, contanto que não se interfira de forma direta nos planos e escolhas de outrem. A melhor sociedade seria, então, aquela que permite a cada indivíduo o máximo de liberdade em relação à interferência dos demais e o problema fundamental para a filosofia política seria o de pensar instituições que protejam os direitos individuais e promovam o máximo de autonomia e liberdade possíveis.

Apesar de a ideia da liberdade ser o centro do pensamento político liberal, muitas diferenças podem ser encontradas entre os pensadores liberais no que diz respeito ao papel do governo no processo de proteção das liberdades individuais ou em relação à propriedade privada e à ordenação e funcionamento do mercado. Em geral, a instituição do Estado é vista como necessária por ser o mecanismo capaz de assegurar a ordem interna e a segurança externa de uma nação, controlando a violência e garantindo as liberdades e os direitos individuais estabelecidos. No entanto, em se tratando de uma organização humana à qual se outorgou o “monopólio da violência legítima” (WEBER, 1919/1967), o Estado é percebido, igualmente, como a mais grave ameaça às liberdades, o que torna necessário delimitar seu domínio de ação de forma rigorosa. Assim, a democracia e a separação dos poderes executivo, legislativo e judiciário (LOCKE, 1690/2005; MONTESQUIEU, 1748/1973) são entendidas como dispositivos necessários ao controle do poder do Estado.

Quanto à propriedade privada, desde meados do século XVIII, liberais clássicos têm afirmado haver uma relação direta entre propriedade e liberdade. John Locke (1690/2005, II, Cap. 5, § 27) havia argumentado que “cada homem tem uma propriedade na sua própria pessoa” e o trabalho de seu corpo e de suas mãos também são sua propriedade. Direitos individuais passaram a ser compreendidos como uma forma de propriedade pertencente a cada indivíduo e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789, artigo 17) estabeleceu a propriedade como um direito natural, inviolável e sagrado. Adam Smith, por sua vez, em sua *Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações* (1776), havia traçado uma relação entre liberdade econômica, proteção dos direitos de propriedade e prosperidade, enquanto que Stuart Mill, nos *Princípios de Economia Política* (1848), perguntou-se sobre a possibilidade ou não do florescimento da liberdade pessoal sem a propriedade privada.<sup>42</sup> Por fim, estabeleceu-se uma relação entre propriedade, liberdade, mercado e prosperidade. Por meio da propriedade é que cada um pode viver sua vida como bem entende, empregando seu trabalho e seu capital, e fazendo o uso que desejar de seus rendimentos (GAUS, COURTLAND e SCHMIDTZ, 2015), contribuindo, igualmente, para a construção de uma sociedade próspera.

No final do século XIX e início do século XX, após sucessivas crises econômicas, questionou-se a capacidade do livre mercado em criar e sustentar uma sociedade estável e próspera. Além disso, os direitos de propriedade e o acúmulo de riquezas foram identificados como geradores

---

<sup>42</sup>Uma pergunta re-atualizada por Rawls (2000a, parte IV) um século mais tarde.

de desigualdades de poder na sociedade. Possuidores de grandes riquezas têm enorme controle sobre as vidas daqueles que não as possuem, o que resulta em menor liberdade para os mesmos. Como consequência, um liberalismo mais favorável à regulamentação da vida econômica por parte do Estado ganhou fôlego. Em particular, passou-se a demandar do Estado a garantia de um padrão mínimo de vida e educação, inclusive para os seus membros menos favorecidos e, na segunda metade do século XX, principalmente após a publicação de *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls (1971), as questões ligadas ao tema da justiça social e do papel das instituições e dos procedimentos políticos para implementá-la, tornaram-se centrais.

Apesar do foco da filosofia política liberal contemporânea ter se deslocado “da análise conceitual do significado do poder, da soberania ou da natureza da lei para os ideais da justiça” (KYMLICKA, 2006, p. 1), liberais clássicos e contemporâneos seguem tendo em comum uma série de elementos. Além da *primazia da liberdade*, considerada como um *valor político* essencial, um *direito natural* e um requisito fundamental para a existência humana e a realização de suas potencialidades, o liberalismo também apoia-se na crença na *capacidade da razão em definir os rumos individuais e coletivos*, na ideia do *contrato social como o melhor modelo* para pensar a sociedade humana e garantir os direitos individuais, na crença no progresso ou florescimento individual e coletivo, no modelo ético da tolerância, na exigência de neutralidade e imparcialidade para o Estado e na crença nas instituições como protetoras das liberdades.

A ideia do *contrato social* não perdeu sua relevância e segue sendo utilizada para justificar tanto uma moralidade baseada em um acordo comum entre indivíduos racionais, livres e iguais, quanto a organização social resultante deste acordo e a possibilidade de promoção das condições consideradas necessárias para o *florescimento humano* (MILLER, 1998, s/p.). É um modelo que serve para avaliar o estado atual da sociedade de acordo com critérios que se acredita que um contrato desta natureza deveria incluir.

Liberais clássicos e contemporâneos também defendem uma postura de *imparcialidade e neutralidade* a ser assumida pelo governo no trato para com os seus membros. Os *indivíduos possuem direitos* e devem receber um tratamento semelhante, ou igual. Seus planos de vida e suas visões sobre o que consideram uma vida boa devem ser igualmente respeitados. A imparcialidade e a neutralidade exigidas do governo assumem a forma de *tolerância* no plano da moral individual. Desde as perseguições religiosas ocorridas após a Reforma Protestante e a Contra-Reforma católica, espera-se do membro de uma sociedade liberal democrática que ele seja tolerante para com seus concidadãos no que diz respeito às suas opções pessoais,

sejam elas de cunho religioso, sexual, político ou cultural.

Os direitos individuais, a serem respeitados pelo Estado e pelos concidadãos, estão atrelados a uma determinada visão de natureza humana e de sociedade, partilhada pelos pensadores liberais. Nela, o indivíduo possui um valor moral em si mesmo e é a unidade básica de análise social e política, havendo um primado ético do indivíduo em relação ao coletivo. Seu valor está ligado ao fato de possuir liberdade e ser um ser autônomo. *A liberdade é um bem e é inviolável*. Ela não deve ser sacrificada em nome de nenhum outro bem e confere ao indivíduo a capacidade e o direito de se preocupar consigo mesmo e perseguir seus próprios fins. Esse processo de busca pelos fins pessoais é um processo produtivo e criativo, capaz de gerar bom resultados.

No *Ensaio acerca do Entendimento Humano* (1690), Locke defendera a ideia de que as pessoas não possuem ideias inatas, nem no plano teórico, nem no plano prático ou moral, sendo as experiências e a educação responsáveis pelo conhecimento que adquirem. Assim sendo, é possível forjar as condições consideradas adequadas para o florescimento dos indivíduos. Stuart Mill, no *Ensaio sobre a Liberdade*, defendeu, igualmente, ser possível promover *a perfeição e o desenvolvimento* humano por meio do reforço da individualidade. Para ele, a “individualidade é a mesma coisa que o desenvolvimento, e é apenas o cultivo da individualidade que produz ou pode produzir seres humanos bem desenvolvidos” (MILL, 1859/2006, cap. 3, p. 115). O indivíduo deve poder fazer escolhas. Dessa forma poderá usar e interpretar a experiência humana à sua própria maneira, sendo o resultado positivo não apenas para o indivíduo, mas para a sociedade que, após sucessivas gerações, terá seus arranjos socio-políticos aprimorados.

Como observam Gaus, Courtland e Schmidt (2015), ao longo do século XX, uma série de controvérsias teve lugar entre pensadores liberais em torno de questões sobre a natureza da sociedade e a natureza do indivíduo (ou o *self*). Na primeira metade do século, análises mais “orgânicas”, que viam a sociedade como um organismo interligado, eram defendidas por alguns teóricos, incluindo economistas como John Maynard Keynes (1972, p. 275). A partir da década de 1940, a ideia de que o liberalismo baseia-se em uma visão profundamente individualista dos humanos e da sociedade voltou a ser defendida. James Buchanan e Gordon Tullock (1965, p. 11-12) defenderam que o indivíduo é “a entidade filosófica primária da tradição filosófica ocidental” e os seres humanos são “verdadeiros fazedores de escolhas” e “tomadores de decisão”, determinando por meio de suas preferências tanto as ações públicas quanto as privadas.

Assim como a liberdade, a igualdade pode ser considerada outro valor fundamental das teorias liberais, atrelada à visão de natureza humana. Seres



humanos nascem livres e iguais, devendo, por conta disto, ser tratados com igual respeito e valor, bem como tratar uns aos outros como iguais. A igualdade é, simultaneamente, um aspecto da natureza humana, um valor moral e um ideal político. O liberalismo contemporâneo acabou desenvolvendo, para além da imagem da igualdade inata, um ideal sócio-econômico de *igualdade de oportunidades*. Segundo esse ideal, cada pessoa deveria ter o mesmo nível de bens materiais e serviços para poder pôr em prática seus planos de vida e perseguir seus fins.

Kymlicka acredita que a igualdade pode ser identificada como o valor fundamental comum às diversas teorias liberais da contemporaneidade, em função da qual poderia-se julgar os demais valores que porventura entram em conflito. As teorias políticas, em geral, estariam tentando definir as condições sociais, econômicas e políticas sob as quais os membros da comunidade são tratados como iguais (KYMLICKA, 2006, p. 6), bem como a melhor forma de garantir oportunidades iguais. Neste sentido, o papel das instituições assume grande importância.

Teóricos liberais clássicos e contemporâneos defendem a existência e manutenção de *instituições* que a razão sustentaria como propícias ao exercício das liberdades humanas (MILLER, 1998).<sup>43</sup> Se uma instituição falha, de acordo com uma análise crítica e racional, não cumprindo com o seu dever de defender um determinado valor liberal, então não há motivos para que siga existindo. A maioria dos liberais clássicos atribui às instituições sociais a função de procurarem beneficiar o maior número possível de pessoas. Liberais contemporâneos, por sua vez, colocam mais ênfase na capacidade do Estado em produzir uma esfera política mais adequada ao exercício de planos de vida plurais/variados.

### 3.2 Feminismo e política

O vocabulário liberal da igualdade de direitos e das liberdades parecia um parceiro perfeito às lutas das mulheres identificadas como feministas,

---

<sup>43</sup>Gaus e Courtland (2014) dividem os representantes do liberalismo em “liberais clássicos” e “novos liberais”. Miller (1998) fala em “clássicos” e “modernos”. Optamos por nos referir aos dois grupos como “liberais clássicos” e “liberais contemporâneos” por entender que ambos representam o pensamento moderno e por entender que o os “novos liberais” de Gaus e Courtland possuem uma continuidade em relação aos liberais clássicos. Há, no entanto, contingências e peculiaridades históricas que são enfrentadas pelos pensadores contemporâneos, caracterizando-os de um amaneira peculiar em relação aos seus antecessores (identificados como “clássicos”).

tanto no final do século XIX, quanto no século XX. O mesmo poderia ser dito de alguns dos pressupostos filosóficos da Ética e da Filosofia Política, como os do universalismo e da imparcialidade. No entanto, a relação dos diversos pensamentos feministas com o liberalismo ou com outras vertentes políticas modernas é marcada por uma constante tensão, ou mesmo por um confronto.

Elizabeth Sarah, em seu livro *Reassessments of "First Wave" feminism* (1982), fez uso da metáfora da onda para descrever momentos significativos do feminismo na idade moderna. Assim, as extensas *lutas a favor do direito de voto para mulheres* (também conhecido como movimento sufragista), que se estenderam no ocidente desde o final do século XIX até meados do século XX, configuram a primeira onda feminista, cujo objetivo central foi o de reformar as instituições sócio-políticas no sentido de propiciar maior igualdade entre homens e mulheres, utilizando-se do voto como estratégia. No final da década de 1960 e em grande parte da década de 1970, após a percepção e avaliação de que o voto não fôra suficiente para operar as mudanças desejadas, uma segunda onda de protestos e reivindicações (identificada como um movimento de libertação das mulheres) buscou *ampliar direitos* e questionou, simultaneamente, a viabilidade de obter-se a igualdade dentro do sistema político-social existente, identificado como patriarcal, passando a reivindicar a *mudança do sistema mediante alterações de conduta e valores entre os sexos* tanto no plano cultural quanto no político (como evidencia o slogan mais utilizado no período: “O Pessoal é Político”, título de um ensaio de Carol Hanisch, de 1969).

Uma terceira onda vem sendo identificada por historiadores e feministas nas últimas décadas (ZITA, 1997; GUBIN, 2004; GILLIS, HOWIE, e MUNFORD; TONG, 2009)<sup>44</sup>, atrelada ao processo de críticas internas que questionam as características excessivamente burguesas, heterossexuais e brancas que o movimento feminista ocidental vinha apresentando (o que corresponderia a uma falha por identificar o feminismo e a luta das mulheres apenas com as ideias de um determinado grupo de mulheres). Nessa terceira forma de engajamento político e *reflexão sobre as relações sociais* tem-se enfatizado a *diversidade das experiências e vidas das mulheres e as transversalidades do gênero*, buscando *identificar as mais variadas formas de opressão* presentes na sociedade.

---

<sup>44</sup>Atribui-se a Rebecca Walter a primeira observação relativa a uma terceira onda feminista. No artigo “Becoming the Third Wave” (1992), Walter afirmou que ela não era uma pós-feminista (como se o feminismo não fizesse mais sentido como luta social), mas representante de uma terceira onda.

De maneira geral, pode-se dizer que o feminismo, tanto no que se convencionou chamar de primeira onda (engajado nas lutas pelo sufrágio universal, início do séc. XIX), quanto na segunda (envolvido com a aquisição e ampliação de direitos para mulheres nos espaços públicos e privados, final da década de 1960) e na terceira (anti-essencialista e enfrentando as transversalidades do gênero - década de 1990 em diante) *questionou as limitações políticas impostas às mulheres* por filósofos e teóricos políticos, em geral. De igual forma, atuou, de forma organizada, dentro do sentido político clássico de luta *pelo poder de governar e tomar decisões no campo social e político*.

Após séculos de enfrentamento no e com o político, as mulheres obtiveram mudanças significativas na esfera política convencional, ampliando o escopo da ação e da teoria, alterando regras e legislação, bem como uma série de concepções e costumes. Em meados do século XX, onde houvesse eleições (Europa Ocidental, em todos os países recém-comunistas, em quase todas as ex-colônias e na América Latina), as mulheres haviam conquistado o direito de participar dos processos políticos eleitorais de seus países por meio do voto (HOBSBAWM, 1995, p. 306).<sup>45</sup> Certos direitos foram adquiridos (divórcio, educação...) e temas como o da discriminação do aborto, da equiparação salarial, da implementação de instituições educacionais para mulheres e crianças, da violência doméstica, da criação de lugares e linhas de apoio para situações de violência e de diferentes modelos de família (etc.) foram inseridos na arena sócio-política ocidental, modificando valores e formas de organização.

O feminismo marcou a história da humanidade como *um fato social significativo* pelo número de atores envolvidos e pela “influência de tais atores no conjunto das relações, sejam elas de natureza política, ideológica, econômica ou social”, implicando inúmeros desdobramentos nas relações interpessoais (TOSCANO e GOLDENBERG, 1992, p. 17). No entanto, a história das lutas das mulheres esteve ausente das visões gerais sobre a história política dos Estados modernos e/ou da história das ideias políticas. Além disso, teóricos modernos, praticamente todos homens, definiram a política como algo bastante próximo dos atributos pensados como masculinos e a feminilidade como não adequada ao político, mas atrelada à domesticidade e ao privado. Como observou Kymlicka (2006), há uma estreiteza no retrato tradicional focado na igualdade, liberdade e justiça dominado por homens, uma vez que *a equidade ou a liberdade dentro das esferas tradicionalmente classificadas como femininas (do lar e da família) não suscitaram questões de justiça e liberdade para eles*.

---

<sup>45</sup>Na década de 1960, as exceções eram alguns Estados islâmicos e a Suíça.

Susan Okin (2004, p. 1537) observa que a Teoria Política anglo-americana passava por um reavivamento no início do século XX, na mesma época em que textos feministas importantes eram publicados.<sup>46</sup> Apesar disso, houve pouco diálogo entre os representantes dos dois grupos e os textos liberais pareciam assumir, como havia sido praxe até ali, que as desigualdades entre homens e mulheres eram algo relativo à natureza e não à política e, portanto, não se tratava de “uma preocupação adequada para a investigação filosófica” (OKIN, 2004, p. 1538).

Ao trabalharem com teoria política, feministas costumam perguntar-se pelos motivos que levaram grandes pensadores, que não hesitavam em contrapor-se a certas convicções e costumes de seus tempos (como as fontes do poder político dos monarcas), a manterem-se de acordo com o senso comum no que diz respeito à sujeição das mulheres e de outros grupos sociais. Assim, um dos primeiros objetivos e desafios da teoria política feminista, como ocorreu também com a Ética e outros campos de pesquisa, foi o de expor o androcentrismo da teoria política clássica, presente explícita e implicitamente também na teoria política moderna.<sup>47</sup>

Como observa Tucker (2014), talvez o elemento mais característico da teoria feminista é o seu compromisso em *ampliar o âmbito de aplicação da política*, como foi exemplificado no famoso *slogan* do movimento feminista

---

<sup>46</sup>O *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, foi publicado em 1949 e traduzido para o Inglês em 1952. Seis anos depois, Isaiah Berlin publicou *Dois conceitos de Liberdade* (1958) e John Rawls a *Justiça como Equidade* (1958/2003). Em 1963, *A Mística Feminina*, de Betty Friedan, virava *Best Seller* e em 1970 foi a vez da *Política Sexual*, de Kate Millet, e *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, de Shulamith Firestone. No ano seguinte, *Uma teoria da Justiça*, de John Rawls (1971), é publicada. Os livros de Beauvoir, Friedan e Millet foram vendidos aos milhares e traduzidos para diversas línguas, discorrendo sobre a política patriarcal de subordinação e controle das mulheres nas mais diversas culturas, principalmente no ocidente.

<sup>47</sup>Como foi apontado no primeiro capítulo (o uso de uma linguagem que usa o masculino como regra para referir-se tanto aos homens como às mulheres; de simbologias que apresentam a humanidade possuindo aspectos tidos como masculinos e não femininos; de um modo de pensar que descreve o mundo e os problemas sociais unicamente a partir do ponto de vista masculino; da exclusão das mulheres como objeto e sujeito da produção de conhecimento etc.). Como exemplo desta produção teórica crítica no campo do político pode-se citar *Women in Western Political Thought*, de Susan Okin (1979); *Public Man, Private Woman*, de Jean Bethke Elshtain (1981); *The Man of Reason*, de Genevieve Lloyd (1984); *Woman in Western Political Philosophy*, de Ellen Kennedy e Susan Mendus (1987); *Feminist Interpretations and Political Theory*, de Mary Lyndon Shanley e Carole Pateman (1991); *Women in Political Theory*, de Diana Coole (1993); dentre outros.

da década de 1970, “o pessoal é político”, e que apontava para o *aspecto corriqueiro da subordinação e desigualdade das mulheres em meio aos relacionamentos considerados privados e afetivos*. Desde Aristóteles, o reino do político era o espaço público da *polis* e este excluía de seu escopo investigativo o mundo do privado, considerado o reino da mulher, da família e das atividades do cuidado. Teóricas políticas feministas têm demonstrado, no entanto, que “quando olhamos para o domínio privado, o que encontramos é um conjunto altamente desigual das relações de poder e suposições questionáveis sobre a motivação humana” (TUCKER, 2014, s/p).

Com base nas experiências cotidianas das mulheres, teóricas feministas têm procurado discutir a idealização das políticas tradicionais em relação ao mundo privado como o reino da bondade e de relações naturais de afeto, tendo sido estruturado como tal pela natureza. Ao invés disso, procuram demonstrar que o mesmo abriga desigualdades políticas injustificadas e defendem o trabalho efetuado no mundo do doméstico como trabalho; a desnaturalização das atividades primárias de cuidado de crianças e idosos como algo feminino; a quebra da visão de que o “chefe de família” toma decisões justas no que diz respeito aos interesses de seu núcleo familiar; o reconhecimento do estupro marital e da violência doméstica como crimes; etc. De igual forma, se pretende demonstrar que a estruturação das relações entre os gêneros no âmbito do privado têm um efeito negativo e desigual sobre a capacidade das mulheres de participar do que foi considerado o campo do público.

Carole Pateman, em seu livro *O Contrato Sexual* (1988/1993) argumenta que a própria distinção entre público e privado promoveu a dominação e a subordinação das mulheres à esfera privada do lar, bem como a desvalorização do trabalho doméstico como trabalho. Essa divisão sexual do trabalho na família e suas relações hierárquicas configuraria uma forma de contrato fundamental prévio ao contrato social e destinado a estabelecer as relações entre homens e mulheres. Tratar-se-ia de um pacto para garantir a subordinação das mulheres. Legalizado na forma jurídica do casamento, o contrato sexual possibilitaria a exclusão das mulheres da participação política, subordinando-as à vontade de seus maridos, que, por sua vez, passariam a representar os interesses das mesmas no campo do público.

Na visão de Pateman, o mundo dos direitos igualitários liberais garantidos por contrato social teria sido construído sobre uma base de exploração e dominação. “O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher” (PATEMAN, 1993, p.16-17). O *contrato original* seria um pacto de

subordinação estabelecido entre irmãos (literais ou metafóricos) que, depois de derrubarem o governo do pai, subordinaram as mulheres aos homens enquanto homens, ou enquanto fraternidade (p.18) e não mais na função de pais ou representantes de um poder paterno. Na nova ordem estabelecida, as relações de poder entre os homens sofreriam algumas mudanças, mas a relação de poder dos homens para com as mulheres, não. Ao invés de se dedicarem ao fim da subordinação humana, os teóricos do contrato social teriam lançado as bases da sujeição civil moderna. Liberdade e igualdade não seriam, de fato, atributos universais, mas atributos masculinos. Dessa forma, seria possível compreender a pouca atenção dada ao fato das mulheres terem sido excluídas como sujeitos do contrato ao mesmo tempo em que foram incorporados à uma nova ordem contratual, de sujeição.

Ainda que possamos considerar a argumentação de Pateman um exercício imaginativo que carece de provas, uma hipótese a ser provada, ou que o mito do contrato sexual não é suficiente para explicar a mecânica social da dominação masculina na contemporaneidade<sup>48</sup>, ela está certa ao pontuar as anomalias ligadas ao campo político-social, que dizem respeito ao papel diferenciado para homens e mulheres. Fraser também observa o quanto o contrato de casamento “é diferente da maioria dos contratos comerciais, por estabelecer uma relação de *status* hierárquico, de longo prazo, cujos termos são predeterminados e inalteráveis, e cujos papéis são atribuídos de acordo com o sexo” (FRASER, 2013, p. 254). Tais anomalias ainda persistem se pensarmos, por exemplo, na dificuldade em se reconhecer o estupro marital como estupro ou no “ciclo de vulnerabilidade socialmente causada e distintamente assimétrica resultante do casamento”, apontado por Okin (1989, p. 138).

No ciclo de Okin, a vulnerabilidade das mulheres (entendida como fragilidade e exposição a danos) é potencializada no casamento por conta do excesso de trabalho e responsabilidades que recaem sobre elas uma vez que lhes cabe a criação dos filhos e todos os afazeres domésticos. Tal situação pesa no momento da tomada de decisões sobre educação, formação e grau de compromisso com emprego, implicando oportunidades inferiores que, por sua vez, podem agravar a situação de vulnerabilidade por conta da diferença de poder aquisitivo entre os cônjuges e, em situações de divórcio ou separação, podem gerar uma significativa perda de qualidade de vida ou mesmo a miséria. Como observa Fraser, é preciso perceber que limitações

---

<sup>48</sup>Como observou Wendy Brown (1995), em nosso próprio tempo, tanto o liberalismo quanto a subordinação das mulheres seguem se sustentando e se sustentariam sem nenhum tipo de contrato.

estruturais como “a inserção social em relação a mercados de trabalho segmentados por sexo, regimes de políticas de previdência social estruturados por gênero e divisão por gênero do trabalho não remunerado”, ajudam a explicar a sujeição e porque, muitas vezes, as mulheres suportam mesmo os efeitos mais violentos de uma relação opressiva, como agressões e estupros dentro do casamento (FRASER, 2013, p. 255).

Diante da crítica de Pateman, também é preciso considerar o fato dos valores liberais terem servido de inspiração para inúmeros grupos dentro a sociedade ocidental, incluindo o movimento feminista e de mulheres. *A liberdade pessoal* de viver a própria vida segundo as próprias escolhas e *a liberdade política* de auxiliar nas decisões dos rumos da comunidade são, igualmente, *ideais liberais e feministas*. O mesmo pode ser dito sobre a demanda por igualdade de direitos, por uma vida livre de violência ou da ameaça dela, por acesso a oportunidades para desenvolver planos de vida, dentre outras coisas. No entanto, as teorias políticas feministas reivindicam uma igualdade substantiva para as mulheres e a *erradicação do sistema de privilégios e dominação com base no gênero e suas transversalidades*. Para tanto, é preciso *admitir a existência desse sistema*, inclusive nas teorias políticas que se pensam neutras, e é necessário *desenvolver princípios e políticas* que visam modificar e erradicar tal sistema.

As teorias feministas têm reconstruído problemas clássicos à sua maneira, procurando incorporar “novas questões a seu repertório a partir do universo de preocupações estabelecido pelas investigações sobre o impacto das desigualdades entre homens e mulheres e também pelas lutas em prol da superação do sexismo” (MIGUEL e BIROLI, 2014, p. 29). Para tanto, buscam *compreender como as desigualdades são geradas e mantidas*, questionam as premissas básicas das hierarquias sociais e do funcionamento das instituições, além de desenvolverem novas práticas e justificativas para as instituições e práticas político-sociais. Esse há de ser, igualmente, o desafio de uma teoria política feminista do cuidado.

Nesse processo de crítica e reconstrução, alguns temas merecem destaque. Inicialmente, é preciso enfrentar algumas das questões levantadas pelo liberalismo. Duas ideias liberais, em especial, foram cruciais para o exercício efetivo de direitos políticos e sociais: a de que todos os indivíduos nascem livres e iguais e a de que as instituições devem procurar agir no sentido de respeitar e implementar a liberdade e a igualdade desses indivíduos. No entanto, ambas as ideias têm apresentado problemas para as mulheres e recebido críticas de teóricas feministas. No restante desse capítulo, procuraremos explorar algumas das críticas endereçadas à primeira destas ideias, uma vez que a mesma possui implicações óbvias para a segunda delas.

### 3.3 A igualdade universal

Teorias universalistas, como as liberais, preocupadas em encontrar normas e princípios aplicáveis a todos os participantes de uma determinada sociedade são atrativas para o feminismo uma vez que parecem implicar o *fim de um padrão duplo de julgamento moral e prática política de acordo com o sexo* dos indivíduos. O conceito de gênero poderia ser visto como perfeitamente compatível com o pensamento liberal uma vez que reivindica que todos nascem iguais e que os desvios desta igualdade “podem ser atribuídos ao fato de que durante o curso das suas vidas as pessoas adquirem as normas dominantes de sua cultura e as assumem como sendo lógicas e auto-evidentes” (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 41).

No entanto, a discriminação de gênero mantida e perpetuada pelas políticas modernas demonstram algum tipo de falha nos seus pressupostos teóricos e/ou na sua implementação. Uma falha que ainda precisa ser enfrentada, uma vez que a inclusão das mulheres “na escrita da lei”, após mais de três séculos de pressão política, não têm sido suficiente para implementar uma igualdade de fato, que afete as diferentes áreas do mundo do trabalho, da família e das demais instituições político-sociais.

#### 3.3.1 Igualdade e desigualdade

A ideia de que o povo é soberano no plano político e a de que todos os homens nascem livres e iguais exerceu uma forte atração sobre homens e mulheres na Europa do séc. XVIII e XIX, mas a aplicação dessas ideias apenas aos homens causou espanto e resistência dentre alguns grupos, principalmente as mulheres. A inglesa Mary Astell, criticando os fundamentos filosóficos da instituição do casamento, perguntava

[...] se a soberania absoluta não é necessária em um Estado como é [que] ela o vem a ser na Família? Ou se [é] na Família, porque não no Estado? Uma vez que nenhuma razão pode ser alegada para um que não possa ser sustentada fortemente para o outro? Se todos os homens nascem livres, como é que todas as mulheres nascem escravas? Como elas devem ser, [uma vez que] serem submetidas à vontade arbitrária, inconstante, incerta, desconhecida, dos homens, é o perfeito Estado de Escravidão?” (ASTELL, 1700).<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup>O termo família, em maiúsculo, consta no original.



Na França, a reação das mulheres deu-se na forma da imprensa popular, do engajamento nas tribunas públicas, da formação de organizações revolucionárias e clubes políticos etc., levando a uma reação oficial pela interdição dos mesmos, em 1793. Ainda assim, o debate prosseguiu. Uma petição de 16 de março de 1848, do Comitê dos Direitos da Mulher, endereçada ao Governo Provisório francês, argumentava que “não podem existir duas liberdades, duas igualdades, duas fraternidades” (RIOT-SARCEY, 2002, p. 39). O Jornal *La Voix des Femmes* de 20 de março, do mesmo ano, insistia “que não é mais permitido aos homens dizer: a humanidade somos nós. (...) a democracia não pode se conjugar com os privilégios” (RIOT-SARCEY, 1992, p. 210). Em 18 de abril questionavam os republicanos e sua “santa trindade” das “três palavras” por usarem tais palavras apenas como uma “convenção”, sem fazerem um verdadeiro uso da “ideia que representam” (RIOT-SARCEY, p. 214). O ponto de vista crítico e o exercício da liberdade de pensamento destas mulheres denunciavam a exclusão como um elemento constitutivo das estruturas fundadoras do novo sistema político.

A natureza, convocada pelos filósofos políticos liberais para justificar a igualdade e a liberdade de todos os homens, também foi conclamada para fundamentar o oposto às mulheres, cindindo a humanidade em, pelo menos, dois grupos: os subordinados por natureza e os livres e iguais.

Locke, apesar de se opor a uma série de argumentos que postulavam a autoridade e o governo dos homens sobre mulheres e filhos dentro da família, afirma haver fundamento na natureza para a subordinação feminina (1690/2005, Livro I, cap. 5, § 47). A mulher surge, então, como uma espécie de subordinado natural. De igual forma, Locke argumenta que nos momentos de divergência de entendimentos e vontades entre um casal, é “necessário que a determinação última, ou seja, o governo, recaia em alguma parte, caberá naturalmente ao homem, por ser o mais capaz e mais forte” (1690/2005, Livro II, cap. VII, § 82).

No período histórico em que Locke viveu, defendia-se a ideia de que a autoridade do rei e a do marido provinham de Deus. Por natureza, os homens eram superiores às mulheres e o rei escolhido para governar. A autoridade e o poder do rei e dos homens na família não podiam ser limitado nem quebrado. Panfletos sobre o casamento eram usados como exemplo para elucidar a correta relação do parlamento inglês e seu monarca. Com o fim do uso das escrituras e da religião como justificativa para embasar a autoridade do rei e dos maridos, os contratos com base em consentimento passaram a ser usados com este fim. Defensores da monarquia seguiram utilizando-se da analogia do contrato de casamento

para argumentar que este auxiliava a entender a autoridade política, uma vez que ambas as situações (de cônjuge mulher e súdito) implicavam abrir mão da liberdade original do estado de natureza e, uma vez estabelecidas, não podiam ser quebradas.

O uso do contrato de casamento pelos defensores da monarquia para dar suporte às ideias absolutistas criava um problema para os parlamentaristas e teóricos republicanos, como Locke.<sup>50</sup> Ambos os grupos acreditavam que mulheres eram naturalmente inferiores aos homens e deveriam se submeter aos seus pais e maridos. A estratégia usada pelos parlamentaristas liberais, então, foi a de concordar que os esposos eram superiores às esposas, mas que havia restrições ao poder dos mesmos. Locke foi um pouco além. Defendeu a ideia de que filhos não precisavam passar a vida subordinados ao poder paterno. A subordinação era necessária durante o inevitável período de dependência da infância e da juventude, uma vez adquirida a independência e a maturidade, ela perdia seu significado. Além disso, defendeu que os filhos, antes da fase adulta, não possuem deveres, apenas direitos (de serem nutridos e mantidos pelos seus genitores), cabendo a ambos os progenitores os deveres de nutrir e educar (1690/2005, Livro II, § 66, 69, 78). De igual forma, Locke fez uso das premissas da igualdade e da liberdade natural para os membros do contrato de casamento, concebendo que os termos desse contrato são negociáveis entre as partes e podem, inclusive, ser revogados.

No entanto, o passo decisivo para a discussão entre monarquistas e parlamentaristas no que concerne à analogia entre autoridade e poder real e marital foi dado por Locke quando este separa o poder político dos demais tipos de poderes, quebrando a analogia.

[...] julgo não ser descabido estabelecer o que eu considero como poder político – de modo a distinguir o poder de um *magistrado* sobre um súdito do de um *pai* sobre os filhos, de um *amo* sobre seu servidor, do *marido* sobre a esposa e de um *senhor* sobre seus escravos. Por estarem ocasionalmente todos estes diferentes poderes enfiados num mesmo homem, se este for considerado sob essas diferentes relações, será útil distinguir esses poderes entre si e mostrar a diferença entre o soberano de uma sociedade política, um pai de família e o capitão de galera (LOCKE, 1690/2005, Livro II, cap. 1 § 2).

---

<sup>50</sup>Para maiores dados sobre os panfletos e as discussões entre monarquistas e parlamentaristas em torno do tema do casamento na Inglaterra do séc. XVII, ver: SHANLEY, 2007a.

Além das implicações que esse passo teve para a discussão relativa ao poder e à autoridade do monarca, houve implicações sobre a discussão que vinha sendo feita sobre o poder dos homens dentro da instituição da família e nas relações de gênero. O poder paterno e a sujeição das mulheres seguiu sendo pensado como derivados do contrato de casamento. A mulher, ao “aceitá-lo”, aceitava as condições de sujeição. O contrato não implicava apenas consenso, mas a atribuição de poder para um dos cônjuges.

A liberdade e a igualdade das mulheres, enquanto seres humanos, é prejudicada em nome do contrato, uma vez que ele implica desigualdade. E apesar da igualdade ter sido definida pelos liberais clássicos como igualdade de direitos e não de riqueza ou força (elementos atrelados, comumente, a questões de poder), a força física surge como o argumento em defesa da autoridade e do governo do homem. Um argumento que não seria considerado aceitável para a autoridade e o governo político.

A ideia do contrato de casamento permitiu violar os direitos da mulher casada à liberdade e à igualdade, subordinando-a ao marido e, dessa forma, inviabilizando a sua personalidade legal/civil e suas atividades no campo do público. Como observa Mary Shanley,

Somente assumindo que os princípios da justiça que deveriam governar o âmbito do público não se aplicam às relações familiares, alguém pode racionalizar a subordinação legal das esposas aos seus maridos. E apenas ao assumir que ser membro de uma família exclui as mulheres, mas não os homens, da esfera pública, poderia alguém justificar a privação de direitos das mulheres. A sujeição doméstica e política das mulheres são interligadas e se reforçam mutuamente (SHANLEY, 2007b, p. 43).

Apesar de fazer uso de argumentos um pouco distintos, Immanuel Kant, um século depois de Locke, também evocou o casamento e a força física para posicionar as mulheres no reino da natureza e fora do mundo das decisões políticas e da autonomia.<sup>51</sup> Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798/2009), Kant defendeu a ideia de que a natureza atribuiu força física aos homens e fraqueza física e emocional às mulheres com o intuito de conservar a espécie. Para manter a espécie humana seria necessário uma “unidade indissolúvel” entre casais, o que, por sua vez, só seria possível no casamento e mediante a submissão de uma das partes. Em

---

<sup>51</sup>Parte do material apresentado nesta parte da tese foi publicado em forma de artigo (ver: ZIRBEL, 2011).

nenhum momento Kant desenvolve uma alternativa para manter a unidade indissolúvel de um casal sem que ela implique na sujeição das mulheres.

Para indicar qual das partes deveria se sujeitar, seria necessário algum indicador natural de superioridade, o que é perceptível na força física masculina. A desigualdade (ou a sujeição de uma das partes) seria necessária para impedir pretensões de igualdade dentro do casamento. Aparentemente, há um pano de fundo não especificado por Kant e que rege o seu raciocínio: o de uma “guerra dos sexos” por igualdade.<sup>52</sup> Isto explicaria a ausência de alternativa à manutenção da unidade dos casais sem a sujeição de uma das partes. A sujeição parece a única maneira de manter o casamento.

Eliminadas as pretensões de igualdade entre o casal, tornar-se-ia necessário estabelecer o que cabe a cada uma das partes. Para isso, Kant trabalha com a ideia de *direito do mais fraco*: o direito/exigência de ser protegido pelo mais forte. Mais uma vez é a natureza a autora da regra, em nome da (re)produção da espécie, como segue:

Quando a natureza confiou ao seio feminino seu pendor mais caro, a saber, a espécie na forma de um feto mediante o qual o gênero deveria se reproduzir e eternizar, ela teve, por assim dizer, medo quanto à conservação dele e implantou na natureza dele esse medo de ferimentos corporais, bem como a timidez diante de semelhantes perigos; fraquezas pelas quais esse sexo exige legitimamente que o masculino o proteja (KANT, 1798/2009, 306, p. 201).

Medo e timidez surgem como fraquezas femininas necessárias e naturais. De igual forma, cabe ao homem comportar-se como o mais forte e aquele que protege. Força e fraqueza se deslocam do campo físico/corporal e passam a compor o *caráter* de homens e mulheres, separados em dois grupos ou gêneros dentro da mesma espécie. A partir daí, inúmeros atributos são incorporados a cada um dos lados da polaridade até ser possível chegar a um amplo conjunto de características descritas como “femininas” ou “masculinas”, bem como à afirmação de que “feminilidades significam fraquezas” (KANT, 1798/2009, 303, p. 199).

---

<sup>52</sup>Historiadoras têm demonstrado que o tema da “guerra dos sexos” e as discussões filosóficas sobre a igualdade entre os sexos estavam bastante presentes na Europa desde o século XVI (o que se convencionou chamar de *Querelle des Femmes*). Kant, possivelmente, tinha conhecimento dessas discussões e se posicionou em relação a elas de forma contrária à igualdade. Ver ZIRBEL, 2011.

A mulher passa a ser compreendida como um ser frágil/fraco em sua composição geral: física, intelectual e emocionalmente. Assim, quando relemos o primeiro parágrafo de *O Caráter do sexo*, na *Antropologia*, somos levados a pensar que a disparidade de força produtiva entre os sexos não se dá apenas no campo físico e que Kant não pensa apenas na (re)produção humana ao falar da necessidade em compensar a fraqueza feminina. O que está em jogo é todo o processo civilizatório, cabendo às mulheres a honrosa função moral de “domesticar e civilizar” o homem, sujeitando-se e fazendo uso das artimanhas femininas para refinar a sociedade por meio da feminilidade, da sociabilidade e do decoro, da decência e das exigências impostas sobre o sexo masculino para que este se torne mais civilizado (KANT, 1798/2009, 305-6, p. 201).

No progresso da civilização, cada uma das partes tem de ser superior de maneira heterogênea: o homem tem de ser superior à mulher por sua capacidade física e sua coragem mas a mulher, por seu dom natural de dominar a inclinação do homem por ela. [...] Feminilidades são fraquezas [...] são elas justamente as alavancas que dirigem a masculinidade (KANT, 1798/2009, 303, p. 199).

A fraqueza e a sujeição teriam, além da função procriativa, uma função social, civilizatória, capaz de dirigir os homens que, generosamente permitem a “uma criança” (a esposa) que esta os controle (KANT, 1798/2009, 306, p. 201). O homem, ao optar por se deixar civilizar, age como um ser livre. São inúmeros os trechos em que Kant procura lidar com a dificuldade criada pela ideia de um sexo fraco dominando o forte, sempre no intuito de deixar claro que há qualidades/poderes em ambos, mas o homem tem, em última instância, algo que o faz superior (KANT, 1798/2009, 310, p. 205). Isso fica bastante claro na parte em que a afirmação de Pope de que as mulheres possuem uma inclinação para dominar é explicada (KANT, 1798/2009, 305, p. 200-201). Nesse ponto, Kant argumenta que tal inclinação é característica de todos os seres humanos e não um apanágio feminino.

A fraqueza das mulheres, tornada uma característica geral, de gênero, além de ter uma finalidade relacional e doméstica, traria implicações/desdobramentos para o mundo civil. Assim, lemos que as mulheres (como os judeus e os eclesiásticos) são fracas em sua cidadania (KANT, 1798/2009, 171, p. 69) e, apesar de terem um entendimento saudável (sem deficiências mentais), possuem fraquezas (deficiências) que tornam necessário “que outra pessoa assuma a responsabilidade por elas no que se

refere às questões de natureza civil” (KANT, 1798/2009, 209, p. 106). As crianças (leia-se: os meninos) também são naturalmente incapazes até atingir a maturidade. No caso das meninas, a incapacidade há de se estender até a fase adulta pois “a mulher é declarada civilmente incapaz em qualquer idade” (KANT, 1798/2009, 209, p. 106).

Nesse ponto, aparece uma pequena modificação nos comentários de Kant. Enquanto a fraqueza feminina é apresentada como resultado da ação da natureza, a incapacidade civil aparece como *declarada*, implicando em uma ação externa, de alguém ou de algum grupo. A expressão se remete, pois, ao campo do Direito Jurídico. Apesar de não entrar nos detalhes de tal declaração (por não ser necessário fazê-lo, uma vez que este é um dado óbvio para os ouvintes/leitores da Antropologia), o *Direito do mais fraco* é evocado para embasar o fato e fundamentar a posição do homem como defensor público da mulher. Para compensar a perda do poder legal sobre si e desta “menoridade vitalícia” à qual está sujeita, a mulher obteria um ganho (entendido como uma força) no mundo doméstico: a garantia de bem-estar (KANT, 1798/2009, p. 107).<sup>53</sup>

O tema da menoridade feminina nos leva, inevitavelmente, a pensar em outra obra de Kant, *O que é Esclarecimento?* (1784), onde ele explica sua visão de *Aufklärung*. Nela, fala-se da necessidade de reagir à situação de menoridade, uma condição medíocre onde se é dirigido por outros e não se assume a própria liberdade/razão. O que se deve almejar é a autonomia, o servir-se de si mesmo sem a intermediação de outrem. Para tanto, é preciso ter coragem, ousar saber (*Sapere Aude!*), e fazer uso do entendimento.

Apesar de haver uma diferença entre os dois tipos de menoridade acima citados (a menoridade jurídica e a menoridade de espírito), a descrição geral das mulheres na *Antropologia* (fracas, destinadas à procriação e ao lar, subordinadas aos maridos) parece não deixar uma margem muito grande ao exercício do Esclarecimento (*Aufklärung*), proposto por Kant. Leis Naturais e regras jurídicas corroboram entre si para explicar e justificar uma incapacidade da mulher ao conhecimento e ao pleno uso da razão e da liberdade, bem como à limitação da liberdade e da igualdade das mulheres. Em relação aos gêneros, as questões de poder surgem como fundantes da desigualdade e impedindo a liberdade.

Só o homem pode fazer a transição para a nova forma de vida política. Mulheres não podem fazê-lo por causa da natureza, uma vez que são natu-

---

<sup>53</sup>Possivelmente o direito à proteção, ao sustento, à condescendência masculina, etc. Uma garantia difícil de ser regulamentada, o que bem o mostra os estudos sobre violência doméstica.

ralmente feitas para a sujeição e para o mundo restrito da família. A mulher ainda é o “grupo” e não o indivíduo das teorias. Para Pateman (2013, p. 58-59), “a subordinação natural se define em oposição ao individualismo livre”. Assim, as mulheres são excluídas da condição de indivíduos e, portanto, de participar do mundo público da igualdade, do consentimento e das convenções. Do mesmo modo, pode-se dizer que a participação na esfera pública é regida pelos critérios universais, impessoais e convencionais dos interesses e direitos dos indivíduos, aplicáveis aos homens. A família, no entanto, é pensada ancorada em laços considerados naturais, identificados como laços de sentimento e sangue, bem como na condição sexualmente definida da esposa em relação ao marido. Isso fez com que muitas teóricas feministas desconfiassem que a natureza humana descritas pelas teorias era, na verdade, a natureza de um certo modelo de homem.

Ao observarmos o termo “natureza” de um ponto de vista histórico-conceitual, é possível perceber que o mesmo assumiu diferentes significados em diferentes contextos. Como pontua Martha Ertman (2005, p. 470), há pelo menos três significados distintos, mas sobrepostos, para designações legais de certos grupos ou associações íntimas descritas como naturais.

Primeiro, natureza comumente implica imperativos biológicos que são ditados por forças independentes da intervenção humana. Segundo, natureza muitas vezes inclui uma dimensão moral, referindo ao divino ou outras fontes de autoridade que a autoridade humana. Finalmente, algo designado como natural é tido por garantido, não precisando de explanação ou como intuitivamente observável. Sob estes três significados de natureza, o *natural* também é universal (ERTMAN, 2005, p. 470).

Ainda segundo Ertman, os argumentos que se baseiam na ideia de naturalização para certas formas de relacionamento possuem dois grandes problemas. Em geral, mascaram e reforçam preconceitos que não podem ser justificados racionalmente, bem como hierarquias existentes. Ou seja, se apoiam em preconceitos e regras sociais que estruturam privilégios para certos grupos, o que poderia ser descrito (como o faz Ertman) como uma *base não-racional*. Assim, pode-se dizer que a defesa da subordinação natural da mulher é a defesa de um modelo de sociedade, família e relações humanas, considerado moralmente superior a outros modelos, mas que encontra dificuldades em ser defendido de outra maneira a não ser mediante o uso de um argumento que apela para a natureza, retirando-o do centro dos debates, tornando-o óbvio e universal.

A passagem da argumentação, em relação à família e à posição da mulher dentro dela, de um fraco modelo naturalizado para o modelo racional do contrato, possibilitou a quebra das hierarquias e preconceitos. O modelo contratual é um modelo advindo do mundo dos negócios, no qual as relações raramente são naturalizadas e não se requer aprovação pública ou majoritária para efetuar-lo. Relações contratuais não são biológicas, evolucionárias ou divinas (ERTMAN, 2005, p. 472). Elas invocam a ideia da liberdade do indivíduo e o benefício dos envolvidos. No entanto, são relações idealizadas nas quais a igualdade dos integrantes é presumida e não implementada. O poder limitado de barganha de alguém que se encontra em posição de desvantagem (como mulheres em uma sociedade patriarcal que atribui aos homens o poder decisório sobre os termos dos contratos e as condições sociais de cada gênero), não é considerado para o contrato de casamento. Ainda que a proposta de Locke tenha possibilitado um avanço no sentido de permitir a quebra desse contrato, a posição da família em relação ao restante da sociedade e a da mulher, posicionada em seu interior, não foram modificadas de forma significativa. Além disso, o modelo naturalizado de família segue existindo como ponto de partida para decisões jurídicas e institucionais, tanto quanto morais.

### **3.3.2 Universalismo, igualdade e desigualdade**

O feminismo da primeira onda esteve comprometido com os ideais universais do liberalismo ao demandar os direitos e oportunidades pregados por ele e reservados aos homens. Feministas, tanto liberais quanto marxistas, procuraram incluir as mulheres na esfera das discussões públicas e do trabalho enfatizando as inúmeras semelhanças entre homens e mulheres, tanto no plano intelectual (capacidade político-moral) quanto físico (capacidade produtiva). A segunda onda, por sua vez, passou a explorar muitas das especificidades biológicas e da experiência femininas (como a capacidade reprodutiva, o trabalho efetuado no mundo do doméstico, a violência de gênero etc.), universalizando, de alguma forma, tais características às mulheres. A terceira onda, por sua vez, tem discutido a validade de categorias universalizantes pelo seu efeito de exclusão.

O universalismo alardeado na ideia da igualdade liberal não implicara o fim de critérios arbitrários para julgar os comportamentos e atribuir direitos e deveres às mulheres. Além disso, nossa compreensão da igualdade foi moldada, em parte, pela ideia (e uso) da proteção legal como uma ferramenta para combater formas flagrantes de discriminação focadas na raça, sexo e etnia. Assim, a reivindicação de tratamento diferenciado, ainda



que visando reequilibrar desigualdades, tende a ser mal vista. No entanto, ainda que o modelo da igualdade formal possa ser usado com sucesso em algumas situações de discriminação, não é realmente efetivo em outras, como no caso de categorias sociais pouco reconhecidas (pessoas com alguma deficiência, por exemplo) ou

[...] em sua capacidade de enfrentar e corrigir as disparidades no bem-estar econômico e social entre os vários grupos em nossa sociedade. A igualdade formal deixa sem perturbações, e pode até servir para validar, arranjos institucionais existentes que privilegiam alguns e prejudicam outros. Ela não fornece uma estrutura [que possibilite] desafiar as alocações de recursos e poder existentes. [E] O Estado não é responsável, a menos que alguma distorção, entendida como inadmissível, seja introduzida. O Estado também não é entendido como aquele que pode intervir de forma adequada ou interferir em relação à discriminação de agentes privados, estejam eles no “livre mercado” ou na “família privada”. O modelo formal de igualdade, portanto, não só deixa de levar em conta a desigualdade de circunstâncias existente, ele também não perturba formas persistentes de desigualdade (FINEMAN, 2009, p. 3).

Na segunda metade do século XX, feministas começaram a argumentar que o conceito de igualdade estava sendo entendido e utilizado como uma *forma de uniformização (sameness)* (THORNTON, 1986; SCOTT, 1988; FINEMAN, 1991, 2008 SEVENHUIJSEN, 1998; SQUIRES, 1999), o que implicaria problemas para a diversidade humana. Sevenhuijsen (1998, p. 42) argumenta que a igualdade foi apresentada, em primeira instância, como um conceito descritivo (todos nascem iguais), mas com aspectos normativos (todos devem ser tratados iguais) e especulativos (tratamento igual leva a resultados iguais). A força normativa repousaria nos elementos especulativos que, por sua vez, teriam uma contrapartida lógica no programa político (certas medidas políticas, aplicadas a todos igualmente, trariam determinados resultados).

A igualdade natural (descritiva) havia sido proclamada inicialmente para todos os homens. A reivindicação das mulheres para partilhar dos aspectos normativos e especulativos desta igualdade lhes foi negada em nome de algumas diferenças no aspecto descritivo, atribuídos à natureza (aspectos biológicos, comportamentais). Nesse ponto, seria possível perceber que o conceito de igualdade implicava uma ideia de “idêntico/o mesmo”, ainda que esta implicação não fosse explícita. Poderíamos

considerar esse o primeiro problema apresentado pelo modelo de igualdade liberal. O segundo problema é apontado por Thornton (1986) em seu estudo sobre o que podemos chamar de *igualdade dogmática* (normativa e especulativa) uma igualdade que postula aos nascidos iguais um tratamento igual *em todas as circunstâncias*. Para entender as implicações do uso da ideia de igualdade dogmática, Thornton se predispôs a refletir sobre exatamente quando ou como se pode considerar alguns casos como sendo iguais.

*Igualdade é um conceito que só pode ser aplicado a duas (ou mais) coisas em algum aspecto específico. Tem de haver uma característica que ambos possuam em relação a qual eles são ditos iguais. Duas varas podem ser iguais em comprimento, duas pessoas em altura [...]. Eu não posso dizer significativamente que *a* é igual a *b* [...] a menos que eu especifique, ou presuma, a particularidade em relação a qual são iguais. Em geral, a igualdade não se refere a objetos considerados extensionalmente, mas apenas a objetos considerados sob alguns critérios específicos comuns de medição. A igualdade implica comensurabilidade. Onde há um critério de comensurabilidade, comparações do tipo *maior que, igual a* ou *menor que* podem ser feitas (THORNTON, 1986, p. 77-78).<sup>54</sup>*

O aspecto especulativo da igualdade dogmática levaria à conclusão de que igualdade de tratamento implica igualdade de desempenho. Aplicado a homens e mulheres, imagina-se que, havendo uma igualdade natural entre ambos os grupos, todos teriam a mesma capacidade/potencial e chegariam aos mesmos resultados se receberem o mesmo tipo de tratamento. No entanto, as responsabilidades de gênero no campo do privado/doméstico não são consideradas e as diferenças de resultado no único espaço levado em consideração (o público) são entendidas como uma variação na igualdade natural que, por sua vez, passa a ser entendida não apenas como biológica, mas como de capacidade e potencial.

As diferenças dificultam a igualdade para as mulheres, uma vez que “a norma da igualdade-como-o-mesmo vai junto com uma avaliação negativa da diferença que, por sua vez, está relacionada com a lógica dualística implicada no universalismo” (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 39). A norma positiva do *mesmo* abriga a ideia de que, “em princípio, as pessoas são idênticas umas às outras e de que também existe um sujeito humano uniforme que serve como ponto de partida para o raciocínio normativo e para a regulação política (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 42). No entanto, este

---

<sup>54</sup>Grifos no original.

sujeito normativo universal exclui da posição de sujeito o que não for igual a ele e reduz todas as variações à categoria de “outra coisa” (ou *o outro*, como argumentou Simone de Beauvoir - *Segundo Sexo*, 1949<sup>55</sup>).

O universal, assim como os conceitos de igualdade, unidade, objetividade (e outros), é construído por meio do contraste, da negação e repressão, explícita ou implícita, de algo representado como antitético a ele. Iris Young vê uma certa ironia nesta lógica universalizante, uma vez que, ao procurar reduzir o diferente ao *mesmo*, o transforma em um outro absoluto, gerando uma dicotomia e não uma unidade (YOUNG, 1990, p. 99). Assim, muitas feministas contemporâneas afirmam ser necessário trazer à tona as oposições e o que foi negado, para compreender o conceito, uma vez que nos pares dicotômicos o conceito primário-dominante deriva seu privilégio da separação ou supressão para com o seu oposto (GROSS, 1986a, p. 74; SCOTT, 1988, p. 37). As oposições, ao invés de fixas, são vistas como interdependentes e tendo seu significado derivado do contraste que é estabelecido.

A igualdade é entendida, então, como uma *norma de uniformização*. Como tal, ela está ligada à *expectativa do resultado idêntico* e age como um princípio e como um ideal que causa um efeito nos objetivos, conteúdos e formas das políticas de gênero. Dessa forma, o debate público sobre as diferenças sexuais e os direitos dos grupos considerados como minorias passa por uma lógica de comparação para obter validade. No caso das mulheres, sempre foi preciso provar a semelhança para com os homens (a mesma capacidade intelectual, o mesmo resultado nos testes morais etc.) e nunca o contrário (não é preciso provar a semelhança dos homens às mulheres, uma vez que as qualidades principais para serem considerados seres humanos plenos lhes são natas e as qualidades atribuídas às mulheres não lhes são necessárias).

---

<sup>55</sup>Beauvoir argumentou que, assim como ocorre na metáfora hegeliana do mestre e do escravo, na qual o mestre é o sujeito e o tipo humano absoluto, as mulheres são objetificadas e reduzidas à categoria de outro pelos homens. O homem ocupa o papel de *self*, ou sujeito, e a mulher é *o outro*. Como tal, a mulher é e está em oposição ao homem em todos os níveis. Ele é essencial, absoluto e transcendente. Ela não possui essência, é incompleta e imanente. Ele é livre, define sua própria natureza, faz projetos e estende sua ação por sobre o mundo, impondo sua vontade. A mulher está condenada à imanência, a ser um objeto, algo inferior e definido pela natureza. As mulheres são incapazes de identificar a origem da sua alteridade e se encontram dispersas entre o mundo dos homens, identificando a si mesmas nos termos das diferenças em relação aos seus opressores. Os homens representam o positivo e o neutro. As mulheres, são o oposto, o negativo.

Ter como objetivo político-moral obter resultados iguais obscurece questões importantes, como a opressão de Gênero, a violência, a vulnerabilidade, a pluralidade humana ou mesmo a pergunta sobre como implementar qualidade de vida. A expectativa do resultado idêntico marca a legitimidade das diferentes formas de deliberação política e moral, bem como a maneira como as mulheres e os demais grupos devem se organizar politicamente: é preciso imergir na comunidade política como um indivíduo sem gênero ou o mais parecido possível com o modelo da norma (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 43-44). Caso seja feita uma demanda em nome de alguma característica mais específica, corre-se o risco da identificação com o diferente e do reforço do essencialismo. Assim, como observa Sevenhuijsen (1998, p. 44) a norma da igualdade parece fazer referência “não apenas à distribuição de direitos e obrigações, mas também a um mais difuso 'direito de fala' [... referente] à maneira como as pessoas podem se manifestar na esfera pública, aos valores e considerações aos quais podem apelar e à voz com a qual podem falar”.

A temática da “voz adequada”, nos faz pensar em Gilligan, assim como nas discussões feministas sobre identidade. O problema da igualdade como uniformização (e sua lógica comparativa que implica hierarquias, ordenação de valores e fenômenos, resultando em uma avaliação negativa das diferenças), possui implicações sobre a identidade dos indivíduos e grupos. Young (1990, p. 98) pontua que toda conceitualização, no campo das identidades, unifica e compara impressões e experiências particulares. Por fim, quando um grupo ocupa a posição de norma, os outros são pensados como desviantes (p. 169), o que foi percebido por Gilligan nos trabalhos de Freud, Piaget e Kohlberg em relação às mulheres.

Young observou ainda que a lógica da identidade na filosofia ocidental tende a conceituar entidades em termos de substâncias ao invés de processos ou relações. “A razão busca a essência, uma fórmula única que classifica particulares concretos como dentro ou fora de uma categoria, algo comum a todas as coisas que pertencem à categoria” (YOUNG, 1990, p. 98). Assim, a identidade e a diferença sexual são entendidas como *algo que se é* (uma visão essencialista e fixa) e não como *a maneira que se vive*. Tal visão tem implicações para a dicotomia público/privado, uma vez que a identidade é pensada como algo que se dá no mundo privado, não como algo que se constrói em conjunto, incluindo aqui o mundo público.

Os processos de construção das diferenças e das identidades são banidos da ideia do indivíduo e do sujeito moral. A imparcialidade é sua marca distintiva. Ele assume ser necessário adotar um ponto de vista universalizante para atingir a objetividade e, para tanto, precisa abstrair e se

esvaziar de todas as suas particularidades e das particularidades das circunstâncias sobre as quais há de refletir. Suas necessidades físicas ou emocionais, desejos, inclinações, sentimentos, relações pessoais (etc.) devem ser neutralizados. Para chegar a ser alguém que raciocina em termos universais, é preciso desconectar-se. Por fim, um princípio geral é elaborado para orientar nos julgamentos do sujeito. Mais do que isso: a própria pluralidade dos sujeitos é reduzida à mesma forma de subjetividade (YOUNG, 1990, p. 100).

Os efeitos unificadores das normas universais levaram autoras como Lucy Irigaray, Joan Scott (dentre outras) a afirmar, ainda que visando diferentes estratégias e objetivos, que *a demanda por igualdade não é suficiente para as mulheres*. Certas diferenças individuais ou de grupo não podem ser ignoradas por implicarem desvantagens sociais ou representarem algo de valioso ou central para os mesmos. Gênero, etnia, cor da pele, classe social, idade, deficiências físicas, são marcadores sociais que precisariam ser levadas em conta. Do contrário, leis e regras aplicadas uniformemente podem causar um efeito oposto ao desejado (reforçar desigualdades, por exemplo). Chegou-se, assim, a um dilema.

### 3.3.3 O dilema da diferença

Também chamado de “paradoxo da igualdade-diferença”, ou de “dilema de Wollstonecraft” (PATEMAN, 1988; BRYSON, 2003, p. 148) o *dilema da diferença* não faz referência a nenhum modelo ou esquema teórico, mas à experiência vivida pelas mulheres e a um padrão de prática social. Percebeu-se, na prática política, que ignorar as diferenças pode significar um reforço da regra da neutralidade e da universalidade, enquanto que enfatizá-las implica o reforço da norma pelo contraste entre o grupo ideal e o diferente/desviante. Assim, surge um dilema: Enfocar as diferenças ou ignorá-las?

“O dilema da diferença pode ser postulado como uma escolha entre integração e separação, entre tratamento semelhante ou tratamento especial, ou como uma escolha entre neutralidade e acomodação” (MINOW, 1990, p. 21). Como observou Young (1990), ao fazer parte de um grupo que é tratado de forma desigual e oprimido, reconhecer que se é diferente do grupo dominante resulta em justificar a própria subordinação e exclusão. Por outro lado, integrar-se ao grupo dominante implica seguir tratando a todos como iguais e aplicar a todos um mesmo padrão, reafirmando as desvantagens, uma vez que as diferenças entre os grupos permanecem intactas.

Marta Minow (1990) defende que há pelo menos cinco pressupostos potencialmente nocivos e arraigados que fundamentam a análise das diferenças. Eles já foram apontados acima, na discussão sobre a igualdade, mas aparecem de forma mais sucinta no trabalho de Minow. O primeiro deles é o que diz respeito à identidade dos sujeitos. Trata-se do pressuposto de que a diferença é algo intrínseco. Um traço ou propriedade que funciona como uma espécie de essência e que torna alguém diferente. A segunda pressuposição é a de que há uma norma e ela não precisa ser especificada (uma vez que deliberar sobre ela implicaria riscos que ninguém pretende assumir). A norma é implícita e se apresenta como inevitável e ditada por fatos objetivos. Ela é o padrão de comparação que definirá o que lhe é válido como igual e o que difere (MINOW, 1985, p. 1990, p. 22). Atrelada a ela estão os pressupostos da neutralidade e da universalidade. A crença de que o observador é capaz de ver as coisas sem uma perspectiva em particular, ou algum tipo de experiência, e formar um julgamento objetivo. Assim sendo, versões diferentes da sua, ou a visão daquele/a que é considerado diferente, não tem relevância (quarto pressuposto). Por fim, se pressupõe que o *status quo* (a norma) é natural, estabelecido sem coação e bom/correto.

Zillah Eisenstein (1988) observa que, para feministas, a escolha entre igualdade ou diferença é uma escolha impossível. Qualquer que seja a resposta, ela é marcada por um sistema que usa o corpo e o sujeito masculino como normas. Assim, na prática, reivindicar a igualdade para as mulheres resulta em ser tratada como homem. A única maneira de sair deste dilema seria pluralizando o significado da diferença e reinventando a categoria da igualdade. Ao invés de fazer uso de um marcador binário (macho/fêmea; homem/mulher) é preciso reconhecer as diferenças existentes entre as mulheres e entre os homens. “Na visão gendrada da diferença, as diferenças entre as mulheres são silenciadas e as diferenças entre homens e mulheres, privilegiadas; a igualdade como “o mesmo” é presumida entre as mulheres e as semelhanças entre homens e mulheres é negada” (EISENSTEIN, 1988, p. 3).

No fundo, o dilema da diferença e da igualdade não é um dilema apenas para feministas, mas para o próprio liberalismo que, ao associar a neutralidade e o universalismo ao seu princípio de igualdade

[...] não pode tratar as mulheres como mulheres sem violar o seu próprio princípio e ao tratar as mulheres como iguais [o mesmo] deixa invisíveis as diferenças muito reais de poder e de posição que fazem troça do estatuto da igualdade perante a lei. (ZERILLI, 2015, p. 369).

Por conta disso, feministas como a historiadora Ute Gerhard argumentam que a igualdade não deve ser entendida como um princípio absoluto, mas como um *conceito relacional*. Um conceito que

[...] expressa a relação entre dois objetos, pessoas ou condições e determina de que maneira eles devem ser vistos como iguais. Ou seja, a igualdade precisa primeiro ser solicitada, demandada e estabelecida e pressupõe que os objetos a serem comparados são diferentes um do outro. De outra forma, o princípio de igualdade seria desnecessário e absurdo. Logicamente, isso só pode envolver igualdade parcial, ou seja, igualdade de uma maneira específica. Igualdade absoluta significa identidade. Se alguém fosse demonstrar isso matematicamente, a fórmula para a identidade seria ' $a = a$ ' enquanto que a fórmula da igualdade seira expressada como  $a=b$ . (GERHARD, Ute. *Debating Women's Equality*, p. 9 *apud* ZERILLI, 2015, p. 370).

Para apreender a complexidade de toda reivindicação de igualdade, teríamos de nos concentrar, não nos objetos sociais que estão sendo comparados, como se estes determinassem o padrão de comparação, mas no contexto histórico e na situação específica das pessoas que fazem a comparação. O padrão de julgamento não é inerente ao objeto a ser julgado. Ele não pode ser encontrado em nenhum dos lados da comparação. Pelo contrário, cada demanda por igualdade requer julgamentos políticos não cognoscíveis de antemão, ainda que possam se basear em algum precedente.

A questão dos julgamentos políticos nos leva a pensar no tema da representatividade. Tal qual observou Phillips (1995/2001), o pensamento liberal não menospreza a diferença, mas a concebe de um modo abertamente cerebral, como diferença de opiniões, crenças, preferências e objetivos que podem estar enraizados na variedade da experiência, mas são considerados, em princípio, desligáveis dela. Assim, “questões de presença política são em grande medida deixadas de lado, pois quando a diferença é considerada em termos de diversidade intelectual, não importa muito quem representa a classe de ideias. Uma pessoa pode facilmente substituir outra” (PHILLIPS, 1995/2001, s/p.). Assim, os representantes políticos não precisam espelhar as características da pessoa que representam, contanto que suas ideias os representem. No entanto, uma vez que a diferença é concebida atrelada às experiências dos mais diferentes grupos e indivíduos, uma *política da presença* (ou, da participação/representação) é requerida.

No caso das mulheres, há a demanda por representatividade e pela possibilidade de escolher um curso de vida para si e se envolver em atividades sociais e políticas as mais diversas numa base voluntária. No entanto, a maneira como a teoria liberal define seu agente capaz de participar e fazer escolhas esconde as relações de poder que inviabilizam as escolhas das mulheres. Em geral, o que mantém as mulheres em uma posição subordinada dentro da sociedade não é o que elas desejam, escolhem ou pensam, mas o que lhes é colocado como obstáculo.

### **3.4 O cuidado e o doméstico como obstáculos à igualdade das mulheres**

Ainda que os teóricos contemporâneos tenham abandonado a suposição da inferioridade natural da mulher e tenham aceitado sua inclusão no domínio público como seres capazes de auto-determinação e as democracias liberais tenham adotado progressivamente medidas anti-discriminatórias com o objetivo de assegurar às mulheres acesso igual à educação, emprego, cargos públicos etc. (KYMLICKA, 2006, p. 305), o tão esperado efeito da igualdade ainda não foi obtido.

Catherine Mackinnon, ao fazer um levantamento sobre os efeitos das políticas dos direitos iguais nos EUA, concluiu que as mesmas não foram eficazes para alterar desvantagens sofridas por uma mulher por conta da sua condição de nascimento, garantindo-lhe “uma chance de vida produtiva com razoável segurança física, auto-expressão, individuação e um mínimo de respeito e dignidade” (MACKINNON, 1987, p. 32). Para ela (p. 37), um dos problemas centrais na obtenção de um resultado aquém do desejado tem a ver com a maneira como as atividades no campo do público foram pensadas: elas se destinam a alguém (cidadão e trabalhador) que não é o responsável primário pelo cuidado das crianças. Kymlicka (2006, p. 308) pontua ainda que, mesmo se as vagas de trabalho sejam destinadas, aparentemente, a qualquer pessoa, indiferente ao seu gênero, o próprio trabalho foi definido com base no pressuposto de que quem há de exercê-lo possui “uma mulher em casa”, cuidando dos filhos.

Em uma realidade na qual as coisas decididas como valiosas (ter um bom cargo para atingir uma boa condição econômica e chegar a ter uma vida considerada boa; ser livre para competir pelos melhores cargos) foram definidas e modeladas por um dos sexos e o outro está, pelo menos parcialmente, excluído da busca dessas coisas (preso ao trabalho doméstico e ao cuidado dos demais), a criação de abordagens neutras quanto ao gênero ou mesmo de políticas afirmativas/diferencialistas (como cotas em partidos



políticos), não chega a ser suficiente para alterar as desigualdades. *Ser livre do cuidado* para consigo, para com os filhos, esposos e demais familiares, parece ser uma *qualificação relevante para o trabalho e para a aquisição de uma vida boa*.

Kymlicka (2006, p. 311) resume bem a questão ao comentar que em uma sociedade onde homens definem o mundo do trabalho de maneira a ser incompatível com o parto e a criação de filhos, não aceitam compensação econômica pelo trabalho doméstico e restringem o acesso à contracepção e ao aborto, as mulheres que enfrentam alguma gravidez não planejada e não conseguem compatibilizar trabalho remunerado com o cuidado da criança, precisam se colocar em uma relação de dependência para com alguém que possua renda maior (em geral, um homem). Em um sistema assim, não é de estranhar que meninos busquem realização e segurança pessoal por meio do emprego e meninas empenhem-se em formas de se associar aos homens ou em trabalhos compatíveis com as funções da maternidade. Além disso, homens e mulheres entram na instituição do casamento com potenciais de obtenção de renda desiguais, uma disparidade que segue aumentando uma vez que o homem adquire cada vez mais experiência considerada valiosa para o trabalho e a mulher, não. A situação das mulheres tende a piorar se o casamento é desfeito, como demonstrou Susan Okin (1989, p. 161) em sua pesquisa sobre o divórcio, na qual ficou evidente que o padrão de vida dos homens tende a aumentar após a separação (até 42%) e o das mulheres decresce sensivelmente (apresentando uma queda de até 73%).

Em uma sociedade como a descrita acima,

[...] os homens como grupo exercem controle sobre as chances gerais de vida das mulheres (por meio de decisões políticas a respeito do aborto e de decisões econômicas referentes a exigência de trabalho) e os homens como indivíduos exercem o controle sobre as mulheres economicamente vulneráveis dentro dos casamentos. Não obstante, não precisa haver nenhuma discriminação arbitrária. Tudo isto é neutro quanto ao gênero no sentido de que o gênero de uma pessoa não afeta necessariamente o modo pelo qual ela é tratada pelos que estão encarregados de distribuir meios contraceptivos, trabalhos ou pagamentos domésticos. Mas, embora a abordagem diferenciada considere a ausência de discriminação arbitrária como indício da ausência de desigualdade sexual, ela pode, na verdade, ser indício de sua difusão (KYMLICKA, 2006, p. 311-312).

Por causa dessa difusão da desigualdade, identificada pelo feminismo com o sistema de gênero, autoras como Elizabeth Gross (1986b) argumentam que é preciso implementar uma política focada na autonomia das mulheres e não na igualdade. Uma tal política combateria práticas de sujeição e visaria criar possibilidades para a tomada de decisões, ao invés de trabalhar com a ideia de conformidade às certas expectativas e exigências.

A possibilidade de implementação de escolhas reais e o enfrentamento das desigualdades de gênero nas mais variadas áreas da sociedade suscitam questões difíceis a respeito da relação entre o público e o privado e entre a justiça e o cuidado.

### **3.5 Público e Privado como conceitos múltiplos**

Seyla Benhabib, em seu artigo *The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory* (1985), explorou algumas das implicações da Ética do Cuidado para uma teoria política feminista considerando a dicotomia política e moral estabelecida entre um espaço considerado público e o privado. Em seu texto, Benhabib faz uma relação entre as teorias do contrato social e a exclusão de certas áreas do domínio da justiça, incluindo o que poderia ser classificado como “vida boa”, confinando-as à esfera do privado. Benhabib pontua o fato dos teóricos do início da modernidade terem buscado uma maneira de destruir ou modificar as concepções teleológicas antigas e medievais de sociedade, ser humano e natureza. Assim, ao afirmarem que os fins últimos da natureza eram desconhecidos, possibilitaram a emancipação humana em relação à mesma e à cosmologia existente (organicista). Dessa forma, os teóricos do contrato podiam formular uma distinção entre justiça (campo dos direitos e do público) e vida boa (exercida no privado).

Vivendo em um universo desencantado e enfrentando a tarefa de criar uma base legítima para a ordem social sob a qual passariam a viver, os teóricos contratualistas teriam posicionado a justiça no centro da política e da moral. Na nova ordem, os deveres seriam definidos de acordo com o que se suporia ser resultado de uma concordância geral e racional (para garantir paz e prosperidade – como propuseram Hobbes e Locke) ou como derivados de uma forma racional da lei moral (como defendidos por Rousseau e Kant). E, “enquanto as bases sociais da cooperação e as reivindicações de direitos dos indivíduos são respeitadas, o sujeito burguês autônomo poderia definir a vida boa como sua mente e consciência lhe ditam” (BENHABIB, 1985, p. 407).

O conceito de privacidade ou o domínio pessoal do indivíduo teriam sido alargados de tal forma que a esfera íntima, doméstica e familiar seriam subsumidas nele. Assim, as relações de parentesco, amor, amizade e sexo são compreendidas como fazendo parte da esfera das decisões pessoais do indivíduo que se emancipou na natureza e definiu a justiça como o valor central para as decisões a gerenciarem o mundo público. A esfera do pessoal e da vida boa não implicam, portanto, o reconhecimento da igualdade das mulheres.

Ocorre uma transição entre a moralidade convencional antiga (de aceitação de certas regras consideradas justas) para a pós-convencional (de produção de regras à luz de princípios estabelecidos por contrato), mas a esfera doméstica não participa desta transição, permanecendo no nível convencional. Como pontua Benhabib (1986, p. 408), isso implica que todo um domínio de atividade humana (o da reprodução, dos afetos e do cuidado), fica excluído das considerações morais e políticas, entendido como natural, a-histórico e imutável e, portanto, fora do escopo das reflexões e discussões coletivas.

A divisão entre público e privado, justiça e vida boa também teria sido importante para gerar um novo ideal de autonomia e de *self*. O mesmo poderia ser dito da metáfora do estado de natureza das teorias contratualistas, cujo conteúdo teria menos importância do que a mensagem que propaga, a de que “no início, o homem estava só” (BENHABIB, 1985, p. 409). O mundo passa a ser pensado e definido pelo olhar desse indivíduo único, soberano, cheio de desejos, paixões e poderes, e que não pode (nem deve) ver a si mesmo pelos olhos de outro, mas deve decidir seus rumos por si mesmo. A presença do outro abala sua segurança e sua consciência de si, causando efeito semelhante sobre este outro. O conflito se estabelece e o contrato social é evocado para estabelecer leis e regular as relações, garantindo a liberdade e a autonomia para esse indivíduo soberano.

O contrato, ao mesmo tempo que lida com a insegurança gerada pela consciência de inúmeros sujeitos autônomos e donos de si, estabelece a linha divisória para a ação de cada indivíduo ao criar um espaço privado para o mesmo. O privado é entendido, então, como a esfera na qual “a intrusão ou interferência em relação à liberdade requer justificativa especial” (OKIN, 1991/2001, p. 306). Para Kymlicka (2006, p. 321), Benjamin Constant (1819) teria redigido a primeira versão liberal para a diferença entre público e privado ao fazer uma distinção entre a liberdade dos antigos e a dos modernos. Segundo essa distinção, a liberdade dos antigos visava uma participação ativa no exercício do poder político e a dos modernos centraria em uma busca desimpedida da felicidade, demandando da política

que atue como um meio de proteção da vida privada. Para tanto, o Estado precisaria regulamentar as ações dos cidadãos e proteger o privado de qualquer intromissão, incluindo a do próprio Estado. O modelo moderno surge como mais individual e jurídico, primando pelas liberdades individuais e *um Estado que implemente a liberdade individual*.

O Estado e o poder político não seriam necessários apenas para regulamentar o espaço no qual todos interagem ou para garantir a proteção dos indivíduos dentro dele. Seriam necessários para efetuar um corte entre o espaço da interação coletiva e um outro, no qual ninguém deve se intrometer. O Estado teria as condições de criar e garantir o mundo do privado.

Para muitos teóricos liberais, *o público e o político se equivalem e ambos se contrapõem ao e criam o privado*. Ainda assim, curiosamente, apenas uma dicotomia entre público e privado é apresentada nas discussões em geral, a dicotomia entre o privado e o político parece não existir ou simplesmente não se toca nessa possibilidade, uma vez que alguns representantes do mundo privado também são vistos como plenamente políticos, não havendo contradição ou oposição entre ambas as imagens, ainda que não sejam todas as pessoas que possuam o *status* de serem, simultaneamente, pessoas privadas e políticas.

Feministas como Pateman (2013, p. 59) têm argumentado que a demanda por um determinado tipo de espaço privado denota uma *divisão dentro do mundo dos homens*. Para entender essa divisão seria preciso compreender a divisão do trabalho entre os gêneros e a situação da família e das mulheres nesse quadro. Enquanto os homens foram pensados como responsáveis pelas vida econômica e política, e atrelados a elas, as mulheres foram vistas como responsáveis pelas atividades do mundo doméstico sendo submetidas aos homens pelo contrato de casamento e descritas como inadequadas à esfera pública (com a qual possuiriam uma ligação através do representante da unidade doméstica: o homem). O Estado e o mundo público são, portanto, povoados pela figura dos homens adultos, chefes de família, e *o direito a uma vida privada, livre da intrusão do Estado ou de alguém outro, se confunde com o direito de um indivíduo masculino*.

No fundo, não ocorre apenas uma divisão dentro do mundo público e político dos homens, mas inúmeras. Uma série de expressões exemplifica esse fato na forma de pares dicotômicos: Estado e sociedade civil, economia e política, liberdade e coerção, pessoal e público, doméstico e não doméstico etc. Com o advento do indivíduo liberal, livre e proprietário de si, a esfera pública passa a ocupar uma posição ambígua uma vez que os critérios universais que devem regê-la são os deste indivíduo. Além disso, esse novo

sujeito costuma ser pensado abstraído de suas relações pessoais, tanto familiares quanto com seus semelhantes homens. Nas palavras de Pateman, trata-se de “um indivíduo 'privado', mas [que] precisa de uma esfera em que possa exercer seus direitos e oportunidades, ir em busca de seus interesses (privados) e proteger e aumentar sua propriedade” (PATEMAN, 2013, p. 60). Assim, o público, quando entendido como o Estado ou alguma outra força coercitiva de tipo político, precisa ser enfraquecido ou mesmo esvaziado para que a esfera dos interesses individuais seja fortalecida.

Uma distinção importante entre público e privado se deu no pensamento liberal moderno sob influência do romantismo (séc. XVIII - XIX). O espírito romântico designou toda uma visão de mundo centrada no indivíduo e suas necessidades subjetivas, *diferenciando o pessoal e íntimo, do público*, que englobava tanto o Estado quanto a sociedade civil e suas inúmeras manifestações. Críticas eram efetuadas contra a coerção estatal tanto quanto a do restante da sociedade sobre as escolhas pessoais do indivíduo. Assim, os românticos incluíram a vida social na esfera do público e definiram o privado como o campo da intimidade. O movimento romântico influenciou as sociedades ocidentais e teve sua ideia central, “o direito de ser deixado em paz/só” (BOSTON e BRANDEIS, 1890), incorporado a elas de tal forma que a maior parte dos países de orientação política liberal adotou o direito à privacidade, não como um estatuto jurídico particular, mas como um *direito universal*.<sup>56</sup>

Quanto ao mundo doméstico-familiar, é ele parte do domínio privado no qual a liberdade liberal, na imagem das escolhas e interesses dos indivíduo, ou da intimidade, é exercida? A família e o doméstico configuram um campo a parte. Trata-se de outro tipo de privado, entendido de maneira biologizada, como algo natural e não-político que, portanto, não se aplica às discussões políticas. Está a parte delas. O que torna possível que se ignorem os aspectos políticos da família e/ou a relevância da justiça nas relações pessoais mais íntimas e, conseqüentemente, as desigualdades de gênero nesses espaços e na estrutura mais fundamental da sociedade.

---

<sup>56</sup>A vida privada é protegida pelo artigo 12 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (originalmente: dos direitos do Homem): “Ninguém será objeto de ingerências arbitrárias em sua vida privada, sua família, seu domicílio ou sua correspondência, nem de ataques a sua honra ou a sua reputação. Toda pessoa tem direito à proteção da lei contra tais ingerências ou ataques”.

### 3.5.1 O espaço privado do privado

Na *distinção entre o público e o doméstico*, em geral, pensa-se no doméstico como o espaço da privacidade, por excelência. No entanto, Higgins (2000, p. 847) diferencia *dois tipos de privacidade: a decisória e a espacial*. O doméstico seria o lugar da privacidade espacial e o restante da sociedade civil o da privacidade decisória. Ambos os campos possuiriam um grau de proteção jurídica no sentido de que apenas o que cai do lado da linha identificado como público pode ser alvo de restrições e regulamentações. Biroli (2014, p. 39), pontua ainda que a ausência de Estado não é uma garantia à privacidade. O usufruto da mesma está relacionado à posição social do indivíduo tanto na esfera familiar como na estrutura mais geral da sociedade.

Em se tratando do espaço do doméstico, Okin defendeu a ideia de que o direito à privacidade (de ser livre da intrusão do Estado e da vigilância de outros) não se aplica a todos os seus integrantes, mas apenas a quem tem o *status* de indivíduo. Além disso, os direitos pensados para o privado (em qualquer uma das suas versões), sempre foram

[...] os direitos desses indivíduos a não sofrerem interferência no controle que exerciam sobre os outros membros da sua esfera de vida privada – aqueles que, seja pela idade, sexo ou condição de servidão, eram vistos como legitimamente controlados por eles e tendo sua existência limitada à sua esfera de privacidade. Não há qualquer noção de que esses membros subordinados das famílias deveriam ter seus próprios direitos à privacidade (OKIN, 1991/2008, p. 308).

Assim como Okin (e praticamente todas as variações de pensamento feminista), Robin West (1995, p. 119) aponta *o doméstico como um espaço marcado por relações de poder e subordinação* no qual grande parte dos seus integrantes não possuem poder decisório e são fisicamente vulneráveis. Isto tem implicações sobre a liberdade das mulheres e para as teorias políticas, uma vez que, se esse espaço é identificado como privado e nele ocorre o controle sobre as escolhas das mulheres e a dominação das suas vidas públicas e íntimas, então a ideia de privado e privacidade como áreas livres de qualquer interferência é, na verdade, uma ideia que protege um sistema de poder e controle que restringe grande parte da sociedade.

A reivindicação de que *o pessoal é político*, articulada pelas diversas vertentes feministas da segunda onda procurava colocar em evidência não apenas as desigualdades perceptíveis no campo tido como público (entendido aqui no sentido dado pelos românticos, como o Estado e a

maior parte das instituições do campo da sociedade civil), mas no da privacidade. O *slogan* procurava evidenciar que muitos dos “problemas das mulheres” não eram de natureza individual ou psicológica, mas sociais e que o político, quando pensado como exercício do poder, ou como relações de poder, atingia todas as esferas da sociedade, incluindo a esfera privada.

Kate Millet afirmou que todo poder é, de alguma forma, político. Assim, visto que os homens exercem poder sobre as mulheres de muitas maneiras, principalmente no âmbito das relações pessoais, seria possível falar em algo como uma “política sexual”, um controle e domínio sobre certos indivíduos por conta do seu sexo. O conceito mais fundamental de poder seria, então, o de “domínio sexual” vivenciado nas relações pessoais (MILLET, 1971, p. 25). Não seria a toa que grande parte dos elementos identificados pelo feminismo como atrelados à sujeição das mulheres (o corpo, a família, o doméstico, as relações sexuais e afetivas, a reprodução etc.) fazem parte do que se identifica como o mundo da privacidade.

Feministas como Foreman (1978), fazendo uso do conceito marxista de alienação<sup>57</sup>, afirmam que, para as mulheres, a alienação não se dá apenas no mundo do trabalho assalariado, mas, igualmente, no da família. No espaço familiar, a alienação envolveria a perda de controle sobre a própria sexualidade e reprodução, bem como a obrigatoriedade de prover suporte emocional e material para os homens de uma maneira que nega inúmeras das necessidades das mulheres (BRYSON, p. 217). Enquanto que a alienação no campo do trabalho reduz os trabalhadores e trabalhadoras a um instrumento laboral, na família ela *reduz a mulher a um instrumento de trabalho, afetividade e reprodução*.

Como as relações familiares não são mediadas por dinheiro e acredita-se que sejam estruturadas por nada além do amor, a alienação das mulheres

---

<sup>57</sup>Nos *Manuscritos econômicos-filosóficos* (1844), Marx descreve o mundo capitalista no qual o trabalhador vende sua força de trabalho. Nesta realidade, a razão e o propósito de seu trabalho lhe escapam completamente. São as restrições e exigências impostas pelo sistema que o fazem agir e não mais sua própria motivação criativa. Há uma divisão extrema do trabalho e esta gera a perda do controle sobre o produto final. O trabalhador pode ser visto como uma engrenagem substituível e seu trabalho é comparável ao da máquina. Por conseguinte, instaura-se um ambiente alienante no qual a atividade humana é privada de sua finalidade imediata e o indivíduo age sob imperativos econômicos que lhe escapam. Uma consequência imediata do fato de ser alienado do produto do próprio trabalho é que o homem aliena-se de si mesmo, de sua função ativa e vital, transformando a vida da espécie em uma forma de vida individual na qual o trabalho e as atividades produtivas são meros meios para a satisfação da necessidade de manter sua existência física.

é dissimulada. No entanto, a sexualidade, a reprodução e o cuidado fariam parte da base material da sociedade, sendo a *alienação privada* e sua superação algo tão fundamental quanto a alienação experimentada no campo do trabalho remunerado. De igual forma, assim como a especialização torna-se algo tão extremo que certas habilidades se perdem e o trabalho torna-se uma negação ao invés da expressão da criatividade humana, homens e mulheres alienam-se de certas partes de si, cabendo às mulheres a especialização do cuidado, do trabalho doméstico e do suporte sexual e emocional da sociedade.<sup>58</sup>

A permanência da dicotomia entre o público (seja ele entendido como o Estado, em sua oposição à Sociedade Civil, ou a Sociedade Civil, em oposição ao mundo da privacidade) e o doméstico, torna possível que se ignore as relações de poder e o tipo de alienação que vigoram dentro dele. No entanto, o principal atentado à liberdade e à igualdade das mulheres não se encontra no âmbito do público, ainda que este dê suporte a práticas desiguais, mas no das relações de intimidade vivenciadas no campo do privado.

### 3.6 A importância de um modelo alternativo de privacidade

O *slogan* do “pessoal é político” acabou assumindo uma carga normativa e ambígua ao ser interpretado como demandando uma intromissão do político/público em todos os setores da vida privada e uma regulação do comportamento humano em todos os aspectos da sua vida íntima. Obstruiu-se, assim, as questões relativas à natureza específica das esferas política e privada e ao estabelecimento de uma dicotomia entre elas.

Apesar das denúncias e críticas endereçadas às divisões e à normatividade estabelecidas entre as diversas formas de público e privado, muitas feministas afirmam a importância da privacidade para a vida humana.<sup>59</sup> Reivindica-se o direito a uma privacidade livre de violência,

---

<sup>58</sup>Ao contrário de alguns socialistas utópicos, Marx nunca aplicou a ideia de superação das condições de alienação à divisão sexual do trabalho. No entanto, esse é um ponto importante para a análise feminista “que argumenta tanto que as mulheres precisam ser capacitadas a fazer 'trabalho de homens' quanto que os homens precisam desenvolver suas qualidades de nutrir e cuidar através da participação na vida produtiva e na criação de crianças” (BRYSON, p. 218). Tais mudanças seriam uma extensão lógica de uma análise social de tipo marxista e um importante pré-requisito para a equidade entre homens e mulheres, assim como para a superação dos estereótipos e polaridades de gênero.

<sup>59</sup>Esse é o caso de Martha Fineman (1995), Linda C. McClain (1999), Anita Allen (2003) e Annabelle Lever (2005), dentre outras.



assédio sexual, ou estupro, e na qual se possa exercer uma autonomia decisória relativa aos afetos, aos direitos reprodutivos e ao exercício dos mais diversos planos de vida. Tal privacidade é necessária ao desenvolvimento das relações de intimidade que estão na base de identidades relativamente autônomas e singulares.

A questão que se coloca é a da melhor maneira de garantir a privacidade decisória das mulheres e dos demais membros da família. Possivelmente algum tipo de separação seria necessária para os diversos campos da sociedade civil, sem que a mesma implique em algum tipo de dicotomia ou desvalorização. De igual forma, é preciso pensar em formas produtivas de modificar as relações de poder e dominação dadas no interior das relações familiares e domésticas. O direito à liberdade, integridade física e segurança para mulheres precisa incluir ações efetivas contra a violência ocorrida nos espaços domésticos. Assim, uma maior participação do Estado pode ser requerida para reverter situações de violência, abuso ou mesmo do uso arbitrário da autoridade contra mulheres, crianças, idosos e/ou pessoas com deficiência dentro dos espaços entendidos como privados.

Outro ponto importante para a construção de uma sociedade que garanta *espaços de privacidade livres de violência, de constrangimento sistemático e de desigualdades injustas*, é o do desenvolvimento de uma perspectiva que enfatize as conexões entre as esferas consideradas como privadas/domésticas e públicas/políticas. Como pontuou Okin (1991/ 2008), a dicotomia entre estas diferentes dimensões da vida não é real, uma vez que as vantagens e desvantagens em cada uma delas tem impacto sobre as alternativas e relações vivenciadas no campo considerado oposto. A relação entre esses campos precisa ser deixada clara pelas teorias políticas contemporâneas, uma vez que os mais profundos obstáculos à uma cidadania em termos de igualdade para as mulheres estão ancorados na ideia da separação entre o doméstico-familiar e os demais campos da sociedade.

O desafio de pensar as atividades que comumente ficaram de fora do “político” e que dão sustentação a ele precisa ser enfrentado. Nesse sentido, discutir as atividades atreladas ao cuidado faz parte do desafio, assim como as relações de dependência.

### **3.7 A privatização da dependência**

Martha Fineman (2004; 2005; 2008) faz uso de discussões que surgiram no campo da Ética do Cuidado para discutir a relação do Estado e do mercado com a família. Assim como Kittay (1999), Fineman tem o olhar nas relações de dependência e no efeito destas sobre cuidadores e

cuidadoras, no entanto, ao invés de pontuar o peso das responsabilidades de cuidado como algo atribuído às mulheres e não aos homens, ela o vê como algo privatizado, atribuído a um modelo de família privada.

Fineman, concorda com eticistas do cuidado ao descrever a dependência não como algo patológico ou evitável, mas uma condição humana e parte universal e inevitável do seu desenvolvimento (FINEMAN, 2004, p. 48; 2005, p. 182). Enquanto crianças, todos fomos dependentes e podemos voltar a sê-lo com o avançar da idade, o advento de uma doença ou sob o efeito de algo que nos incapacite temporária ou permanentemente. Dar-se conta da *inevitabilidade da dependência* é considerado *teoricamente importante* para compreender o débito coletivo que se tem para com as pessoas e as atividades que vão ao encontro dessa dependência inevitável. Cada membro, assim como o todo da sociedade, é obrigado por este débito a assumir responsabilidades que estejam de acordo com ele. Trata-se de algo que transcende as circunstâncias individuais uma vez que não podemos satisfazer ou dar conta desta responsabilidade de forma individual ou no espaço da família privada.

Fineman também pontua que, “assim como as necessidades associadas à dependência individual precisam ser supridas se o indivíduo deve sobreviver, a dependência coletiva precisa ser suprida se uma sociedade quer sobreviver e perpetuar a si mesma” (FINEMAN, 2005, p. 183). A sociedade não existiria se não houvesse o trabalho dos cuidadores e cuidadoras para conosco e pelas demais pessoas que conosco dividem o mundo social. Colocando dessa forma é possível perceber que *a responsabilidade pelas atividades de dependência/cuidado não é uma questão de empatia ou altruísmo, mas de cidadania e preservação da sociedade* (2004, p. 48; 2005, p. 183).

O tema da importância social do trabalho da dependência é obscurecido, segundo Fineman, pela *presumida imagem de família* que se tem. Segundo essa imagem, a família é uma instituição afetivo-altruísta que se mantém unida por laços de afeto e encarna valores e normas muito diferentes das demais instituições que ocupam a esfera pública, particularmente as do mercado. Tal imagem seria errônea em relação à posição da família dentro da sociedade tanto quanto ao seu funcionamento e função. Na compreensão das esferas separadas da sociedade, a família é posicionada como uma arena única e privada, o que, para Fineman, é insustentável uma vez que a mesma “está contida no meio da sociedade mais larga e seus contornos são definidos como uma instituição pela lei. Longe de ser separada e privada, a família interage com e é interpretada por outras instituições sociais” (FINEMAN, 2004, xviii).

De igual forma, a família presumida seria uma construção ideológica específica levada a cabo por uma população particular e “com uma forma gendrada<sup>60</sup> que nos autoriza a privatizar a dependência individual, fazendo de conta que ela não é um problema público” (FINEMAN, 2005, p. 179). O aspecto gendrado da família seria essencial para a manutenção e continuidade do que Fineman chama de “mitos fundacionais” das sociedades modernas: as ideias de independência individual, autonomia e auto-suficiência.

De acordo com estes mitos, o indivíduo, a família e o próprio Estado deveriam ser independentes e auto-suficientes. Nos discursos políticos contemporâneos, independência e auto-suficiência são termos complementares e positivos, assim como dependência e subsídio se complementam e recebem uma carga pejorativa. Em uma visão econômica neoliberal, por exemplo, o Estado deve eliminar ou reduzir os subsídios que fornece a seus dependentes, desembaraçando-se deles e ensinando-os a serem mais independentes e auto-suficientes. Logo, o trabalho da dependência não é identificado como algo que gere débito social, uma vez que a dependência é negativamente comparada com o *status* desejável da independência.

Ao mascarar a dependência individual e social das atividades de cuidado e considerar tais atividades como privadas é possível negar o valor das mesmas, a dívida social que se tem para com elas e o fato de que a sociedade e suas instituições agem como *free riders* do trabalho efetuado dentro das famílias. Ao perceber que cuidadores fornecem um importante subsídio para a sociedade em geral percebe-se que,

Longe de serem independentes, o Estado e as instituições de mercado que ele protege e promove dependem do trabalho de cuidadores que reproduz a sociedade e preenche suas instituições [...]. Cuidar cria, assim, uma 'dívida social' que deve ser paga de acordo com princípios de igualdade que exigem que aqueles que recebem benefícios sociais também partilhem os custos, quando são aptos a tal. No entanto, longe de exemplificar igual responsabilidade pela dependência, nossas instituições de mercado são '*free-riders*', apropriando-se do trabalho do cuidador para seu próprio propósito (FINEMAN, 2004, xvii).

---

<sup>60</sup>A palavra inglesa *gendered* é de difícil tradução e tem sido utilizada em português como *gendrado/a*. Teresa de Lauretis a definiu como tal em um texto de 1987, intitulado *The Technology of Gender*.

Nas discussões econômicas, focadas no mercado, a família até pode figurar como uma unidade de consumo ou de produção, mas é analiticamente separada da estrutura essencial de funcionamento do mercado. Pouquíssimo reconhecimento é dado ao fato de que discussões políticas sobre questões econômicas e sociais implicitamente incorporam a imagem presumida de família, assumindo suas estruturas, função e funcionamento. Da mesma forma, teorias políticas e as construções jurídicas baseadas na justiça ou da liberdade consideram o indivíduo a unidade relevante de análise, não concedendo à família qualquer potencial ou significado teórico (FINEMAN, 2005, p.179).

Para Fineman, o modelo privado e gendrado da família permitiria mascarar *a dependência da sociedade e de todas as suas instituições públicas* para com o trabalho não recompensado e não reconhecido de cuidadores e cuidadoras. O foco nas atividades de cuidado permitira a percepção da *simbiose* que existe entre as esferas consideradas como separadas bem como o uso que o Estado, o mercado e as demais instituições sociais delas fazem sem, no entanto, valorizá-las ou compensá-las, eximindo-se de qualquer responsabilidade pelas mesmas. Além disso, também seria possível conceber a família como uma instituição pública dinâmica à qual foi atribuída um papel específico para o benefício da sociedade como um todo.

O tratamento da família como uma instituição pública ao invés de natural e privada, assim como a atribuição do trabalho da dependência como uma responsabilidade coletiva e não somente das mulheres, representa o desenvolvimento lógico dos argumentos feministas que vêm na separação entre público e privado um problema com graves implicações para a liberdade e a igualdade das mulheres.

### **3.8 Um caminho a seguir**

Como apontado ao longo do capítulo, o feminismo tem se mostrado um movimento genuinamente político (tanto no sentido prático quanto no teórico) que busca reconstruir problemas clássicos das teorias políticas modernas. Para tanto, tem incluído novas questões e novas maneiras de pensar temas políticos tradicionais, com o intuito de compreender como as desigualdades que implicam domínio e opressão entre homens e mulheres são geradas e mantidas.

Em meio às discussões feministas, algumas são recorrentes e centrais, como é o caso da discussão sobre as limitações políticas e sociais impostas às mulheres; quem define o que conta como valioso; os privilégios concedidos a certos grupos em nome de diferenças físicas (sexo, cor da pele, idade, força), de atividades (produtivas ou reprodutivas, remuneradas ou não, públicas ou domésticas) ou de posição social (com cidadania plena ou derivada, com ou sem

bens materiais); as fronteiras e dicotomias entre o que se considera público e privado, político e doméstico, igual e diferente; a exclusão do cuidado e do doméstico das teorias políticas; as características e funções sociais da família; a violência e a opressão nos espaços de intimidade; a (má)distribuição das atividades sociais de acordo com os gêneros; as possibilidades (ou não) para o exercício da liberdade, incluindo a liberdade decisória; etc.

Muitos dos temas recorrentes nas discussões políticas feministas também o são em meio a teóricas e teóricos do cuidado (como pôde ser visto, em especial, no capítulo três desta tese). Em consequência, um diálogo bastante frutífero tem ocorrido entre as mais variadas vertentes do feminismo e uma teoria político-feminista do cuidado está em formação. Vários elementos dessa teoria ainda precisam ser amadurecidos, mas já apresentam bons resultados para a reflexão central do feminismo que diz respeito à identificação, enfrentamento e superação do sistema de gênero.

Um dos objetivos centrais dessa tese também é o de contribuir com a reflexão em andamento sobre os aspectos políticos do cuidado. Para tanto, o capítulo seguinte focará em um elemento central a uma teoria política de cunho feminista focada nas relações e atividades de cuidado e que é a definição do sujeito que lhe serve de base: o sujeito vulnerável e interdependente.



## 4 O SUJEITO DO CUIDADO

Há uma certa unanimidade entre feministas de que o modelo de indivíduo que orienta os princípios morais, políticos, econômicos e jurídicos das teorias modernas apresenta problemas tanto no nível ontológico quanto no das práticas políticas (por conta de seu viés androcêntrico e seu individualismo excessivo). Por outro lado, os principais textos atrelados à ética do cuidado referem-se constantemente à ideia de uma condição humana universal que, por sua vez, orienta as práticas e valores do cuidado. Nesse capítulo, procuraremos pontuar algumas das críticas endereçadas ao modelo de sujeito tradicional das teorias (além das que já aparecerem ao longo dos capítulos anteriores) e contrapô-las ao sujeito universal defendido pela ética do cuidado. O objetivo geral é o de tornar claras as principais características desse sujeito e encontrar por meio delas alguns dos fundamentos necessários a uma teoria política feminista do cuidado.

Apesar de ser comumente indicado pela literatura, o sujeito do cuidado ainda não foi suficientemente explorado. Além disso, procuraremos argumentar nesse capítulo que há certos aspectos das teorias contemporâneas que funcionam no sentido de minimizar ou ocultar as características centrais desse sujeito. De igual forma, procuraremos apontar para o fato dessa ocultação ter implicações éticas e políticas significativas, uma vez que interfere tanto na identificação de relações sociais fundamentais quanto no diagnóstico de práticas opressivas e na criação de políticas que visam superar estas práticas e dar suporte a parcelas da população que sofrem o efeito das mesmas.

Para atingir os objetivos acima apresentados, o capítulo iniciará com uma crítica recorrente entre feministas e eticistas do cuidado para com o sujeito das teorias tradicionais. Em seguida, será apresentada uma taxonomia da vulnerabilidade, entendendo-se que esta é uma das principais características do sujeito do cuidado. Tal taxonomia procurará demonstrar aspectos positivos da vulnerabilidade e será seguida de uma discussão sobre a existência de uma ignorância cultivada em relação à mesma afim de proteger a imagem de um sujeito considerado forte, invulnerável e dar suporte a uma certa forma de subjetividade que privilegia determinados grupos e estigmatiza vários outros.

Além da vulnerabilidade, a dependência figura, entre eticistas do cuidado, como uma condição humana fundamental. Da mesma forma que ocorre com a vulnerabilidade, defender-se-á que a dependência não é, necessariamente, algo limitante, mas possui aspectos essenciais e positivos para o desenvolvimento de capacidades humanas centrais. Procurar-se-á compreender, ainda, as maneiras como as relações de dependência foram

desvalorizadas (a partir do século XVIII) para dar lugar ao conceito de “homem independente economicamente”, produzindo imagens da dependência como um atributo individual (psico-patológico) separado das relações sociais e estruturais.

Por fim, de posse dos conceitos de vulnerabilidade e dependência, abordaremos o tema da autonomia relacional. Diferentemente de uma imagem da autonomia com viés individualista e que subestima e se opõe à dependência, a autonomia relacional pontua a importância do cuidado e da relacionalidade para o desenvolvimento da competência da autonomia (ancorada em capacidades humanas como a da imaginação, da reflexão, da auto-correção, dentre outras, assim como na dependência que se tem do reconhecimento e da estima de outros/as).

Nesse quadro geral, retomaremos o conceito de cuidado, reformulando-o e argumentando ser ele consequência da condição humana e responsável pela organização de seres humanos em grupos e sociedades, assim como pela implementação da autonomia e pela exigência da justiça.

#### **4.1 A crítica ao dualismo normativo do sujeito pré-social auto-interessado**

O sujeito das teorias políticas e morais modernas é comumente apresentado como um ser pré-social, fechado em si mesmo, auto-suficiente e auto-interessado que entra em cena pronto para a barganha e a discussão das regras que o farão entrar em sociedade e protegerão a si e aos recursos que adquiriu ou tem interesse em adquirir. Além disso, trata-se de alguém que parece abstraído do corpo e engajado em reflexões puramente racionais, pautadas pelo cálculo e jogos de interesses. Alison Jaggar (1983, p. 39) atribui à definição desse sujeito um *dualismo normativo* que valoriza, acima de tudo, a capacidade *mental* humana, em contrapartida a outras capacidades e características. Tal dualismo teria implicações nocivas, como o *solipsismo* e o *ceticismo político*.

O solipsismo do sujeito moderno poderia ser percebido no pressuposto de que “indivíduos humanos são essencialmente solitários, com necessidades e interesses que estão separados, se não em oposição, aos de outros indivíduos”. Para Jaggar, esse pressuposto gera “as questões fundamentais da filosofia política: quais são as circunstâncias sob as quais indivíduos essencialmente solitários devem concordar para se unirem em uma sociedade civil, o que os justificaria a agirem dessa forma e como os conflitos podem ser prevenidos quando assim o fizerem?” (JAGGAR, 1983, p. 40)



Como vimos no capítulo anterior, as respostas a essas questões foram elaboradas na forma de teorias de justificação de tipo contratualista, especificando os interesses que indivíduos poderiam vir a ter em associações civis bem como limitando os poderes resultantes de tais associações. Para indivíduos assim concebidos, a proteção de uns diante dos outros é central e surge na forma de proteção da vida, da propriedade e das liberdades civis. O todo da teoria torna-se plausível, uma vez que apresenta respostas adequadas às perguntas que se formulou. No entanto, Jagggar observa ser esta plausibilidade dependente do solipsismo pressuposto pelas perguntas elaboradas (Porque viver em sociedade? Quais regras adotar? Etc.) e que baseia-se em um indivíduo auto-suficiente (ou que sustenta essa imagem de si). No entanto, tal indivíduo não teria base na realidade. Mesmo que concebamos todos os seres humanos como adultos e saudáveis, como parece ocorrer com as teorias contratualistas, “assim que levamos em conta os fatos da biologia humana, especialmente a biologia reprodutiva, torna-se óbvio que o pressuposto da auto-suficiência individual é impossível” (JAGGAR, 1983, p. 40-41).

O período excessivamente longo de dependência de um infante demanda cuidados que uma única pessoa não é capaz de providenciar. Além disso, a preservação da espécie, em qualquer tempo histórico, necessita a produção e o cuidado de uma boa quantidade de crianças, implicando nela um grande número de cuidadores e cuidadoras organizados em grupos nos quais partilham os recursos disponíveis com os mais jovens e os que estão temporaria ou permanentemente incapacitados (feridos, doentes, cansados, deficientes etc.). *A interdependência é, pois, uma necessidade da biologia e um fato das sociedades humanas.* O que tende a ser ignorado pelo dualismo normativo apontado por Jagggar.

Além do solipsismo, Jagggar atribui à teoria política liberal um ceticismo em relação à possibilidade de se estabelecer instituições políticas que promovam alguma concepção específica de bem-estar ou de finalidade para a vida humana. A ênfase na autonomia e na liberdade demandaria que as instituições políticas sejam neutras a esse respeito uma vez que a autonomia requer para cada indivíduo o máximo de liberdade afim de que determine um conceito de bem e de verdade/regras válidos para si. De igual forma, o que possibilita ao indivíduo fazer uma escolha visando um fim, entre uma variedade de meios, é sua racionalidade, interpretada de forma instrumental. Ainda que certos indivíduos venham a partilhar finalidades, não haveria nenhuma justificativa para as instituições defenderem qualquer concepção particular de vida boa, ou do que dá valor à vida (JAGGAR, 1983, p. 41).

No entanto, é possível perceber que há um conjunto de valores definidos de antemão pelas teorias como essencial ou superior. São valores a serem almeçados, respeitados e implementados pelo indivíduo e o Estado (igualdade, liberdade, autonomia). Além disso, o conceito de racionalidade faz referência a noções normativas sobre o que é ou deve ser entendido como pessoa, o que deve ser considerado um dano ou um bem etc.

O solipsismo e o ceticismo impactam de forma negativa sobre questões políticas fundamentais como a possibilidade de definir o que são necessidades humanas comuns e qual o critério objetivo para atendê-las. Poderíamos acrescentar ainda que a ideia de que cada pessoa deve fazer apenas o que pensa ser o melhor para a sua vida sem interferir na vida dos demais é uma ideia que se contrapõe à consciência feminista, e de outros grupos, de que existem desvantagens que não se dão apenas no nível individual, mas grupal, e que demandam ações coletivas de cunho político mais amplo para enfrentá-las.

Um modelo alternativo de sujeito, que não seja dualista normativo e solipsista, poderia resultar em uma visão menos cética das instituições sociais no que se refere à implementação de projetos que visam promover um certo conceito de bem-estar universal? Poderia uma teoria feminista do cuidado fornecer este modelo e este conceito? Nossa hipótese é a de que o modelo de indivíduo que embasa as teorias do cuidado representa uma boa alternativa ao indivíduo dualista-solipsista apontado por Jaggard e possui consequências diversas sobre a função das instituições sociais, exigindo que o Estado seja mais responsivo do que neutro. Além disso, esse modelo poderia justificar uma concepção de *base mínima necessária e universal para a implementação de qualquer vida boa ou plano de vida*, a ser garantida pelo Estado e pelo conjunto da sociedade.

#### 4.2 O sujeito vulnerável e dependente

Uma das principais contribuições das teorias do cuidado, que combina elementos da primeira e da segunda gerações de pesquisadores, é a ênfase na vulnerabilidade e na dependência como características fundamentais tanto da condição quanto da experiência humana (MOLINIER, LAUGIER e PAPERMAN, 2009, p. 28s; GARRAU e LE GOFF, 2010, p. 6-7; BRUGÈRE, 2011, p. 7s). Ainda que outras teorias políticas façam referência a estes dois aspectos da humanidade, ambos são pouco explorados. Em geral, a vulnerabilidade e a dependência são descritas como algo negativo, que demanda proteção ou superação. Um estudo mais detalhado de ambas as condições não costuma ser feito e passa-se logo à fase dos modelos

normativos ou ideais de sociedade que pretendem superá-las.

Para uma teoria do cuidado, *ser vulnerável e dependente* é algo que remete à dimensão relacional de uma existência marcada por um conjunto de necessidades e capacidades físicas, cognitivas e sociais que demandam cuidado e interações interpessoais complexas ao longo de toda a vida. Como observa Fineman (2015, p. 613), enquanto seres encarnados e finitos, somos vulneráveis. Possuímos uma vulnerabilidade física e social que traz consigo a possibilidade de dano. Ter um corpo implica necessidades materiais, possibilidade de doenças, lesões e incapacidades, bem como estar suscetível aos fenômenos da natureza e às mudanças do meio ambiente, sejam elas de ordem natural ou resultantes das ações de indivíduos ou coletividades. De igual forma, ser um ser social e afetivo implica vulnerabilidade emocional, psicológica e sociopolítica vivenciadas na forma de perda, luto, negligência, abuso, falta de cuidados, rejeição, ostracismo, humilhação, exploração, manipulação, abusos de direitos etc. (MACKENZIE et al., 2014, p. 1-2).

Ainda que possamos diminuir os riscos ou o impacto dos eventos que nos atingem, não é possível eliminá-los completamente. A compreensão da vulnerabilidade começa, pois, “com a percepção de que muitos desses eventos estão, em última análise, fora do controle humano” (FINEMAN, 2008, p. 9). Além disso, é algo que diz respeito a toda e qualquer pessoa. Trata-se de um aspecto *geral, abrangente e fundamental, que condiciona a vida humana* de diversas maneiras. E sob este aspecto somos todos iguais, somos todos vulneráveis. De igual forma, trata-se de algo *particular*, uma vez que cada indivíduo vivencia sua vulnerabilidade de forma distinta ao se encontrar posicionado dentro de um ambiente distinto e de uma teia de relações pessoais, econômicas e institucionais que lhe é própria.

Para a teoria do cuidado, a vulnerabilidade é um tema importante tanto quanto a capacidade (ou não) da autonomia. No entanto, é mais fundamental e gera obrigações éticas e políticas no sentido de abster-se de ou corrigir comportamentos que a exacerbam. Em geral, a vulnerabilidade é invocada em conexão com outros conceitos, como risco, dano, necessidade, dependência e exploração, o que demanda um trabalho teórico de compreensão e clareza das suas conexões conceituais. Uma análise mais sistemática do conceito de vulnerabilidade faz-se necessária e é preciso clarear suas nuances para compreender-lhe o significado e sua importância político-moral.

### 4.3 Vulnerabilidade

A temática da vulnerabilidade foi sendo construída progressivamente entre pesquisadoras e pesquisadores que pensam o tema do cuidado. Gilligan (1982), apesar de se referir a ela, não aprofunda o conceito. Tronto (1993) e Kittay (1999), passam a utilizá-la como um contraponto importante à imagem de ser humano veiculada pelas teorias morais e políticas em geral. Por fim, autoras como Brugère (2011), Garrau e Le Goff (2010), dentre outras, passaram a usar a vulnerabilidade como um conceito central.

Além do campo da Ética do Cuidado, também a Bioética, a Ecologia Política, a teoria das capacidades, a Teoria Crítica e os estudos sobre a vulnerabilidade do corpo têm se dedicado a esse tema. Cada uma dessas áreas possui um foco específico, mas todas têm contribuído de maneira significativa para se pensar um conceito de vulnerabilidade.<sup>61</sup>

Nas ciências sociais, a vulnerabilidade é geralmente reconhecida como capacidade reduzida de um indivíduo, grupo ou comunidade para agir em seu próprio interesse (WISNER, 2004 e HILL, 2001). No entanto, crescem os estudos que fazem uso de uma abordagem mais situacional (WISNER, 2004) e que tratam a vulnerabilidade como um conceito que apresenta dimensões múltiplas e um processo dinâmico, sendo necessário determinar o contexto, a natureza da situação e as características da pessoa ou grupo envolvido. Nessa abordagem, a vulnerabilidade não é algo fixo e objetivo, mas o resultado de certas condições (econômicas, sociais, ambientais) e algo

---

<sup>61</sup>Enquanto que na Ética do Cuidado procura-se destacar o significado normativo da vulnerabilidade e a sua importância para as teorias morais e políticas, na Bioética há uma ênfase maior na identificação das pessoas e grupos que demandam um cuidado extra, sendo considerada especialmente vulnerável aquela pessoa cuja autonomia, dignidade e integridade é ameaçada (ver: ROGERS, Wendy. "Vulnerability and Bioethics". Em: MACKENZIE, et al. 2014, p. 60-87). No Brasil, Darlei Dall'Agnol (2012) tem trabalhado o conceito de cuidado respeitoso como a atitude correta diante de um indivíduo vulnerável. A Ecologia Política se concentra nas relações humanas com o meio ambiente e com as forças, valores e instituições sociais, culturais e econômicas, dando especial atenção aos riscos e desastres presentes ou eminentes nestas relações e a capacidade de resiliência dos indivíduos e grupos (ver: BANKOFF et al., 2009). A Teoria Crítica procura oferecer um diagnóstico empiricamente fundamentado de patologias sociais que impedem a transformação social e a agência dos indivíduos (ALLEN, 2008). Judith Butler (2004), por sua vez, explora as implicações éticas da vulnerabilidade do corpo humano exposto a ação de outros e podendo provocar uma ampla gama de respostas ambíguas, negativas (violência, abuso e desprezo) e/ou positivas (cuidado, generosidade e amor) (ver, também Butler, 2009).

fluido, construído socialmente (WISNER, 2004; MORROW, 1999 e CARDONA, 2004).

Na filosofia, Mackenzie, Rogers e Dodds (2014) procuraram fazer uma taxonomia da vulnerabilidade utilizando-se de parte do material produzido pela Ética do Cuidado, a Bioética e o campo de estudos iniciado por Judith Butler sobre a vulnerabilidade do corpo. Com base nesse material, as pesquisadoras identificam dois grandes tipos de resposta à pergunta sobre o que é vulnerabilidade, a *ontológica* e a *social*.

A *vulnerabilidade ontológica* é comumente pensada a partir da palavra latina *vulnus* (ferida) e atrelada a capacidade humana de sofrer, tanto corporal quanto socialmente. Assim, ser vulnerável é ser suscetível à ferimentos e sofrimentos, sendo esse um aspecto inevitável, universal e duradouro da condição humana.<sup>62</sup> Longe de caracterizar um estado transitório que deve ser ultrapassado para se chegar à autonomia, a vulnerabilidade é pensada como uma modalidade irreduzível da nossa relação com o mundo. Nossa condição física, encarnada, é propensa a doenças, envelhecimento, acidentes e incapacidades físicas ou mentais que nos tornam dependentes do cuidado de outrem. Há, por conta desse aspecto, uma demanda por cuidados e relações.

A *vulnerabilidade social* enfatiza o caráter interdependente da vulnerabilidade, mas ao invés de compreendê-la como ontológica, a vê como algo contingente e susceptível ao dano no que diz respeito aos próprios interesses. Segundo essa visão, influenciada pelas ciências sociais, pessoas vulneráveis são aquelas cujas capacidades de poder e controle sobre seus próprios interesses estão reduzidas em comparação a outros sujeitos. A ênfase é dada nas maneiras mediante as quais “as desigualdades de poder, dependência, capacidade ou necessidade tornam alguns agentes vulneráveis ao dano ou exploração por outros” (MACKENZIE et al., 2014, p. 6).

No debate entre as duas visões, a vulnerabilidade ontológica universal recebe críticas por incorrer no risco de ser um conceito potencialmente vazio uma vez que rotula a todos como (igualmente) vulneráveis, o que limitaria a capacidade de resposta a vulnerabilidades mais específicas e contextuais de indivíduos ou populações em risco. No entanto, a ênfase em uma vulnerabilidade pontual, relativa a alguns grupos ou indivíduos pode resultar em estereótipos, discriminações e/ou respostas paternalistas

---

<sup>62</sup>Partilham dessa visão, teóricos os mais diversos como Judith Butler (citada na nota de rodapé acima), Alasdair MacIntyre (*Dependent Rational Animals*, 1999), Martha Nussbaum (*Fronteiras da Justiça*, 2006), Paul Ricoeur (“Autonomy and vulnerability”, 2007) e Bryan. S. Turner (*Vulnerability and Human Rights*, 2006).

injustificadas e injustas (DODDS, 2008; LUNA, 2009).

A partir dessa primeira divisão dentro da literatura trabalhada, Mackenzie, Rogers e Dodds (2014) oferecem uma complexa taxonomia constituída por três fontes e dois estados diferentes de vulnerabilidade. As três fontes incluem a *vulnerabilidade inerente* (universal e intrínseca à condição humana), a *vulnerabilidade situacional* (atrelada ao contexto) e a *vulnerabilidade patogênica* (resultante de opressão ou injustiça). Os estados podem ser *disposicionais* ou *correntes*.

A *vulnerabilidade inerente* (que equivale à ontológica) seria algo intrínseco à condição de seres corpóreos, afetivos e sociais, como os seres humanos. Por conta dessa característica, se é constante e inerentemente vulnerável à fome, sede, privação do sono, danos físicos, hostilidade emocional, isolamento social etc. A vulnerabilidade inerente implica certas necessidades e dependências, podendo variar de acordo com uma série de fatores (idade, sexo, estado de saúde, e deficiência), gerando vulnerabilidades específicas (de saúde, mobilidade etc.). Além disso, ela também pode variar de acordo com a resiliência e a capacidade de enfrentamento de uma pessoa.

A *vulnerabilidade situacional*, por sua vez, encontra-se ligada ao contexto específico de cada indivíduo. Pode ser causada ou agravada por situações pessoais, sociais, políticas, econômicas, ambientais, assim como pode ser de curto prazo, intermitente ou persistente. Catástrofes naturais (inundações, furacões, deslizamentos), por exemplo, podem gerar vulnerabilidade generalizada para as pessoas afetadas por elas e seus efeitos podem ser mediados pelo contexto social.

As fontes de vulnerabilidade inerentes não são categoricamente distintas das situacionais uma vez que ambas são experimentadas no corpo. Além disso, as características do ambiente no qual os indivíduos nascem e são criados também refletem sobre os mesmos de forma inerente (fatores sócio-econômicos influenciam estados de saúde, por exemplo) e as questões situacionais têm maior ou menor efeito de acordo com a capacidade de resistência dos indivíduos que, por sua vez, são um produto de influências genéticas, sociais e ambientais. Ainda assim, a distinção entre vulnerabilidade situacional e inerente possibilita identificar a variedade e a especificidade do contexto que funciona como fonte de vulnerabilidade.

Essas duas fontes de vulnerabilidade podem ser *disposicionais* ou *correntes*. No primeiro caso, trata-se de uma vulnerabilidade possível (por exemplo, todas as mulheres em idade fértil podem engravidar) enquanto que a segunda é a que realmente aconteceu. Uma pessoa pode ter a disposição a um tipo de vulnerabilidade, mas ela torna-se corrente por conta de uma série de fatores, tanto inerentes quanto situacionais (saúde física, histórico

médico, *status* sócio-econômico, localização geográfica, normas culturais etc.). A distinção entre vulnerabilidade disposicional e corrente auxilia a distinguir as vulnerabilidades suscetíveis ou não de perigo e as que exigem medidas imediatas para limitar os danos, possibilitando ações específicas no sentido de reduzir os riscos de vulnerabilidades disposicionais e prestar assistência a quem se encontra em uma situação de vulnerabilidade corrente.

Uma terceira fonte de vulnerabilidade é identificada pelas autoras e classificada como *patogênica*. Seria um subconjunto das vulnerabilidades situacionais, resultante tanto de relações interpessoais quanto sociopolíticas com características abusivas e/ou injustas. Vulnerabilidades patogênicas também podem surgir quando algo é feito no sentido de melhorar uma vulnerabilidade inerente ou situacional, mas seu efeito é contrário, aumentando ou mesmo gerando novas formas de vulnerabilidade. “Uma característica fundamental de vulnerabilidade patogênica é a maneira que ela elimina a autonomia ou agrava o sentimento de impotência gerado pela vulnerabilidade em geral” (MACKENZIE, ROGERS e DODDS, 2014, p. 9). Tanto as instituições quanto as relações interpessoais podem ser fontes de vulnerabilidade patogênica.

Voltaremos à relação entre autonomia e vulnerabilidade patogênica no final desse capítulo. Antes de fazê-lo, no entanto, é preciso observar que a taxonomia proposta por Mackenzie, Rogers e Dodds, não apresenta, no fundo, uma definição simples e clara do que vem a ser a vulnerabilidade. Além disso, ainda que as autoras tenham apresentado uma boa visão da questão situacional da vulnerabilidade (que nos auxilia a fazer diferença entre uma disposição inerente e aspectos situacionais da vulnerabilidade), elas parecem seguir na linha de uma tradição que vê a vulnerabilidade como um aspecto negativo da condição humana, associado preferencialmente a danos, fragilidades e fraquezas.

Elaborar um conceito mais positivo de vulnerabilidade é necessário para enfrentar o que Erinn Gilson (2011) classificou de *ignorância da vulnerabilidade*, uma prática que procura negar essa disposição humana fundamental ao mesmo tempo que possibilita sustentar ideias e ideais contrários a ela, como o ideal da invulnerabilidade. A negação da vulnerabilidade pode ser considerada uma prática perigosa do ponto de vista ético e político, uma vez que interfere na identificação e diagnóstico de relações sociais opressivas e violentas.

Ao discutir a ignorância da vulnerabilidade, Gilson provê uma definição que é, simultaneamente, mais clara e menos negativa do que outras. Para ela, a vulnerabilidade é uma *condição de potencial plástico e ambivalente* que torna possível uma série de outras condições. Trata-se de

uma forma básica de *abertura para sermos afetados*, tanto de maneiras nocivas quanto positivas ou benéficas (GILSON, 2011, p. 310). Ser vulnerável é ser passível de sofrimento, violência ou dano, mas também de se apaixonar, experimentar conforto, amizade e empatia diante da exposição ao outro. Muitos dos aspectos considerados base para certas estruturas fundamentais da subjetividade, da linguagem e da sociabilidade podem ser associados a esse potencial de *caráter intersubjetivo e contingente*.

As particularidades das condições em que nascemos e vivemos são radicalmente diferentes das de outras pessoas e são subjetivamente vividas. No entanto, a condição (de vulnerabilidade, de estar aberto/a e suscetível a ser afetado/a) é *objetiva*. E enquanto característica geral, ela pode ser tomada como base para nossas concepções de dano (quando tornada patológica) e bem-estar (possibilitando o desenvolvimento de certas capacidades), interesses e direitos, igualdade e desigualdade. Porque somos vulneráveis (passíveis de afetação) é que podemos ser prejudicados ou beneficiados.<sup>63</sup> Como uma potencialidade plástica, a vulnerabilidade não pode ser concebida simplesmente como uma propriedade negativa de certos indivíduos (ou grupos).

Um dos efeitos do pressuposto negativo sobre a vulnerabilidade e sua associação direta com a ideia de dano é a sua rejeição. A rejeição que ocorre é dupla: não se quer essa forma negativa de vulnerabilidade associada a si e não se quer pensar sobre ela. Como conseqüência, é comum que se projete a vulnerabilidade sobre os outros, considerados diferentes de mim, e não se procure outra forma de pensá-la, além da negativa. Gilson (GILSON, 2011, p. 312) considera a rejeição relativa à vulnerabilidade uma forma de *ignorância cultivada* que, por sua vez, pode ser entendida por meio da análise das práticas e hábitos que propagam o seu oposto, *o desejo da invulnerabilidade*.

#### 4.3.1 Desejo de invulnerabilidade e ignorância da vulnerabilidade

A ignorância, assim como o conhecimento, é algo que pode ser cultivado de forma ativa (TUANA, 2004; 2006; MICHAELS, 2008; GILSON, 2011). Além disso, as conexões entre conhecimento e ignorância não se dão em termos de presença e ausência, mas de presenças simultâneas. Ambas podem ser produto de práticas individuais e sociais deliberadas que se reforçam mutuamente. Como apontam Sullivan e Tuana (2007, p. 39), a ignorância não é uma simples característica de uma prática epistêmica

---

<sup>63</sup>A instituição dos direitos, por exemplo, protege nossos interesses na medida em que reconhece haver uma relação entre a privação de direitos e o aumento de vulnerabilidades entendidas como injustas ou negativas.



negligente, mas de uma prática epistêmica substantiva. Ela é mantida (ativa e/ou passivamente) pelas estruturas e instituições da sociedade por uma razão específica, e ajustada de acordo com os fins determinados por essa sociedade e os grupos dominantes e subordinados que a habitam (ALCOFF, 2007, p. 54). Ignorância e dominação são frequentemente inter-relacionados, podendo ser ativamente constituídas ou reproduzidas como um aspecto de poder nas relações (TUANA, 2004).

Para Gilson (2001, p. 312), a negação da vulnerabilidade atua como uma forma de ignorância motivada pelo desejo, consciente ou não, de manter uma determinada forma de subjetividade privilegiada em sistemas socio-econômicos como os ocidentais (capitalistas): a do sujeito dominante, auto-suficiente e individualista. Para esse modelo de sujeito, ser vulnerável, capaz de ser afetado pelas ações e presença de outros equivale a uma falha. O que se deseja é o seu contrário: a invulnerabilidade. A ilusão de controle e domínio sobre as mais diversas situações, sem ser abalado ou afetado.

A busca da *Invulnerabilidade* é uma posição que nos capacita a ignorar certos aspectos da existência humana que podem ser vistos como inconvenientes, desvantajosos ou desconfortáveis. Seu ideal alimenta a ignorância da vulnerabilidade e sustenta outros tipos de ignorância, uma vez que exige um fechamento relativo não apenas às formas como somos afetados, mas às formas como afetamos outras pessoas.

Nancy Tuana (2006, p. 14) ao fazer uma taxonomia da ignorância, apresenta-nos um modelo de *ignorância ativa e intencional* que é continuamente mantida e cultivada mediante a negação (como a negação do próprio sexismo/racismo, ou da pedofilia e do incesto praticados por pessoas da classe a qual pertencemos).<sup>64</sup> Prefere-se ignorar porque isto nos mantém seguros e/ou nos impede de perceber que sustentamos determinadas práticas que implicam privilégios para nós e/ou danos para outrem. Tal ignorância é mantida mediante a não-investigação de certas questões, pela retenção de conhecimentos adquiridos sobre determinados grupos ou pessoas e por meio de práticas e hábitos sociais diversos.

---

<sup>64</sup>Tuana (2006) apresenta cinco tipos de ignorância, diferenciadas pelas suas condições de origem (conjuntos de interesses e dinâmicas de poder). Dois deles implicam desconhecimento involuntário (“não sabemos que não sabemos” e “não sabemos porque outros [privilegiados] não querem que saibamos”), enquanto que dois deles implicam ignorância voluntária ou intencional (“saber que não sabemos, mas não nos importamos com isso” e “preferimos não saber”). O quinto tipo (p.15) é identificado por ela como uma postura aberta ao conhecimento, uma “habilidade de não saber” (aceitar o que não se pode conhecer, em relação à natureza e aos outros, e adotar uma postura de respeito e encantamento diante disto).

No caso da vulnerabilidade, quando a ignoramos, não estamos afirmando sua falsidade ou veracidade. Em vez disso, a repudiamos “tanto no pensamento quanto na prática de tal forma que estamos comprometidos, não com a verdade da invulnerabilidade, mas com sua utilidade social para nós” (GILSON, 2011, p. 314). Uma vez que o ideal de subjetividade das sociedades modernas é a do sujeito não-vulnerável, incorporamos a *invulnerabilidade como norma* e a implementamos suprimindo emoções, assumindo riscos, demonstrando força e domínio etc.

A ignorância da vulnerabilidade é produzida precisamente porque nós sabemos e experimentamos nossa vulnerabilidade em determinado sentido, mas a repudiamos como formativa e significativa porque ter consciência disto irá dificultar nossas tentativas em alcançar nossos objetivos diversos em um mundo social que valoriza os aparatos da invulnerabilidade (GILSON, 2011, p. 314).

A aversão à vulnerabilidade é explorada nos discursos que procuram eliminar fraquezas ou falhas perceptíveis (marcas de envelhecimento, de diferenças físicas, fraqueza moral ou falta de controle), contra as quais devemos lutar continuamente, controlando o próprio metabolismo, caso seja necessário e possível (BORDO, 1999, p. 59). Gilson (2011), seguindo o raciocínio de Maria Mies e Vandana Shiva (1993) sobre a prática do reducionismo na epistemologia da ciência ocidental, argumenta que a norma da invulnerabilidade é amparada, igualmente, por padrões de pensamento que dão suporte à ideias reducionistas.

O método reducionista ocidental das ciências teria dois efeitos centrais: o da redução da riqueza do conhecimento humano plural a um pequeno grupo de conhecedores e formas autorizadas de conhecer; e o da redução da natureza e seus processos naturais regenerativos a meros objetos fragmentados e inertes, passíveis de manipulação (MIES e SHIVA, 1993, p. 23). A uniformidade obtida pelo método é tanto ontológica quanto epistemológica e possui uma perspectiva mecanicista que considera todos os sistemas (naturais e sociais) divisíveis e manipuláveis, podendo cada peça ou indivíduo ser alienada do todo (objetivada). Assim, a objetividade almejada e o conhecimento produzido é alheio ao contexto. Para Mies e Shiva (1993, p. 24), o reducionismo foi generalizado ao ponto de representar uma cosmovisão, aplicável não apenas aos objetos e ao conhecimento, mas aos processos e aos valores.

Como cosmovisão dominante, o reducionismo estreita as perspectivas e remove do mundo muitas das suas características, permitindo inúmeras

formas de ignorância deliberada. Além disso, o domínio de uma perspectiva reducionista não deveria ser visto como um “acidente epistemológico”, mas como resposta às necessidades de uma determinada forma de organização econômica e política. Para Gilson (2011, p. 317), Mies e Shiva (1993, p. 24) “a visão de mundo reducionista, a revolução industrial e a economia capitalista são os componentes filosóficos, tecnológicos e econômicos” desse processo. A concordância teórica, econômica e política do reducionismo (por meio de um entrelaçamento entre teoria e prática) produziria e reforçaria os hábitos que criam a ideia da invulnerabilidade, tornando-os pervasivos (generalizados) e normais.

O reducionismo envolve um fechamento com antecedência e, portanto, é um modo de ignorância deliberada. O sujeito para o qual o reducionismo epistêmico e o reducionismo axiológico é uma virtude é também um sujeito para o qual a vulnerabilidade é um vício implícito: ser afetado pelo que é irrelevante ou o que vai criar um viés é ser um agente epistêmico fraco (GILSON, 2011, p. 318).

A norma da invulnerabilidade não é vista como norma de um determinado tipo de sistema sócio-político-econômico, mas como representativa do ser humano, em geral. Da mesma forma que a vulnerabilidade é entendida como um tipo de falha não desejável, associada mais ao feminino (também visto como um desvio relativo ao modelo de humano) e a grupos que não atendem ao modelo idealizado de sujeito. Ao buscarmos a invulnerabilidade, deixamos de compreender tanto os processos pelos quais nos tornamos, alegadamente, invulneráveis quanto o fato de que participamos de tais processos ativamente. Assim, deixamos de perceber uma norma não reconhecida funcionando como padrão de existência que carece de reconhecimento e que poderia ser interrogada e contestada.

A invulnerabilidade sustenta ainda uma segunda forma de ignorância que diz respeito à nossa constituição como seres humanos: a *ignorância da interdependência humana*. Compreender-se como um ser vulnerável envolve uma visão de si como alguém que é afetado pelos demais e pelo mundo que nos cerca. Na busca da invulnerabilidade “nós especificamente ignoramos o aspecto constitutivo da vulnerabilidade, a maneira pela qual nos tornamos quem somos através de nossa abertura aos outros” (GILSON, 2011, p. 319). A recusa da vulnerabilidade não é apenas um repúdio à nossa capacidade de abertura, mas uma forma de permanecer ignorante em relação à nossa dependência para com os demais e à nossa cumplicidade na manutenção de

relações sociais opressivas e injustas.

Em *Denying Relationality*, Sarah Hoagland (2007) usa o exemplo da negação de grande parte da sociedade estadunidense para com a dependência que se tem do trabalho de imigrantes ilegais dentro de seu território através dos discursos anti-imigração que acusam esses trabalhadores e trabalhadoras de estarem roubando os postos de trabalhos de seus cidadãos legítimos. A postura da invulnerabilidade, nesse caso, é fundamental. Ela cria a necessidade de demonstrar, simultaneamente, que se está no controle e se é auto-suficiente, não havendo nenhum tipo de relação entre a pessoa nessa posição e alguém que é vulnerável (GILSON, 2011, p. 321). Assim, a execução das atividades que não se quer executar (ainda que delas se necessite), e que recebem baixos salários, pode ser assumida por pessoas em uma situação de vulnerabilidade exacerbada sem que a precariedade das atividades ou dessas “pessoas de segunda classe” fique evidente. Além disso, tais pessoas são responsabilizadas pela situação vulnerável em que se encontram e consideradas de forma tão distinta que nem figuram entre aqueles que contribuem para que se seja quem se é ou se tenha a vida confortável que se tem.

O fechamento do eu em uma postura de invulnerabilidade e de ignorância intencional é um fechamento ético, assim como epistêmico. Trata-se de uma recusa tácita à percepção do valor das relações pessoais e sociais para a nossa existência, individualidade, desenvolvimento e relativa autonomia. De igual forma, implica uma recusa em perceber a nossa responsabilidade no processo de manutenção de situações opressivas que exploram certas vulnerabilidades e as intensificam (tornando-as patológicas). “Negar a vulnerabilidade e sua relacionalidade inerente é, portanto, negar também o poder das nossas próprias ações em afetar os outros” (GILSON, 2011, p. 324).

O tema da ignorância da interdependência humana nos leva ao segundo ponto de críticas advindas das teóricas do cuidado à concepção moderna de sujeito e que vai de encontro do solipsismo apontado por Jaggar (1983), no início deste capítulo: o individualismo excessivo. Feministas como Ruddick (1989), Tronto (1993), Baier (1994), Kittay (1997, 1999), Fineman (2004; 2008), Nussbaum (2006), Garrau (2012) e Dodds (2014), dentre outras, têm argumentado que essa concepção falha em reconhecer que seres humanos possuem, por causa da sua vulnerabilidade, dependências primárias e inevitáveis, bem como outras formas de dependências que se manifestam nas mais diversas fases da vida. A interdependência é, pois, a segunda característica do sujeito de uma teoria política feminista do cuidado. Para compreendê-la, no entanto, é preciso

definir dependência. Qual a sua relação com vulnerabilidade? Dependências são fraquezas e fragilidades humanas (ou seja: aspectos negativos) que devem ser evitadas ou superadas?

#### 4.4 Dependência

Enquanto que a vulnerabilidade pode ser resumida na expressão “ser sujeito a”, a dependência pode ser expressada como “precisar de”. Trata-se de uma condição humana que *requer suporte* de uma ou mais pessoas, ou seja, *requer cuidado*. Ser dependente é vivenciar situações nas quais se precisa de outrem “para acessar, prover ou assegurar (uma ou mais dentre) as próprias necessidades e promover e dar suporte ao desenvolvimento da própria autonomia ou agência” (DODDS, 2014, p. 183). A dependência não é apenas um predicado, mas refere-se, sempre, a algo ou alguém. Se é *dependente de*.

Assim como a vulnerabilidade, a dependência é uma característica humana fundamental atrelada à nossa constituição física, emocional, psíquica e cognitiva, bem como à nossa natureza finita. A vida humana é marcada por uma miríade de circunstâncias que demandam apoio e geram dependência circunstancial ou prolongada, ampla ou restrita, sendo o início da vida marcado por um longo período de dependências generalizadas e, muitas vezes, também o seu final. A experiência humana da dependência é, pois, *inevitável*.

Dentre as diversas formas de dependência que experimentamos ao longo da nossa linha do tempo, é possível identificar aquelas que são fundamentais ou inerentes e as que são derivativas ou secundárias, como apontado anteriormente por Kittay (1999) e Fineman (2004). De igual forma, também é possível identificar dependências abrangentes (que atingem vários aspectos da vida humana) e dependências parciais (atreladas a apenas um ou outro aspecto da vida), bem como duradouras ou de média e curta duração (como as dependências decorrentes de algum acidente, perda de emprego ou atreladas a situações como a gravidez, mudanças nos arranjos domésticos ou geográficas etc.).

Em geral, a *dependência inevitável* é exemplificada em crianças e lactantes (KITAY, 1999; NODDINGS, 2002; FINEMAN, 2004). Noddings (2002, p.121) a vê como uma *condição original* marcada por uma dependência absoluta e Dodds (2014, p. 184) a classifica como *abrangente*, uma vez que diz respeito a vários domínios da vida humana, como o físico, o cognitivo, o emocional, o social, o legal e o da autonomia. Após a fase da infância, algumas pessoas podem vivenciar uma dependência inevitável e abrangente

em certas situações da vida ou em decorrência de algum acidente ou condição de saúde (entrando em coma ou desenvolvendo Alzheimer, por exemplo) e outras podem passar toda a sua existência nesta situação (como é o caso de deficientes mentais graves).

No *domínio físico*, a dependência inevitável demanda a presença de um cuidador ou cuidadora atento às necessidades vitais da pessoa, atreladas à sua sobrevivência. Como observa Fineman (2000, p. 19), na ausência de um cuidador, vulnerabilidades físicas e inerentes podem tornar-se agudas, gerando sofrimento, privação extrema ou mesmo morte. Quanto ao *domínio cognitivo*, na ausência das capacidades cognitivas necessárias para dar sentido ao mundo, identificar as próprias necessidades e buscar proteção e auxílio legal, se é dependente de outrem para a tomada de decisões que implicam bem-estar e segurança. Em relação ao *domínio afetivo*, lactantes, crianças e deficientes mentais dependem “de relacionamentos amorosos confiáveis e estáveis para desenvolver seus próprios repertórios emocionais” (DODDS, 2014, p. 184).

No domínio da autonomia a dependência ocorre por *falta de auto-determinação*. Tal falta decorre, em geral, do subdesenvolvimento das capacidades físicas, cognitivas, epistêmicas e emocionais do indivíduo. Ela também pode estar relacionada a fatores externos que agem no sentido de limitar ou impedir sua capacidade decisória e de ação. Nas sociedades em que a autonomia é associada à concepção de direitos dos cidadãos, em que é preciso ser considerado autônomo para poder acessar algum direito, surge o quinto domínio da dependência inevitável: o *domínio legal*. Pessoas em situação de dependência inevitável e abrangente são vulneráveis às práticas sociais, jurídicas e institucionais, não ocupando, muitas vezes, uma posição social reconhecida e capaz de exigir o reconhecimento de suas necessidades, sendo dependentes de outros, também no *domínio social*, para ter suas necessidades interpretadas, seus direitos avaliados e suas reivindicações levadas à cabo (DODDS, 2014, p. 185).

Além da dependência inevitável e abrangente, seres humanos também experimentam *dependências parciais* como resultado de limitações em domínios específicos da vida e da sociedade. Muitas dessas limitações estão atreladas à vulnerabilidade situacional. Pessoas com necessidades especiais ou capacidades limitadas ilustram bem a questão. No caso de uma pessoa com mobilidade física limitada, como um/a cadeirante, os arranjos sociais e legais moldam a sua dependência, ainda que as suas demais capacidades estejam bem desenvolvidas. O nível de dependência dessa pessoa há de variar de acordo com as habilidades que ela desenvolveu (físicas, emocionais, cognitivas e de autonomia) e fatores externos pertencentes ao domínio

social e legal (como as características arquitetônicas dos edifícios e calçadas, as práticas e características do mercado de trabalho, os recursos disponíveis para reduzir as arbitrariedades e auxiliar com necessidades específicas etc.) (DODDS, 2014, p. 186).

A pessoa que possui necessidades especiais e/ou capacidades limitadas pode ser mais vulnerável que as demais pessoas do seu meio, mas ela pode ou não ser dependente de outros para satisfazer suas necessidades pessoais mais diretas. De igual forma, as limitações no domínio social e legal podem aumentar sua vulnerabilidade inerente e disposicional para formas correntes e mesmo patogênicas de vulnerabilidade. Uma pessoa que não possui a proteção e o reconhecimento da sua cidadania pode ser “mais vulnerável a danos como a violência física, detenção arbitrária, exploração e abuso psicológico” (DODDS, 2014, p. 188), o que pode torná-la dependente da proteção de alguém outro (como é o caso de muitas mulheres em comunidades estruturadas de forma hierárquica e patriarcal).

A dependência derivativa (ou secundária) de cuidadores e cuidadoras, apontada nos capítulos anteriores e defendida por Kittay (1999, p. 106-109) e Fineman (2004, p. 35-37), pode ser descrita, segundo os critérios de Mackenzie, Rogers e Dodds (2014), como uma dependência decorrente de uma vulnerabilidade situacional em estado corrente que atingiu os domínios econômico, social, legal e da autonomia, configurando uma vulnerabilidade patogênica. Para muitas pessoas, em geral mulheres e/ou imigrantes, esse tipo de dependência acaba sendo, igualmente, inevitável, uma vez que as estruturas familiares e sociais inviabilizam formas variadas de apoio e uma distribuição adequada das atividades que o cuidado prolongado e abrangente de parcelas significativas da população exige.

Da mesma forma como a vulnerabilidade costuma ser definida como algo negativo a dependência também o é. No entanto, se a definirmos um pouco melhor, ela também pode assumir um aspecto neutro ou positivo. Lorraine Code (1991), ao discutir a forma como seres humanos adquirem suas habilidades epistêmicas, argumenta que somos todos epistemologicamente dependentes das interações com os demais. Adquirimos nossas habilidades em conhecer e distinguir o que constitui ou não um conhecimento válido através do convívio. Nesse sentido, há várias formas de dependência epistêmica, uma vez que há uma grande variedade de tipos de conhecimentos que vão desde o campo da linguagem até o das habilidades conceituais para articular e compreender o mundo físico, social e as nossas próprias experiências pessoais.

Utilizando a classificação que Dodds faz dos domínios da vida humana, podemos dizer que a *dependência epistêmica* abordada por Code faz

parte do domínio cognitivo, no entanto, apresenta características que as ultrapassam. Além disso, trata-se de uma *dependência positiva, inerente e constante*. Ela se estende para além da fase da infância e, mesmo que diminua em intensidade durante a fase adulta, segue existindo.

Annete Baier, em sua discussão sobre “posturas da mente” (1985), apresentara outra forma de dependência que podemos classificar como inerente e positiva e que diz respeito à *formação da identidade*. Para ela, devemos entender o ser humano, enquanto pessoa (alguém que desenvolve uma personalidade), como “alguém que foi por um tempo suficiente dependente de outras pessoas para adquirir as artes essenciais da personalidade” (BAIER, 1985, p. 84). Baier defende que, antes de sermos primeira ou terceira pessoa (alguém que pensa sobre si ou sobre os demais), somos segundas pessoas (*second persons*), engajadas e dependentes em relação aos demais. Adquirimos a consciência do que somos (pessoas) por meio do convívio com os demais e só distinguimos a nós mesmos como um “eu” quando somos identificados como um “tu/você” e aprendemos a nomear todas as outras pessoas (presentes ou ausentes) como tal. Além disso, não aprendemos apenas sobre o mundo e nós mesmos, mas adquirimos nesse convívio o *nosso lugar em meio a uma série de pessoas*, em meio a uma ordem social e histórica na qual “cada um possui uma história pessoal interligada com a história de uma comunidade” (BAIER, 1985, p. 90).

Pessoas são essencialmente sucessoras, herdeiras de outras pessoas que as cuidaram e formaram e sua personalidade é revelada tanto em suas relações com os demais quanto na sua resposta à sua própria gênese, reconhecida. Não apenas cada uma das fases anteriores influencia casualmente cada fase posterior (como em cada coisa duradoura) e há crescimento, maturação e envelhecimento (como em toda coisa vivente), mas, em pessoas, cada fase seguinte é uma *resposta* às fases anteriores, causada não apenas por elas, mas por algum tipo de representação parcial delas e suas relações históricas e causais (BAIER, 1985, p. 85).

O trabalho de Lorraine Code (1987, 1991) afirma, igualmente, a importância epistêmica de testemunhos, focos, relações afetivas e sociais para a construção e manutenção de identidades. Além disso, ela também argumenta que faz parte do aprendizado epistêmico ser reconhecido como um agente capaz de conhecer. Nesse sentido, se é *dependente do reconhecimento* dos outros para poder participar da interação como um agente epistêmico válido e desenvolver e exercitar a própria agência. Miranda Fricker (2007),



por sua vez, defende que a possibilidade de se reivindicar reconhecimento como um informante de boa-fé é essencial para a realização humana e o auto-desenvolvimento em meio ao grupo que se vive. Ter a credibilidade constantemente recusada ou minada (como ocorre em relações opressivas) pode levar a um dano fundamental.

Em seus estudos sobre injustiça epistêmica, Fricker, argumenta que ser injustiçado em relação à capacidade pessoal de conhecer algo é sofrer uma injustiça relativa a uma capacidade humana essencial que diz respeito ao valor que se tem como ser humano. A injustiça epistêmica pode ser praticada de duas formas: a testemunhal e a hermenêutica. No caso da injustiça testemunhal, a credibilidade da pessoa que fala é questionada ou sofre uma “deflação” por conta do seu gênero, condição social, etnia etc. (FRICKER, 2007, p. 1, 20), não importando o quão competente ou sincera ela seja. Os pré-conceitos existentes atuam no sentido de torná-la menos crível, antes mesmo da pessoa externar suas opiniões ou conhecimentos. Quanto à injustiça hermenêutica, há uma espécie de “prejuízo estrutural na economia de recursos hermenêuticos” disponíveis e alguma área importante da experiência social de um determinado sujeito ou grupo é obscurecida pelas práticas de interpretação do coletivo. Assim, criam-se lacunas nos recursos conceituais para interpretar, compreender e expressar adequadamente a experiência desse sujeito ou grupo. Como resultado, dificilmente se consegue “discordar das compreensões distorcidas de suas experiências sociais” e ocorre um bloqueio do reconhecimento dos danos sofridos (como assédio sexual, racismo, homofobia...) (FRICKER, 2007, p. 1, 153).

Ao desenvolver o conceito de injustiça epistêmica, Fricker evidencia a dimensão ética e política de duas práticas epistemológicas fundamentais: adquirir conhecimento por meio do recebimento de informações e por meio da atribuição de sentido às próprias experiências. Ser reconhecido como alguém cujo testemunho é válido e poder participar das relações sociais é central para a vida epistêmica. Uma vez que percebemos esse fato, podemos afirmar que “o conhecimento é algo que *fazemos* e o fazemos por meio do engajamento com os outros” (GRASSWICK, 2013, s/p., grifo da autora).

Do ponto de vista epistêmico, seguimos dependendo de outras pessoas para ampliar e revisar nossos conhecimentos e, caso não sejamos alvo de injustiça epistêmica, partilhamos com elas nossos pontos de vista e conhecimentos, o que nos coloca a todos em uma vasta rede de interdependência. *Vulnerabilidade e dependência remetem, pois, à dimensão relacional de uma existência marcada por certas necessidades e pela exposição (aos outros, ao ambiente etc.).* Por conta disso, as relações de dependência não são, necessariamente, relações limitantes. Pelo contrário, são relações necessárias,

que implicam a possibilidade de existir e se desenvolver, recebendo apoio e sustentação (cuidado).

A positividade das relações de dependência não é uma questão comumente abordada pelas teorias morais e/ou políticas. Em geral, se tem trabalhado muito mais as patologias que ocorrem nas relações de dependência, como o paternalismo e a exploração. Nesses casos, é legítimo o diagnóstico que prima pela mudança nas relações. No entanto, a ausência de uma reflexão que pontue também os aspectos essenciais e positivos da dependência resulta em uma prática social e teórica que, não apenas fazem da emancipação e da independência a regra e a norma como estigmatizam pessoas e grupos que se encontram em situações que demandam apoio e sustentação suplementares.

Assim como Joan Tronto perguntou-se pelos motivos da invisibilidade e da desvalorização das atividades de cuidado e Gilson (2011) buscou compreender a ignorância da vulnerabilidade, podemos nos perguntar se a dependência sempre foi entendida como algo negativo e se há causas éticas e políticas para essa forma de compreensão. Essas questões serão exploradas no item a seguir. No entanto, antes de fazê-lo, seria importante pontuar uma última forma de dependência que não aparece na literatura apontada acima e que ainda é pouco trabalhada pela Ética do Cuidado: a *dependência do mundo natural*.

A dependência humana da natureza é inerente, inescapável e de longínqua duração, uma vez que se estende, de forma ininterrupta, por toda a sua linha do tempo. A energia advinda dos nutrientes que compõem e mantêm nossos corpos e o das pessoas de quem dependemos, bem como os serviços dos ecossistemas que limpam a água e o ar do planeta são todos fornecidos pela natureza (WASHINGTON, 2013). A ignorância da vulnerabilidade e os ideais de invulnerabilidade e independência também contribuem para uma negação da profunda dependência que todos os seres vivos possuem para com o mundo natural e seus fenômenos.

#### **4.4.1 O estigma da dependência e questões de cidadania**

A filósofa Nancy Fraser e a historiadora Linda Gordon, defendem que a disputa por definir a realidade social e interpretar as aspirações e necessidades das pessoas é um elemento crucial da política. Nesse sentido, elas argumentam que algumas palavras e expressões podem ser vistas como pontos de negociação e luta sobre os significados da experiência social (FRASER e GORDON, 1994, p. 310). A palavra “dependência” seria uma delas. O contraste entre os seus significados atuais e os que lhe precederam

no passado revelariam seu uso político-ideológico atual e os conflitos que lhe cercam.

Buscando fazer uma “genealogia” da dependência, Fraser e Gordon procuram explicar os pressupostos e conotações presentes no debate contemporâneo sobre as políticas de bem-estar social. Muitos desses pressupostos dizem respeito aos “papéis de gênero, às causas da pobreza, à natureza da cidadania, às fontes dos direitos [dos cidadãos] e o que conta como trabalho e como contribuição à sociedade” (FRASER e GORDON, 1994, p. 311).

As autoras observam que, antes da era industrial, o verbo depender fazia referência a uma relação física entre duas coisas na qual uma se encontrava pendente/pendurada, mas, ainda assim, ligada à outra. Em se tratando de seres humanos, a dependência era a condição normal das relações sociais uma vez que homens e mulheres dependiam da terra, de boas colheitas, da proteção de senhores feudais etc. Assim, na definição mais antiga encontrada (registrada no Oxford English Dictionary, de 1588), o dependente equivale ao servo, aquele que está subordinado e atrelado a outrem em uma escala de hierarquias na qual praticamente todos se encontram interligados e subordinados. De igual forma, os aspectos econômicos, sociais, legais e políticos da subordinação-dependência eram praticamente indistintos.

Algumas definições pré-industriais de dependência eram *explicitamente positivas*, implicando confiança e a possibilidade de se contar com o outro, definições bastante semelhantes com o significado atual da palavra “fiável” (*dependable*). Além disso, até o início do século XX, não havia nos dicionários ingleses ou estadunidenses nenhum termo pejorativo para a palavra dependência (FRASER e GORDON, 1994, p. 314).

Garrau e Le Goff (2011), em uma pesquisa relativa à literatura francesa, encontram resultados semelhantes e verificam que, no final do século XIII, o termo “dependência” denotava uma espécie de solidariedade necessária e produtiva (potencialmente positiva) entre dois ou mais elementos. Dependente seria o que não pode vir a se realizar sem a ação ou intervenção de outro elemento, exterior a ele. Três séculos depois, um segundo sentido é localizado por elas e que remete à ideia de ação de um indivíduo sobre o outro e a um estado de sujeição deste último em relação ao primeiro. “É dependente aquele que se encontra 'sob a autoridade de’” alguém. Em comum, ambas as definições possuem o fato de pensarem a dependência como “uma *relação assimétrica*, mas que, no primeiro caso, resulta de uma limitação constitutiva e no segundo é pensada sob o ângulo da restrição, como um obstáculo que pode e deve ser removido” (GARRAU

e LE GOFF, 2011, p. 12, grifo das autoras).

No período industrial, a nomenclatura da *independência* passa a figurar nos discursos políticos e econômicos e a dependência passou a ser construída como algo atrelado ao feminino e a grupos construídos politicamente como subordinados. Até esse período, o termo “independente” não costumava ser associado a seres humanos, mas a entidades, como um território ou uma igreja. A partir do século XVIII, com a disseminação da linguagem econômica, um indivíduo poderia *ter* certa independência caso *possuísse* alguma *propriedade* ou fortuna que lhe propiciasse *viver sem ter de trabalhar*. A dependência passou a ser uma definição atribuída aos indivíduos como *um traço do caráter* (psicológico-moral).

Fraser e Gordon (1994, p. 315-16) atribuem ao protestantismo radical de grupos puritanos (quakers, batistas, congregacionistas) a rejeição aos tipos de relações que implicavam ser sujeito a alguém (política, social ou legalmente). Possuir um mestre, nesse sentido, era uma forma de ofensa à dignidade humana. Um grande número de movimentos radicais durante o período industrial (abolicionistas, feministas, operários...) teria sofrido a influência desse tipo de pensamento e servido de base para um modelo de cidadania que vê na independência e na normatividade do trabalho o seu ideal. Assim, trabalhadores brancos passaram a reivindicar seus direitos civis e eleitorais com base na ideia de independência econômica e reinterpretaram o significado do trabalho assalariado, desatrelando-o da ideia da dependência e associando-o à ideia de dignidade (“o trabalho dignifica o homem”). De igual forma, o trabalho assalariado passou a implicar a ideia de *posse de si e/ou da própria força de trabalho*, uma nova forma de propriedade, o que permitia associar o trabalhador assalariado à independência atribuída aos proprietários de terras ou de fortunas.

A obrigatoriedade do trabalho no mundo público foi se intensificando na era industrial e levou à justaposição das categorias de cidadão e de trabalhador (aquele que produzia a riqueza da nação). Assim, quando a Lei do Voto inglesa foi regulamentada (1832), o privilégio do sufrágio foi concedido a arrendatários e locatários, reconhecendo as reivindicações políticas daqueles que podiam oferecer a evidência de um sucesso econômico. De igual forma, aos trabalhadores foram acordados os direitos identificados como trabalhistas (aposentadoria, salário desemprego, seguro saúde) e a reforma da Lei dos Pobres (1834) admitia auxílio econômico apenas às pessoas que encontravam-se em instituições, visando à “correção” daqueles que não estavam inseridos no mercado de trabalho

(desempregados, mendigos e órfãos), as chamadas *workhouses*<sup>65</sup>.

Conforme Glenn (2000, p. 85), um modelo específico de família é, igualmente, consolidado nesse período: o de uma unidade dirigida e mantida por um único “chefe”, o representante político de seus dependentes consanguíneos. Ainda que não haja registros que identifiquem a família como uma forma de propriedade masculina, a ideia da unidade familiar e dos “salários de família” pagos aos homens (e não às mulheres) funcionavam no sentido de atribuir aos homens certos direitos relativos ao fato de serem eles os “dirigentes” dessa instituição. O discurso da dependência da mulher tornava-se necessário ao discurso da independência masculina, ainda que a maioria das mulheres também trabalhasse em troca de salários. Assim, é possível compreender que, durante muito tempo, trabalhadoras casadas não podiam gerenciar seus rendimentos (CAINE e SLUGA, 2002, p. 13).

Nos Estados Unidos e na Inglaterra da segunda metade do século XVIII e durante a maior parte do século XIX, o direito comum enquadrava as mulheres na “doutrina da cobertura”, conforme defendia o renomado jurista inglês William Blackstone. Segundo essa doutrina, “por meio do casamento, o próprio ser ou existência jurídica de uma mulher é suspenso, ou, pelo menos, incorporado ou consolidado na [existência jurídica] do marido, sob cujas asas, proteção, ou cobertura ela obtêm tudo [de que necessita]” (BLACKSTONE, s/d). A “cobertura” jurídica da mulher pelo marido implicava que a mesma não podia assinar documentos legais em seu nome (como processos ou contratos) e, acima de tudo, ser proprietária (CAINE e SLUGA, 2002, p. 13). A dependência adquiria uma característica de gênero regulamentada: os homens eram vistos como independentes, contratantes, proprietários de si e do seu trabalho, enquanto que as mulheres eram pensadas como dependentes, sendo assalariadas ou não.

Rousseau produziu um dos textos mais lidos de sua época (século XVIII) e expressou claramente os ideais e as implicações sócio-políticas das diferenças de gênero produzidas naquele período. Sua obra *Émile ou de l'éducation* (publicada em 1762) foi um livro muito popular não apenas na França, mas na Inglaterra e na Alemanha (CAINE e SLUGA, 2002, p. 11). Seu texto se deve, sem dúvida, à centralidade que uma nova classe

---

<sup>65</sup>De acordo com a lei dos pobres, a Igreja administrava o auxílio prestado à população necessitada e o trabalho era a condição para alguém ser digno deste auxílio. Além disso, a chamada vagabundagem (perambular pelas ruas, sem emprego) e a mendicância eram punidas com prisões ou castigos (como chicotadas). Para mais informações sobre o tema, ver: HIGGINBOTHAM, s/d e THE VICTORIAN WEB HOME, s/d.

econômica e social dava à educação de suas crianças e à necessidade de que fossem alimentadas e cuidadas dentro de uma família nuclear, primando pelo seu desenvolvimento pessoal. A educação de Emílio, como Rousseau deixa absolutamente claro, era algo específico ao seu sexo e não ao sexo oposto (o que chamaríamos, em linguagem atual “uma questão de gênero”).

Ao longo de centenas de páginas, Rousseau detalha como o desenvolvimento da razão e do julgamento deveria ser estimulada nos meninos, tipificados na figura de Emílio. Emílio deveria aprender a fazer seu próprio julgamento e ser independente, vivendo de acordo com seus próprios valores e crenças. Por outro lado, a educação de Sofia (e de todas as meninas) é abordada muito mais rapidamente, em um capítulo separado e no qual Rousseau explica como cada aspecto de sua educação deve ser o oposto da de Emílio. Como observam Caine e Sluga, resumindo algumas das desigualdades postuladas na pedagogia de Rousseau,

Enquanto Emílio devia ser livre, Sofia deveria ser confinada [...]. Enquanto ele deveria desenvolver independência intelectual, ela deveria ser ensinada a submeter seu julgamento aos outros e seguir os ditames do mundo ao seu redor. Enquanto ele era encorajado a pensar alto sobre si mesmo e exibir seus talentos, ela teria de aprender que a modéstia era a qualidade mais importante que uma mulher poderia possuir (CAINE e SLUGA, 2002, p. 11-12).

Emílio precisaria ser preparado para o mundo das decisões políticas e da independência. Sofia, por sua vez, teria de aprender a abrir mão de si mesma e cuidar de Emílio, seus filhos, desejos e interesses, vivendo na dependência deste. Um modelo duplo e oposto de moralidade, direitos políticos e planos de vida é sugerido por Rousseau, girando em torno das ideias de independência-racionalidade, de um lado, e de dependência-submissão, por outro.

Fraser e Gordon (1994) pontuam que, pouco a pouco, o que era visto como normalidade no período pré-industrial (a dependência de uns em relação aos outros) passou a ser estigmatizado e atribuído a “certos grupos”, como as mulheres.

Mais precisamente, certas dependências se tornaram vergonhosas enquanto outras eram consideradas naturais e apropriadas. Em particular, na medida em que a cultura política do século XVIII e XIX intensificava a diferenças de gênero, novos sentidos de dependência, especificamente gendrados, apareciam – [como] condições consideradas

apropriadas às mulheres, mas degradantes para homens. Além disso, construções raciais emergentes fizeram de algumas formas de dependência algo próprio às 'raças escuras', mas intoleráveis para 'brancos' (FRASER e GORDON, 1994, p. 315).

A visão de uma dependência comum e generalizada foi sendo substituída por aspectos mais particulares, com características sócio-legais, políticas e/ou econômicas. Mais do que isso, tais aspectos deixavam de se referir, necessariamente, a uma relação social e passavam a ser um atributo do indivíduo, algo atrelado à sua natureza. Dessa forma, mulheres e representantes de outros grupos culturais (nativos das colônias, por exemplo) podiam ser classificados como não titulares do requisito central à cidadania ("donos de si", independentes) por conta de uma característica oposta e negativa: a dependência.

A valorização da independência e do recebimento de salários propiciou, igualmente, que se estigmatizassem as camadas populacionais que não participavam do mercado de trabalho assalariado e as modalidades de trabalho que não recebiam salários, como as atividades efetuadas no doméstico. De igual forma, as mulheres e outras classes sociais consideradas dependentes foram sistematicamente motivadas a exercer atividades de baixa remuneração ou não remuneradas. O cuidado passa, então, a ser um conceito opressivo (obrigatório a um gênero e/ou ao encargo de grupos posicionados fora das esferas de poder) e mistificado (resultado da natureza da mulher e/ou atrelado aos afetos), ao invés de algo central à manutenção da vida humana e, portanto, de importância moral e política.

No mesmo período histórico, novos registros sobre dependência aparecem atrelados à figura do indigente e fazem referência a traços morais e psicológicos. Nesses registros, mendigos/indigentes não eram simplesmente pobres, mas seres degradados cujo caráter havia sido corrompido e cuja vontade era minada por conta da sua dependência da assistência e caridade de outros. Embora muitos pensadores da época reconhecessem que a pobreza poderia contribuir para o estado de degradação desses indivíduos, o contrário também era defendido: defeitos de caráter (preguiça, fraqueza de vontade etc.) poderiam causar pobreza. As causas relacionais e econômicas da miséria foram sendo obscurecidas pela discussão moral-psicologizante e, no final do século XIX, em meio ao crescimento de discussões sobre hereditariedade (com características eugênicas), os defeitos de caráter do indigente foram apontados como oriundos da biologia (FRASER e GORDON, 1994, p. 316-317).

Em se tratando de América, Fraser e Gordon observam que,

Os Estados Unidos foram especialmente hospitaleiros à elaboração da dependência como um defeito de caráter individual. Porque o país não possuía um forte legado do feudalismo e, portanto, um forte sentimento popular de obrigações recíprocas entre senhor e servo/homem, os significados mais antigos, pré-industriais, de dependência - como uma condição comum, majoritária - eram fracos e os significados pejorativos, mais fortes. [...] A ausência de uma tradição social hierárquica na qual a subordinação fosse entendida como estrutural, não caracterológica, facilitou a hostilidade para com o suporte público os pobres.” (FRASER e GORDON, 1994, p. 320)

No século XX, principalmente após a segunda Guerra Mundial, passou-se a discutir os “hábitos de dependência” das pessoas beneficiárias dos programas de auxílio públicos e a exigir que fossem supervisionadas e apresentassem provas morais e materiais da falta de meios para que pudessem seguir acessando os benefícios, o que contrastava com os auxílios concedidos com base na ideia de “direito trabalhista” (auxílio-desemprego e aposentadoria).

Na nova semântica, adquirida na era industrial, o homem branco e trabalhador aparece como independente, mas sua independência é ilusória e ideológica, uma vez que o resultado do trabalho de milhares de trabalhadores não era suficiente para que pudessem manter sozinhos o núcleo familiar, necessitando do trabalho de suas esposas e, muitas vezes, de seus filhos e filhas. Além disso, a relação de dependência econômica entre trabalhadores e empregadores é omitida na linguagem da independência, bem como a da subordinação.

Fraser e Gordon observam que mesmo a forma considerada “boa” ou “adequada” de dependência (a da mulher dentro do sistema familiar), acabou perdendo sua positividade em uma fase capitalista pós-industrial por dois motivos principais: a normatividade do trabalho para todos e a intensificação das conotações pejorativas e individualizantes da dependência. No primeiro caso, as autoras acreditam que o trabalhador tornou-se “o sujeito humano universal” havendo para toda a população adulta o dever de trabalhar e ser auto-sustentável (ou independente), bem como a exigência de justificação por parte de quem era identificado como não-trabalhador, uma vez que apresentava um comportamento desviante do padrão político-moral exigido para a sociedade (FRASER e GORDON, 1994, p. 324).



Em meados do século XX, os discursos médicos e psicológicos contribuem para a intensificação das conotações negativas de dependência identificando certos comportamentos como verdadeiras patologias e utilizando a linguagem da dependência para se referir a certos problemas individuais e sociais como o da “dependência química” e o da “dependência alcoólica” (dentre outros). Assim, a partir da década de 1950, trabalhadores sociais estadunidenses influenciados pelas teorias psicanalistas começaram a diagnosticar a dependência como uma forma de “imaturidade” comum entre mulheres, especialmente entre mães solteiras que reivindicavam auxílio do Estado. Tais mulheres eram descritas como “crianças pequenas”, “dependentes, irresponsáveis e instáveis”.<sup>66</sup>

Na década de 1980 a Associação Americana de Psiquiatria codificou uma nova psicopatologia, o “Transtorno de Personalidade Dependente”, caracterizado por um “padrão pervasivo de dependência e comportamento submisso iniciado na primeira infância”. A grande maioria dos diagnosticados eram mulheres, descritas como “incapazes de tomar decisões no dia a dia sem uma quantidade excessiva de conselhos e garantias de outros”, chegando a autorizá-las a tomar decisões por elas.<sup>67</sup> O diagnóstico assemelha-se ao modelo de educação proposto por Rousseau para Sofia. Além disso, é possível perceber o desaparecimento completo da ideia das relações sociais de dependência (negativas ou positivas) e a redução da mesma à ideia de incapacidade ou deficiência individual. Igualmente, é possível perceber a substituição de um discurso que se poderia identificar como moralista por um discurso aparentemente científico e neutro, ainda que ambos possuam um conteúdo muito semelhante em relação aos traços comportamentais (e de subordinação) atribuídos tradicionalmente às mulheres, escravos e populações colonizadas (FRASER e GORDON, 1994, p. 326).

A identificação da dependência com uma forma de incapacidade individual negativa e que demanda tratamento ou medicalização aparece, igualmente, em estudos relativos à velhice em países europeus onde essa parcela da população tem aumentado. Nesses casos, a imagem do “idoso dependente”, que “envelheceu mal” ocupa o lugar socialmente estigmatizado que a “mãe solteira” e o “pobre” ocupam nos registros estadunidenses, apontados por Fraser e Gordon.

---

<sup>66</sup>Conforme o registro em uma discussão sobre “gravidez fora do matrimônio”, datada de 1954 (YOUNG, Leontine. *Out of Wedlock*, New York: McGraw Hill, 1954, p. 87; *apud* FRASER e Gordon, 1994, p. 325).

<sup>67</sup>Conforme o *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder*, da American Psychiatric Association de 1987, p. 353-354.

Na França, a categoria de “pessoas dependentes” adquiriu uma existência jurídica, em 1997, na implementação da lei do Subsídio de Dependência Específica (PSD). A lei destina-se a pessoas acima dos sessenta anos e para ser beneficiário é preciso passar por uma avaliação médico-social que atesta a capacidade de cada idoso/a em executar certos atos físicos e mentais cotidianos<sup>68</sup>, de acordo com uma tabela nacional (tabela AGGIR - *Autonomie Gérontologique Groupe Iso-Ressources*). Na linguagem jurídica e médica utilizada, a dependência é descrita como o oposto da autonomia e um fato individual que demanda supervisão e tratamento.

Garrau e Le Goff (2011) observam como a dependência e a velhice foram alinhadas uma à outra no processo de medicalização e estigmatização da população idosa francesa, a partir da década de 1960. Nesse processo, “o conceito de dependência foi truncado para se referir unicamente às representações negativas em torno [de uma] velhice 'que vai mal'” (GARRAU e LE GOFF, 2011, p. 19). Apoiadas no trabalho do sociólogo Bernard Ennuyer (2004), as pesquisadoras demonstram como os interesses de uma classe médica em vias de desenvolver a área da geriatria convergiram com as de uma classe política que se deparava com uma população idosa ativa. A ausência de debate público sobre a questão da dependência possibilitou que a mesma fosse definida por médicos e políticos como uma incapacidade, resultante de deficiências físicas e mentais de um corpo que envelhece. Tal definição permitiu que se efetuasse uma “mudança de visão política da velhice, que muda de uma visão social integradora para uma visão médico-assistencialista” (ENNUYER, *apud* GARRAU e LE GOFF, 2001, p. 21). Assim, o indivíduo que envelhece passou a ser entendido como alguém que perde a autonomia e sua supervisão regular é autorizada em nome das patologias produtoras de dependência.

---

<sup>68</sup>A tabela possui seis níveis (GIR1 – GIR6) nos quais a pessoa é enquadrada de acordo com a avaliação de dez capacidades consideradas centrais: coerência (conversar e comportar-se de forma lógica e sensata), orientação (se localizar no espaço, tempo, e momentos do dia), higiene (nas partes altas e baixas do corpo) vestimenta (se fazer “apresentável”, se vestir e despir - no alto, no meio e nas partes baixas do corpo), alimentação (se servir e comer sozinho/a), eliminação (assegurar a higiene e a eliminação de urina e fezes), transferência (se lavar, ir dormir, se sentar), deslocamento interior (com ou sem ferramentas – bengala, cadeira de rodas, andador), deslocamento exterior (a partir da porta da casa, sem nenhum meio de transporte), comunicação à distância (usar telefone, alarme, sineta – para alertar ou demandar socorro). Informações disponíveis em: <http://www.silvereco.fr/calcul-du-gir-grille-aggir>>. Sobre o AGGIR, ver: <<http://www.ehpadhospiconseil.fr/maison-retraite/la-grille-aggir>> Acesso: julho de 2013.

Com o crescimento cada vez maior dessa margem da população, a dependência dos idosos que “envelheceram mal” se tornou um problema sócio-político, bem como a dos demais grupos que demandam assistência do Estado. Ser dependente tornou-se sinônimo de incapacidade, falta de autonomia, inutilidade social e/ou parasitismo. O ideal da independência como um modelo de “vida boa”, e a ideia da dependência como inutilidade produz, igualmente, efeitos sobre a população idosa considerada “saudável”, uma vez que também ela é pensada como um fardo para os outros ou para o Estado assim que deixa de fazer parte da força de trabalho assalariada.

Se a dependência infantil, ou da pessoa que adoeceu ou possui necessidades especiais é compreendida como inevitável e, nos dois primeiros exemplos, algo provisório, o mesmo não ocorre em relação à pessoa adulta considerada “capaz”. Como Fraser e Gordon (1994) demonstram, a dependência entre adultos é amplamente presumida como um atributo negativo, um fracasso psicológico e/ou moral que reflete sobre o *status* jurídico, social ou econômica da pessoa dependente. Por conta disso, o objetivo das políticas públicas endereçadas às pessoas nessa situação é a de reduzir ou minimizar um estado considerado negativo, não havendo espaço para reflexões sobre as relações sociais que produzem vulnerabilidades patológicas nem para a percepção dos aspectos positivos da vulnerabilidade inerente ou da interdependência humana.

O trabalho de Gilligan (1982) inaugurou uma perspectiva diferenciada em relação ao tema da dependência ao apontar o cuidado como a postura ética adaptada às relações de dependência e ao perceber a valorização dessas relações por parte de agentes morais envolvidos diretamente com elas. Kittay (1999), por sua vez, insistiu na ideia de continuidade (ou interdependência) que une as pessoas consideradas independentes e aquelas consideradas dependentes, pontuando a experiência humana em um contínuo que inicia com a dependência extrema (inerente, abrangente e, podemos acrescentar: de longa duração) e pode terminar com a de uma pessoa frágil ou doente a ponto de morrer (KITTAI, 1999, xii; p. 180-181). Nesse contínuo, as posições na rede de relacionamentos são intercaladas: de dependentes extremos se pode passar a ter dependências parciais e ter outros dependendo de si para, em seguida, se voltar a ocupar o lugar de alguém com dependências abrangentes.

O conceito de responsabilidade torna-se importante nesse contexto assim como o da não-responsabilidade privilegiada, discutido por Tronto (1993). Em geral, em sociedades de tipo capitalista, fortemente ancoradas no sistema de trabalho e na produção de bens de consumo, ser responsável equivale a cumprir com suas funções como trabalhador e trabalhadora da

maneira mais eficiente possível e a irresponsabilidade equivale, muitas vezes, a ser alguém dependente ou improdutivo.

Como observa Armstrong (2006), dever e responsabilidade sempre foram atributos importantes da cidadania. A identidade do cidadão é substancialmente constituída em termos de deveres que, por sua vez, são interpretados de diferentes maneiras:

[...] o dever de portar armas, o dever de vitória, de participar politicamente, de engajar-se na vida cultural e no diálogo democrático, de suportar economicamente o Estado, de preservar a língua ou as tradições da própria comunidade, de reproduzir e educar os cidadãos do futuro, de respeitar os deveres de civildade, de razoabilidade etc. (ARMSTRONG, 2006, p. 98)

A responsabilidade, presente na ideia de cidadania ativa moderna, é, na verdade, uma categoria mais econômica do que sócio-política, além de individualista. Espera-se do cidadão que seja auto-suficiente e, de certa forma, prudencial e empreendedor (FAULKES, 1998, p. 123-143). Além disso, tais responsabilidades estão pensadas muito mais em relação ao Estado do que em relação aos concidadãos e concidadãs. Em se tratando das relações entre os cidadãos, a ênfase se dá em tratados que visam lidar com “a insegurança, a ilegalidade, a imigração e a economia global competitiva ao invés de uma ética de co-responsabilidade ou interdependência” (ARMSTRONG, 2006, p. 99). A ideia do cuidado pelos demais ou por grupos de pessoas necessitadas, necessária em qualquer sociedade, não é expressa como responsabilidade cidadã. Além disso, questões de responsabilidade diante de desigualdades estruturais ou em relação àqueles que são afetados com nossos atos de produção e consumo, também não são comumente trabalhadas como um dever de cidadania.

Sevenhuijsen (1998, p. 24) observa que, em se tratando de responsabilidade estrutural, há uma tendência entre grupos privilegiados de concentrarem-se no consumo privado e não participarem das instituições comuns ou mesmo de rejeitarem contribuir para a manutenção destas, preferindo a privatização de espaços e bens públicos. Tais atitudes podem ser descritas como irresponsabilidade privilegiada. Iris Young (2011) advoga, igualmente, a necessidade de se desenvolver uma ideia de responsabilidade relativa às estruturas criadas pelo coletivo (como as estruturas do mercado). Para ela, indivíduos que se beneficiam de desigualdades globais de riqueza e poder, por exemplo, têm responsabilidade política pelo fato de fazerem parte de relações injustas que exploram outros indivíduos.

Para teóricas feministas do cuidado não é possível teorizar direitos e responsabilidades sem tratar das relações interpessoais e sem levar o cuidado em conta da maneira mais ampla possível” (SEVENJUISEN, 1999, p. 6). Obrigações e responsabilidades sempre foram experimentadas e vividas em práticas sociais específicas. Por conta disso, há diferenças entre o sujeito dos discursos tradicionais e o sujeito do cuidado que vive imbuído “em uma rede de relações, nas quais precisa balancear entre diferentes formas de responsabilidade (por si, pelos demais, e pelas relações entre ambos)” (SEVENJUISEN, 1999, p. 10).

#### 4.4.2 Interdependência

Visto ser a vulnerabilidade, assim como a finitude, um aspecto fundamental e inerente do ser humano, a dependência é, pois, parte de uma vida humana normal que se entrelaça com a dos demais. Como pontuou Finemann (2004, p. 13), em sua discussão sobre a forma como o mercado e a sociedade se beneficiam das atividades de cuidado realizadas dentro do espaço familiar, “Nós todos vivemos vidas subvencionadas”, o que equivale a dizer que

Nós não nos bastamos a nós mesmos e dependemos dos outros, de sua disponibilidade, cuidado e trabalho para a satisfação das necessidades tanto de ordem fisiológica (beber, comer, dormir) quanto emocional (de carinho, amor, reconhecimento). Essas formas aparecem claramente durante os períodos da nossa vida nos quais nossas capacidades de ação são limitadas – a infância, a velhice e a doença. Mas elas existem também para as pessoas entendidas como independentes que continuam dependendo de certas pessoas para a satisfação de suas necessidades emocionais e permanecem enredadas em relações sociais complexas que mediam e tornam possíveis a satisfação de necessidades fisiológicas fundamentais bem como a elaboração e realização de projetos de vida que repousam sobre capacidades complexas (GARRAU e LE GOFF, 2011, p. 13-14)

Momentos nos quais precisa-se do apoio e do cuidado de outras pessoas para atender nossas necessidades físicas, cognitivas, emocionais ou mesmo legais, fazem parte constante da nossa realidade. Como observou Engster, “nós não nos graduamos simplesmente e de uma vez por todas do estado de dependência da infância para uma plena independência adulta, mas seguimos requerendo cuidado ao longo das nossas vidas para nossa

sobrevivência e funcionamento básico” (ENGSTER, 2007, p. 41).

A interdependência, a *rede de dependência* da qual se faz parte é, de alguma forma, inescapável e nem sempre determinada pela vontade ou pelo desejo individuais. Como pontuou Butler (2004, xii), “há outros lá fora de quem minha vida depende, pessoas que eu não conheço e talvez nunca vá conhecer”. E esta “dependência fundamental de outros anônimos” não é uma condição da qual podemos nos livrar. Ainda que a organização política e social possa criar mecanismos ideológicos e de distribuição de atividades que permitam a certos indivíduos ignorar esse fato e criar a ilusão da independência, não é possível remover certos aspectos da nossa interdependência sem deixar de sermos humanos.

Nossa humanidade possui uma natureza vulnerável que demanda cuidados e implica interdependência. As dependências físicas (para sobreviver e se desenvolver), cognitivas (para desenvolver intuição, raciocínio e reflexão pessoal), afetivo-emocionais (para desenvolver empatia, simpatia, repulsa, indignação), epistêmicas (para adquirir conhecimento, maneiras de raciocinar e ser reconhecido/a como agente), identitárias (para desenvolver a personalidade e as características sociais) e sócio-legais (para ser respeitado e obter direitos), bem como as dependências para com o mundo natural, deixam isso evidente.

Assim como a interdependência pode ser percebida como necessária para o desenvolvimento e a manutenção da vida de cada indivíduo ela também o é em relação à sociedade como um todo. A organização social é, pelo menos em parte, uma resposta às dependências humanas de cunho abrangente e inevitável. Por sermos todos dependentes de cuidados e interligados em uma vasta e variada rede de relações e atividades, o conjunto da sociedade se beneficia do cuidado que circula e mantém essa rede, tornando a vida civil/social possível. Nesse sentido, podemos concordar com Noddings (2002, p. 234) que a interdependência é parte da nossa condição original e criticar as teorias políticas do contrato por não a considerarem adequadamente.

A interdependência humana possui, ainda, outro aspecto: o da sua implicação para o conceito de vida boa dos indivíduos. De certa forma, dependemos das pessoas e instituições que nos cercam para formar tal conceito. Nossos projetos e preferências individuais são amplamente partilhados, constituídos e/ou informados pelas ideias e recursos presentes em nossa sociedade/tempo histórico e pelas nossas relações e posições sociais. Além disso, para muitos de nós, estarmos envolvido em certas relações faz parte da “vida boa”, dando sentido à nossa existência e tornando a vida mais prazerosa.

Por fim, tanto para o nosso funcionamento e sobrevivência quanto para a manutenção da sociedade e a formação dos conceitos individuais de vida boa, dependemos do cuidado que outros dão a outros. Assim, a rede de dependências se estende-se e atinge aquelas pessoas que não se encontram ligadas diretamente a nós.

#### 4.5 Vulnerabilidade, dependência e autonomia

A defesa de um modelo de sujeito vulnerável e interdependente para a teoria do cuidado levanta questões referentes à sua autonomia. Seria possível conciliá-la com dependência e vulnerabilidade? Para autoras como Fineman (2004; 2008), o conceito de autonomia das teorias tradicionais deveria ser abandonado por conta do seu individualismo excessivo e por não acomodar a ideia de dependência, tão necessária ao desenvolvimento humano (FINEMAN, 2004, p. 20-28; 31-54). Para Sara Hoagland (1988, p. 144 *apud* BARCLAY, 2000, p. 53), trata-se de um “conceito completamente nocivo”, uma vez que encoraja a crença de que conectar-se e engajar-se com os outros é algo que nos limita. Uma tal crença possui implicações negativas do ponto de vista ético tanto quanto político.

No entanto, se há algo que sempre esteve presente nas mais diversas variantes teóricas feministas foi a busca/luta por ampliação das possibilidades que permitem às mulheres tomarem suas próprias decisões, determinarem seus projetos de vida, lutarem contra a opressão histórica e estrutural a qual são sujeitas e desfrutarem da liberdade que lhes foi negada. Em outras palavras: de serem agentes autônomos. Como observam Mackenzie e Stoljar (2000, p. 3), “a noção de autonomia é vital para as tentativas feministas de compreender opressão, sujeição e agência”.

As principais críticas ao conceito tradicional de autonomia em meio ao feminismo dão-se por conta da sua simbologia abstrata e idealizada<sup>69</sup>, seus

---

<sup>69</sup>Uma simbologia que apresenta um dualismo de gênero (autonomia-masculina-individualista X dependência-feminina-relacional) e que funcionando de maneira descritiva e prescritiva para a promoção de uma certa concepção de natureza humana e de um *telos* específico no qual “o homem autônomo é, e deve ser, auto-suficiente, independente, auto-confiante, um indivíduo auto-compreendido que direciona seus esforços à maximização de seus ganhos pessoais” (CODE 1991, p. 78). Além disso, sua independência está sob constante ameaça dos outros iguais a ele, o que demanda regras de proteção às intrusões. Os discursos morais, sociais e políticos são permeados por uma linguagem de direitos, interesses pessoais e eficiência direcionados a este homem autônomo, alinhando sua autonomia ao individualismo e supervalorizando a independência acima de outros valores.

pressupostos metafísicos<sup>70</sup>, sua primazia normativa da independência e da racionalidade<sup>71</sup>, assim como a sua visão de *self* unitário e coeso<sup>72</sup>. No entanto, nenhuma dessas críticas justifica uma rejeição completa do conceito dada a importância de seus aspectos positivos (que serão evidenciados a seguir). Além disso, como a genealogia da dependência apresentada acima procurou demonstrar, conceitos não são irrevogavelmente configurados pelos paradigmas presentes em seu uso original, podendo sofrer novas significações.

Marilyn Friedman (2003), assim como outras teóricas que se dedicaram a pensar o conceito ocidental de autonomia, defende que o mesmo precisa ser redefinido para tornar-se realmente relevante para as mulheres e incluir suas preocupações e realidades. Nesse sentido, feministas têm trabalhado na construção de um *conceito relacional de autonomia* que permita englobar a noção de interdependência e vulnerabilidade,

---

<sup>70</sup>Anete Baier (1985), com sua definição de pessoas como *second persons*, é uma das autoras que elabora uma crítica aos pressupostos metafísicos presentes na noção liberal de autonomia que vêem os seres humanos como agentes atomizados (cuja agência se dá de uma maneira radicalmente individualizada e independente dos demais). Como apontado em sessões anteriores, Baier defende a ideia de que pessoas não são capazes de desenvolver sua personalidade e individualidade de forma isolada e requerem, para tanto, relações de dependência. Jaggar (1983, p. 29), criticou a tese de que, se não empiricamente, logicamente seres humanos podem viver fora de um contexto social. Para ela, as características e muitas das capacidades pessoais são constituídas (e não apenas causadas) em relação com outros.

<sup>71</sup>Em geral, autoras atreladas à Ética do Cuidado sobrepõem as críticas ao simbolismo e aos pressupostos metafísicos, mas não vêem o conceito de autonomia como inerentemente marcado por conotações masculinas por defenderem o valor das relações de dependência e apoio para os agentes. Ver: Mackenzie e Stoljar (2000, p. 9-10).

<sup>72</sup>Críticas elaboradas, em geral, por correntes pós-modernas atreladas à psicanálise e/ou foucaultianas e que defendem ser a unidade psicológica do sujeito uma ilusão, bem como o seu “domínio das situações”. Essas críticas sugerem que as teorias da autonomia assumem a existência de uma “vontade pura” e auto-legisladora (nos moldes de Kant) ou um *self* verdadeiro e auto-consciente de si (cartesiano) ignorando a construção discursiva dos sujeitos e as micro-práticas do poder. A noção de autonomia seria uma espécie de ilusão produzida pela concepção iluminista de sujeito. Feministas que trabalham nesta perspectiva: Judith Butler (1990), Jane Flex (1987) e Susan Hekman (1991), dentre outras. De igual forma, grupos atrelados ao multiculturalismo e ao tema da diversidade vêm afirmando que indivíduos possuem “múltiplas identidades” por conta do seu pertencimento à múltiplos grupos (sua transversalidade de gênero, etnia, opção sexual etc.), criando ambivalências internas. Ver: Maria Lugones (1987) e Kimberlé Williams Crenshaw (1995).



informadas, em grande parte, pelo trabalho iniciado no campo da Ética do Cuidado.<sup>73</sup>

#### 4.5.1 Autonomia relacional

Jennifer Nedelsky, em um artigo de 1989, faz uso pela primeira vez da expressão “autonomia relacional” para tratar da maneira como seres humanos são constituídos de forma interdependente e tornam-se capazes de autodeterminação moral e política. Nesse artigo, Nedelsky pontua a necessidade de reconceituar a autonomia para além de uma definição que vê os indivíduos como auto-suficientes e sob a ameaça constante de interferência dos demais. Uma nova conceitualização precisaria reconhecer que as tensões existentes entre o indivíduo e o coletivo tornam as escolhas e/ou acordos algo necessário e que o coletivo não é simplesmente uma ameaça potencial aos indivíduos, mas uma fonte de recursos para a autonomia (NEDELSKY, 1989, p. 21). Para ela (p.27), a autonomia “*é uma capacidade que existe apenas no contexto das relações sociais que a apoiam*”<sup>74</sup>.

Nedelsky argumentou, igualmente, que não há liberdade absoluta, uma vez que somos limitados pelo corpo, *status* social e/ou regras morais e sociais, o que implica que também não temos um controle absoluto sobre nossas ações e temos de interagir com o que/quem nos cerca (NEDELSKY, 1995, p. 167). Assim sendo, a autonomia não pode ser entendida como uma característica humana estática, mas como *uma habilidade desenvolvida na interação*.

Diana Meyers (1989), assim como Nedelsky, concebeu a autonomia como uma capacidade a ser desenvolvida de forma relacional ao procurar compreender como determinados indivíduos expostos a realidades opressivas e de sujeição (como inúmeras mulheres) tornam-se parcialmente autônomos ou autônomos em certos domínios da vida e não em outros. Meyers desenvolve, então, um modelo de autonomia diferenciando escolhas internalizadas e irrefletidas (com base em normas sociais) daqueles que são resultado de uma auto-leitura crítica. Para ela, pessoas autônomas precisam

---

<sup>73</sup>Debates sobre a natureza da autonomia incluem um vasto leque de teorias sobre a razão prática, deliberação, identidade pessoal, agência, formas de opressão, consentimento informado, escolhas racionais, dentre outras. Não é possível abordar todas essas discussões nesta tese. No entanto, é possível afirmar que a maioria desses debates se orienta em torno da ideia de autonomia pessoal ou individual e as propostas que vêm sendo elaborada por autoras feministas de diversas correntes têm se alinhado com uma ideia de autonomia relacional.

<sup>74</sup>Grifos ausentes no original.

ser capazes de se perguntar o que realmente querem, necessitam, valorizam, crêm e com o que se importam. Além disso, precisam poder agir de acordo com suas respostas (o que configura ter um plano de vida) ou modificá-las ao perceberem que estavam erradas. Para chegar a esse ponto, é preciso ter desenvolvida a *competência da autonomia* (MEYERS, 1989/2008, p. 76).

Segundo Meyers (1989, 2000), a autonomia é uma competência que compreende um conjunto de diferentes habilidades e capacidades que envolvem reflexão (como as da auto-descoberta, auto-definição e auto-direcionamento) e que só podem ocorrer no contexto das relações, práticas e instituições sociais. Não podemos ser realmente autônomos sem compreender as maneiras pelas quais somos constituídos, na interação com outras pessoas, grupos e identidades significativas e significantes (como as de gênero, raça, etnia, classe, orientação sexual etc.) com os quais temos de negociar. Tal desafio implica, igualmente, abertura para valores e tradições diferentes dos nossos, implementando uma reflexão que inclua elementos alheios àqueles com os quais estamos comprometidos. Assim, viver em uma rede de relacionamentos é algo necessário para a formação e o desenvolvimento da capacidade de pensar e agir autonomamente.

Como observam MacKenzie e Stoljar (2000, p. 18), “se a competência da autonomia compreende um conjunto de habilidades que podem ser mais ou menos desenvolvidas, exercitadas e coordenadas, faz sentido pensar na *autonomia como uma questão de grau*”<sup>75</sup>, algo que Meyers (1989, 2000) defendeu em seu trabalho. Meyers fez, igualmente, uma distinção entre *autonomia episódica* e *autonomia programática* (atrelada aos planos de vida individuais). No primeiro caso, sujeitos submetidos a realidades opressivas fazem uso da sua capacidade decisória para ponderar sobre seus próprios desejos e as possibilidades de ação existentes em uma situação particular. De igual forma, sua autonomia programática é restringida a escolhas que dizem respeito a certos aspectos da vida, apenas (como é o caso de mulheres casadas que não podem escolher não serem mães ou ter uma carreira).

O modelo de Meyers admite o desenvolvimento da competência da autonomia mesmo naquelas realidades em que o sujeito encontra-se atrelado a formas de relacionamento e tradições que parecem lhe condicionar profundamente ou não lhe permitir escolhas. O mesmo aplica-se a relações de dependência. Como visto anteriormente, relações de dependência foram historicamente utilizadas para desqualificar certos indivíduos, autorizando atitudes colonialistas ou paternalistas em nome da crença de que não eram capazes de desenvolver certas formas de raciocínio ou autonomia.

---

<sup>75</sup>Grifos ausentes no original.

A defesa de Meyers da existência de autonomia episódica ou de autonomies programáticas reduzidas nos leva a perguntar se todos os relacionamentos, mesmo os que possuem características opressivas acabam por desenvolver a autonomia. De igual forma, nos perguntamos se, sob uma perspectiva da Ética do Cuidado, que preza pela manutenção dos relacionamentos, não há problema no fato de certos indivíduos não chegarem a desenvolver sua autonomia de uma maneira mais robusta por conta das tradições e relacionamentos nos quais estão envolvidos, uma vez que o modelo de autonomia relacional não prima pela ideia de separação entre o indivíduo e sua realidade social.

Marilyn Friedman explora os *aspectos disruptivos da autonomia relacional, que resultam em desconexão*. Uma vez que faz parte da liberdade e da capacidade de decisão do agente autônomo decidir o que importa para ele, heranças sociais só serão válidas se o indivíduo decidir que devam valer para si. Além disso, a conexão entre autonomia e relações sociais é múltipla e diversa havendo relacionamentos que podem tanto promover quanto entrar ou impedir o desenvolvimento da competência da autonomia. Para Friedman, “relacionamentos de certo tipo são necessários à realização da autonomia enquanto que relacionamentos de outros tipos lhe podem ser irrelevantes ou prejudiciais” (FRIEDMAN, 2003, p. 95). A ruptura costuma ocorrer quando o indivíduo pondera sobre os efeitos nocivos das relações nas quais se encontra. Mas como chega a isto? Como produzir o afastamento necessário à ponderação?

Catriona Mackenzie defende a capacidade imaginativa humana como sendo responsável pela habilidade de afastamento necessária ao rompimento de relações opressivas e à redefinição dessas relações. Nesse sentido, afastamento e imaginação são importantes elementos para o desenvolvimento do *self* autônomo. Para ela (2000, p. 139), a imaginação é alimentada pelas vivências físicas e mentais de cada indivíduo, pelas memórias e preocupações que fazem referência às próprias experiências e pontos de vista. A atividade da imaginação “pode nos abstrair dos nossos modos habituais de compreensão e abrir um espaço em meio ao qual visualizamos nossas possibilidades de auto-definição e auto-compreensão” e “podemos representar o que gostaríamos de ser [e/ou] o que gostaríamos que fosse possível” (MACKENZIE, 2000, p. 143).

*Auto-correções e redefinições do self ocorrem por conta de confrontos com elementos externos a nós e que desafiam nossas crenças e valores*. Em geral, somos desafiados por pessoas que não partilham da nossa visão de mundo. Colocar-nos no lugar delas ou procurar entender os pontos de vista que defendem é elaborar imaginativamente um repertório de experiências distinto do nosso

juntamente com o próprio repertório. Assim, Mackenzie defende que “o repertório com base no qual desenhamos no nosso imaginário auto-representações é mediado pelo repertório cultural disponível de imagens e representações” (MACKENZIE, 2000, p. 143). Nessa mediação, o papel do imaginário cultural é ambivalente, uma vez que pretende nos formar e adequar a certos modelos identitários, mas também acaba por fornecer variações que permitem a imaginação individual agir no sentido de modificar a si mesma e produzir novas representações da realidade e dos relacionamentos.<sup>76</sup>

O modelo da autonomia relacional enfatiza, pois, a necessidade de pensar a autonomia como uma característica humana que envolve criatividade, desejos e imaginação tanto quanto reflexão e racionalidade. De igual forma, procura iluminar as maneiras pelas quais os sujeitos se diferenciam social e psicologicamente dos demais e como as relações sociais impedem ou implementam as capacidades necessárias à autonomia. Fazendo uso desse modelo, a aparente oposição entre dependência e autonomia dissolve-se. Não é a vulnerabilidade ou a dependência que impedem o desenvolvimento de um agente autônomo, mas certos tipos de relacionamento (opressivos, exploradores, desrespeitosos, paternalistas etc.).

Meyers (1989) também apontara uma relação entre autonomia, dependência e a formação da auto-estima e do auto-respeito. Para ela, essas posturas para consigo são afetadas por relações opressivas e, em consequência, danificam a competência da autonomia uma vez que são necessárias para a mesma. Mais recentemente, pensadores atrelados à Teoria Crítica também vêm discutido a autonomia de maneira mais relacional, atrelando-a à necessidade de reconhecimento. Assim, para autores como Joel Anderson e Axel Honneth, “as competências agenciais que compreendem a autonomia requerem que se seja capaz de sustentar certas atitudes em relação a si mesmo (em particular, a auto-confiança, auto-respeito e auto-estima)” (ANDERSON e HONNETH, 2005, p. 130-131) e tais atitudes dependem do reconhecimento e da sustentação daqueles e daquelas cujo valor reconhecemos. Nesse caso, auto-estima, auto-respeito e auto-confiança não seriam apenas crenças sobre si ou estados emocionais,

[...] mas propriedades emergentes de um processo dinâmico em que as pessoas percebem a si mesmas como tendo um

---

<sup>76</sup>É nesse sentido que as representações alternativas de relações de gênero e as diferenças sexuais são importantes para o feminismo, causando problemas no sistema de gênero ao fornecer variações ao imaginário ao mesmo tempo que questiona as regras centrais do sistema.

certo *status*, seja como objeto de interesse/preocupação, um agente responsável, um contribuinte valioso para projetos compartilhados, ou o que forem. O relacionamento consigo mesmo, então, não é uma questão de um ego solitário refletindo sobre si mesmo, mas é o resultado de um processo *intersubjetivo* em curso, em que a atitude em relação a si mesmo surge no encontro de alguém com a atitude de um outro em relação a si mesmo. (ANDERSON e HONNETH, 2005, p. 131)

Anderson e Honneth observam ainda que a forma liberal padrão de lidar com o tema da autonomia não consegue perceber as suas várias ameaças, uma vez que a mesma costuma ser entendida de uma forma essencialmente individualista. Aspectos “recongnicionais”<sup>77</sup> da autonomia a tornariam vulnerável, por exemplo, ao não-reconhecimento, humilhação e descrédito (o que constitui ataques às formas de vida escolhidas pelos indivíduos). Assim, a vulnerabilidade da autonomia aos efeitos da apreciação e da depreciação dos demais tornaria clara também a sua dependência para com o ambiente social no qual se vive, “uma vez que as condições para levar a própria vida de forma autônoma dependem do estabelecimento de relações de reconhecimento mútuo” (ANDERSON e HONNETH, 2005, p. 131).

Em geral, teorias relacionais (como a própria teoria do cuidado) visam desenvolver um quadro teórico para o entendimento da autonomia com base, principalmente, em três convicções. Em primeiro lugar, a convicção de que *a capacidade de exercer algum grau de auto-determinação é fundamental para o desenvolvimento de planos de vida e para implementá-los*. Em segundo lugar, o desenvolvimento e o exercício dessa capacidade *requer apoio e estruturas contínuas, extensas, interpessoais, sociais e institucionais, podendo ser frustrada* por práticas de dominação e/ou desvantagens de vários tipos (econômicas, legais, afetivas, epistêmicas, de reconhecimento etc.). Em terceiro lugar, *tal frustração constitui injustiça social* e, portanto, “o Estado tem a obrigação de desenvolver instituições sociais, políticas e jurídicas que promovam a autonomia do cidadão” (MACKENZIE, 2008, p. 42).

Como observou Nedelsky (1990), o que é essencial ao desenvolvimento da autonomia não é a proteção contra interferências, mas relacionamentos construtivos. Nesse sentido, *relações de cuidado implementam a autonomia*. Uma teoria político-feminista do cuidado não apenas respeita a capacidade

---

<sup>77</sup>Anderson e Honneth definem como “recongnicional” as atitudes, experiências e vulnerabilidades relacionados com reivindicações de reconhecimento (ver: ANDERSON e HONNETH, 2005, p. 129, nota de rodapé nº 4).

humana de tomar decisões autonomamente como tem como objetivo auxiliar a desenvolver as capacidades envolvidas no processo de tomada de decisões. A questão passa a ser como estruturar relacionamentos e políticas públicas que cumpram essa função ao invés de miná-la. De igual forma, *a justiça é uma exigência do cuidado*. Ela advém da noção de que todos devem receber as condições necessárias para poderem desenvolver-se de acordo com as suas capacidades e poderem implementar seus planos de vida.

#### 4.6 Redefinindo o cuidado

Desde sua primeira formulação por Gilligan (1982), o conceito de cuidado sofreu várias modificações. Em geral, pode-se dividir as definições elaboradas em duas grandes categorias: as de base maternalista e as mais genéricas. Na versão maternalista, os objetivos e virtudes do cuidado podem ser definidos a partir das práticas e dispositivos encontrados em mães/pais ideais (NODDINGS, 1985, 2002; RUDDICK, 1989; HELD 1987/2007), conforme visto no primeiro capítulo. Tronto e Fischer (TRONTO, 1984/2009) formularam a definição mais ampla do cuidado, associando-o a uma variedade de atividades destinadas a manter, perpetuar e reparar o mundo no qual vivemos.

A definição de Tronto e Fisher, apesar de representar uma mudança significativa de rumo para a Ética do Cuidado, posicionando-a também no campo político, é demasiado ampla para guiar o desenvolvimento uma teoria moral e/ou política uma vez que não possibilita que se distinga o cuidado de uma série de outras atividades destinadas à manutenção e reparação do mundo. Daniel Engster (2007), por sua vez, elabora um conceito baseado nas duas grandes categorias citadas acima e provê uma base conceitual mais adequada à uma teoria moral e política do cuidado.

O conceito de Engster é elaborado em torno de duas premissas: a de que *todos os seres humanos são dependentes de outros para desenvolver suas capacidades básicas* e a de que, *ao serem beneficiários de cuidados constantes, os indivíduos tornam-se tacitamente e logicamente obrigados a cuidar dos outros*. Para Engster (2007, p. 26), apesar das diferentes formulações encontradas para definir o cuidado, é possível identificar três objetivos que perpassam a grande maioria delas: responder às necessidades básicas dos indivíduos; auxiliá-los a sobre-viver e funcionar; e promover o desenvolvimento das suas capacidades.

Cuidar de outros indivíduos implica estar atento às suas *necessidades biológicas vitais*, entendidas como as necessidades *que precisam ser supridas para evitar danos ou morte*. Tais necessidades incluem o acesso à água potável, alimentação, vestimenta e abrigo adequados, descanso suficiente, ambiente

limpo, cuidados médicos básicos, proteção contra danos, assim como contato físico (pelo menos no caso de crianças e bebês). A atividade sexual, apesar de ser considerada uma necessidade humana, não é necessária à sobrevivência, o que a coloca em uma situação relativamente secundária em relação às necessidades biológicas vitais. Além disso, uma vez que diferentes indivíduos manifestam suas necessidades de forma diferente, uma importante virtude do cuidado é responder às necessidades individuais de acordo com as especificidades de cada um. Isso tem especial relevância no caso de pessoas com necessidades especiais ou que requerem quantidades diferentes dos bens elencados como necessários afim de garantir sua sobrevivência, funcionamento e desenvolvimento (ENGSTER, 2007, p. 26).

Cuidar de outros também implica auxiliá-los a evitar danos e aliviar-lhes o sofrimento desnecessário, assim como desenvolver e manter, tanto quanto possível, as capacidades básicas inatas (mobilidade, comunicação, apego, imaginação, raciocínio) e as habilidades necessárias ao funcionamento social (como a alfabetização e a matemática, em grupos que delas fazem uso), afim de que sejam capazes de cuidar de si e de seus dependentes e ter a oportunidade de seguir alguma concepção pessoal de boa vida. Em resumo,

[...] o cuidado pode ser definido como *tudo o que fazemos diretamente para ajudar os indivíduos a satisfazer as suas necessidades biológicas vitais, desenvolver ou manter as suas capacidades básicas e evitar ou aliviar a dor e sofrimentos desnecessários ou indesejados, para que possam sobreviver, desenvolver e funcionar em sociedade.* (ENGSTER, 2007, p. 28-29. Grifos no original)

As atividades de cuidado precisam, ainda, ser executadas de *maneira atenta* (às necessidades do outro e às próprias necessidades), *responsiva e engajada* (para discernir a natureza precisa das necessidades e monitorar as respostas dadas ao cuidado recebido) e *respeitosa*, tratando o outro e a si de maneira a não degradar ninguém aos olhos dos demais ou de si mesmo/a. Isso significa que o cuidado requer um *engajamento no diálogo* entre as partes envolvidas visando determinar o melhor curso de ação.

Outro aspecto importante da definição do cuidado engsteriana é que ela pode reivindicar universalidade ao associar o cuidado a atividades genéricas “que todos os povos, culturas e sociedades necessitam para a sua sobrevivência e reprodução” (ENGSTER, 2007, p. 34). Além disso, ela não exige a presença de certas emoções (simpatia, bondade, compaixão) para motivar a ação ou considerá-la correta, o que possibilita pensar o cuidado para além das relações de proximidade e de maneira coletiva, dando suporte a instituições e políticas que auxiliam os indivíduos a prover suas

necessidades, desenvolver suas capacidades e/ou viver sem dor ou sofrimento (como os programas públicos de habitação, educação e saúde).

Apesar de Engster não incluir em sua definição o tema do abuso de poder entre indivíduos e grupos (que muitas vezes resultam em dominação e violência), a ideia de um bom cuidado implica respeito às vulnerabilidades e dependências dos indivíduos bem como o engajamento em processos que visam o desenvolvimento das suas capacidades. Práticas opressivas, nesse sentido, são o inverso do cuidado, como veremos no próximo capítulo.



## 5 O CUIDADO COMO VALOR POLÍTICO CENTRAL

Visto que muitos de nós se encontrarão em algum momento da vida doentes, incapacitados ou em necessidade de cuidado e a maioria de nós possui pais, avós, filhos, irmãos e irmãs, amigos ou outros que requererão cuidado, temos interesse em estabelecer políticas gerais de cuidado. A melhor maneira de garantir que nós e nossos entes queridos venham a receber cuidado adequado, quando necessário, é através do estabelecimento de políticas sociais que garantem cuidado adequado a todos os indivíduos. (Daniel Engster, *The Heart of Justice. Care Ethics and Political Theory*, p. 243).

Como vimos até aqui, vulnerabilidade e dependência são aspectos inevitáveis e constantes da condição humana. Seres humanos são passíveis de serem afetados por fatores internos e externos (se é vulnerável), assim como demandam suporte constante de inúmeras outras pessoas (delas dependendo) e podem ser prejudicados ou beneficiados de maneiras mais ou menos intensas nessas relações. De igual forma, cada ser humano possui capacidades variadas de desenvolvimento físico, intelectual, emocional, afetivo e psicológico que demandam interação e cuidado resultando em graus diferenciados de autonomia, pluralidade de planos de vida e diversidade humana e social.

O cuidado é, pois, a condição para o desenvolvimento e manutenção da vida biológica (por suprir necessidades básicas), das capacidades e planos de vida individuais, assim como para a manutenção, coesão e desenvolvimento da vida social. Por sua vez, grande parte das relações de cuidado são relações desiguais e envolvem pessoas com diferentes graus de autonomia e diferentes graus de dependência. Vistas sob essa ótica, todas as relações e práticas de cuidado podem ser compreendidas como políticas, tanto quanto éticas.

O objetivo central deste capítulo é pensar algumas políticas públicas centradas no cuidado e que, simultaneamente, enfrentem o sistema de dominação de gênero. De início, procurar-se-à responder à questão da viabilidade do uso de políticas e instituições para modificar hábitos culturais estabelecidos (como os que estão atrelados à distribuição das atividades domésticas e de cuidado). Em seguida, serão defendidos alguns objetivos apropriados a um governo pautado no cuidado bem como uma metodologia básica para chegar-se a definições e práticas julgadas importantes do ponto de vista do cuidado.

No que diz respeito à elaboração e aplicação das políticas públicas, propor-se-à pensá-las em torno de três grandes eixos que correspondem a

significativas parcelas da população, de acordo com o grau de dependência e de autonomia dos indivíduos. Cada eixo será apresentado em uma sessão contendo, além de algumas propostas de políticas públicas, uma discussão complementar considerada relevante. Assim, discussões complementares sobre reciprocidade inter-geracional e o medo do abuso em situações de dependência acentuada farão parte das duas primeiras sessões, bem como a do sistema educacional e de saúde (como grandes áreas atreladas ao cuidado de toda a população, mas especialmente importantes para pessoas em situação de dependência abrangente e dependência acentuada).

Especial atenção será dada ao grupo considerado detentor de um grau maior de autonomia e apto a assumir mais responsabilidades em relação aos demais grupos. A sessão tratará de temas como assimetria procriativa, organização do tempo e do mundo do trabalho, os “passes” (desculpas) que certos grupos acreditam ter para não assumir responsabilidades frente ao cuidado e as necessidades das pessoas dentro e fora do âmbito familiar, além da exploração e da violência entre adultos como resultado de certas crenças e práticas de gênero. Políticas de cotas para homens em atividades domésticas e certas atividades profissionais que lidam com o cuidado serão sugeridas juntamente com medidas complementares para que o cuidado de dependentes no espaço familiar recebam maior apoio por parte do Estado.

Ao longo de todo o capítulo também será defendida a participação do mercado em medidas de redistribuição de responsabilidades atribuídas ao cuidado e que visam o bem-estar e a manutenção dos indivíduos e da sociedade.

## **5.1 O papel do Estado e das políticas públicas para o cuidado da população**

Apesar de ter sido pensando, inicialmente, dentro de um quadro de responsabilidades individuais, o cuidado demanda atividades coletivas que envolvem instituições políticas afim de estabelecer e promover as condições sob as quais pode ser exercido e atingir adequadamente todos os membros da sociedade. A organização das práticas de cuidado, assim como a organização de outras práticas sociais e políticas, é direcionada por regras e hábitos, convenções interpretativas e quadros normativos explícitos ou implícitos. Ainda que pareçam fixas, as normas que auxiliam a organizar tais práticas são passíveis de re-significação (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 22).

Poderíamos nos perguntar se faz sentido ou se seria realmente eficaz atribuir às instituições e políticas públicas a função de re-significar, organizar ou mesmo facilitar certas práticas de cuidado. Além disso, um dos objetivos

centrais de uma política feminista do cuidado é o de alterar hábitos (comportamentos) e crenças culturais que dizem respeito a tais práticas. Nussbaum e Engster, dentre outros, são autores que nos auxiliam a dar uma resposta positiva a essa questão ao defenderem a *importância das instituições e políticas públicas na formação de conceitos e práticas considerados importantes para a vida coletiva*, incluindo práticas que nem sempre são identificadas como políticas (como compaixão, empatia, solidariedade e cuidado).

Nussbaum (2001, p. 405) observa que muitas vezes as “instituições ensinam aos cidadãos claras concepções de bens básicos, responsabilidade e preocupações adequadas”. Engster, por sua vez, pontua que

Onde há instituições e políticas que provêm suporte e acomodação para práticas de cuidado, os indivíduos são mais aptos a reconhecer o cuidado por outros como um bem moral e social. Alternativamente, sociedades que não possuem instituições e políticas de cuidado podem enviar a seus cidadãos a mensagem de que as necessidades dos outros não são importantes ou são responsabilidade privada. (ENGSTER, 2007, p. 199)

Contemporaneamente, as dimensões sociais de provisão e recebimento de cuidado são fortemente marcadas pelo gênero, classe e etnia. Pessoas em posição de domínio, e que possuem mais recursos à sua disposição, costumam receber ou demandar uma quantidade maior e melhor de cuidado do que a quantidade que estão dispostos a oferecer a outros/as. Inversamente, pessoas com menos poder social se encontram mais comumente em situações nas quais provêm mais cuidado do que recebem e não possuem condições ou meios de estabelecer regras mais adequadas e justas para as relações de cuidado das quais fazem parte (SEVENHUIJSEN, 1998, p. 24). Trata-se, *simultaneamente*, de uma questão de *justiça distributiva* (ainda que distinta de uma questão distributiva de tipo econômico) e *uma questão de desigualdade de poder que implica dano e vulnerabilidades patogênicas*.

Além das desigualdades presentes no processo de distribuição das atividades e do recebimento de cuidado, um grande número de pessoas em posição de exercer tais atividades precisa de apoio para exercê-las adequadamente, como argumentou Kittay (1999). De igual forma, certas necessidades humanas comuns (ambiente suficientemente limpo e não tóxico, segurança contra ataques externos, etc.) ou situações de vulnerabilidade situacional e/ou patogênicas (resultantes de catástrofes naturais, desequilíbrio econômico e/ou geográfico, escolhas pessoais desastrosas, discriminação, opressão etc.) não podem ser devidamente

tratadas sem *um engajamento coletivo viabilizado por meio de instituições e decisões políticas governamentais*.

Dados os argumentos acima (e as discussões dos capítulos anteriores) uma teoria política feminista do cuidado pontua a necessidade de discutir o cuidado como um valor político e de redefinir e organizar instituições e políticas públicas tendo-o como valor central, *instaurando contextos sociais favoráveis à sua implementação sem confiná-lo ao espaço do privado ou colocá-lo ao encargo de determinados grupos socialmente subordinados*.

Um governo pautado em uma teoria do cuidado deve implementar, pois, instituições e políticas públicas com o objetivo de auxiliar os indivíduos nos processos implicados para suprirem suas necessidades básicas e desenvolverem suas capacidades inatas, respeitando a vulnerabilidade e as dependências inevitáveis, afim de que possam viver uma vida sem dominação e sofrimento desnecessário, segundo seus planos de vida. De igual forma, tal governo deve assegurar certos bens públicos que os indivíduos não conseguem obter ou têm dificuldade de obter, como certos direitos e deveres que garantam a possibilidade de cuidar de si e de outros, assim como o suporte necessário às dependências inevitáveis da vida humana (infância, doenças e acidentes, velhice e deficiências) e às dependências derivadas (KITTAI, 1999, p. 29; FINEMAN 2004, p. 35-36; ENGSTER, 2007, p. 81).

Uma teoria política feminista do cuidado precisa definir, dentre outras coisas, o que pode ser considerado uma necessidade humana básica ou fundamental, o que é dano e o que vem a ser um bom cuidado. Ainda que essas questões permaneçam em aberto nesta tese, boa parte da literatura dedicada ao tema aponta para a *importância das práticas dialógicas* (de se ouvir as partes envolvidas) na obtenção das definições (PETERSEN, 2008; LE GOFF, 2012; TRONTO, 2013). Possivelmente, deliberações públicas sobre o que são necessidades vitais, o que pode causar dano e gerar vulnerabilidades patogênicas, o que pode promover o desenvolvimento das capacidades de cada indivíduo e qual a maneira mais justa e adequada de distribuir os benefícios e as responsabilidades de cuidado representam o método mais indicado para “ouvir as vozes diferentes” e chegar aos resultados que essa teoria reivindica uma vez que a mesma requer comprometimento com a pluralidade, a inclusão, o respeito, a equidade e a não-dominação.

Apesar de ser uma teoria muito recente e muitas das suas definições ainda estarem em construção, é possível esboçar alguns traços gerais para suas principais instituições e políticas públicas. Tomando a condição humana da vulnerabilidade e da dependência como base, tanto em seus

aspectos positivos quanto negativos, a sociedade poderia ser dividida em três grandes grupos cabendo a cada um deles um determinado conjunto de instituições e medidas políticas específicas: o das pessoas em situação de dependência abrangente; o das pessoas interdependentes com um certo grau de autonomia e possibilidade de exercer cuidado; e o das pessoas com autonomia reduzida e dependência acentuada.

Cada um dos grupos acima possui, igualmente, subcategorias importantes que demandam ações institucionais específicas. Dentre o primeiro grupo, composto por lactantes, crianças e pessoas com deficiência mental severa, cada fase do processo de desenvolvimento das capacidades individuais pode representar uma subcategoria. Quanto ao segundo grupo, o mesmo pode ser subdividido de acordo com algumas faixas etárias ou momentos específicos da vida (pessoas em fase de aprendizado de uma profissão ou exercendo-a plenamente) bem como de certas funções e situações atreladas à rede de interdependência e cuidado mais ampla (pessoas que possuem dependentes diretos; que exercem profissões diretamente ligadas ao cuidado de outrem; que exercem profissões de produção etc.). O terceiro grupo, por sua vez, representa o das pessoas cuja vulnerabilidade disposicional se tornou corrente por conta de vulnerabilidades inerentes (gestação, envelhecimento, clínica) ou situacionais (alteração climática, acidente, mudanças no mundo do trabalho e na economia etc.) e por aquelas que se encontram em situação de vulnerabilidade patológica (sujeitas a relações sociais danosas).

Algumas instituições e políticas públicas afetam todos os grupos apontados, como é o caso daquelas que atuam no campo da saúde, da aplicação da justiça (contra discriminações e opressões, garantindo direitos) e dos subsídios a cuidadores e cuidadoras. Nos dois primeiros casos, as sociedades e teorias modernas têm se esforçado em melhorar e adequar tais instituições às necessidades da sua população. No que tange ao apoio às pessoas envolvidas diretamente com o cuidado, com exceção do sistema educacional, esse investimento tem sido inexistente ou ínfimo e as razões podem ser encontradas ao longo desta tese.<sup>78</sup>

Este capítulo não explorará todas as características que instituições e políticas públicas pautadas no cuidado deveriam ter em se tratando de cada

---

<sup>78</sup>Como é o caso da invisibilidade das atividades de cuidado, sua desvalorização quando alguma evidência lhes é dada, seu confinamento ao espaço do privado, sua associação com camadas da população consideradas subordinadas e desqualificadas, assim como sua associação com sentimentos como o amor ou com algo considerado nato e próprio do feminino.

um dos grupos acima apontados, mas procurará focar no segundo grupo. A principal razão se encontra no fato de que as duas grandes áreas que mais têm concentrado discussões atreladas ao cuidado e demandado implementação de políticas públicas específicas são as da educação e a da saúde, centrais para o primeiro grupo (parte da população em situação de dependência abrangente e em desenvolvimento) e o terceiro (parcela da população com dependência e autonomia relativas – acamada, idosa e/ou com necessidades especiais), respectivamente. Ainda que a ênfase dada à educação e à saúde não esgote as necessidades das pessoas representadas pelos grupos em questão, ambas as áreas são centrais para os mesmos.

Dois motivos complementares podem ser acrescentados à escolha do segundo grupo como principal alvo de discussão no presente capítulo: (1) a centralidade dessa parcela da população (adulta, interdependente e com um maior grau de autonomia) para a organização e o exercício das atividades de cuidado e (2) uma lacuna nas discussões relativas a ela, em se tratando de políticas públicas baseadas no cuidado.

## **5.2 O cuidado voltado à dependência abrangente**

Como apontado no capítulo anterior, recém-nascidos, crianças e pessoas com severa alteração neurocognitiva representam o grupo social com a maior quantidade de dependências e menor grau de autonomia, havendo, por parte desse grupo, um conjunto de necessidades básicas a serem supridas que não podem sê-lo de outra forma a não ser pela intervenção de outros. Do ponto de vista do cuidado, instituições e políticas públicas voltadas para essa camada da população são uma prioridade.

Garantir o cuidado e o desenvolvimento das capacidades de pessoas com dependência abrangente, além de ser uma exigência derivada da ampla rede de cuidados da qual se faz parte e da qual todo ser humano adulto já se beneficiou, também é uma questão de justiça. Uma vez que não podem escolher ou ser responsabilizados pelas famílias nas quais nascem, mas delas dependem para sobreviver e desenvolver-se, indivíduos pertencentes a esse grupo social precisam ser amparados por arranjos coletivos (direitos e subsídios) que lhes garantam o cuidado adequado ainda que seu núcleo familiar não possua as condições necessárias para fazê-lo ou seja negligente. Como pontuou Le Goff (2012, p. 107), a igualdade de acesso a um bom cuidado é a base de toda igualdade de oportunidades.

A compreensão de que o cuidado é *uma tarefa da sociedade como um todo* possibilita enfrentar a presumida autoridade e autonomia parental em casos de abusos (físicos e/ou psicológicos) ou de exacerbação da vulnerabilidade

inata de pessoas em situação de dependência abrangente (por meio de discriminações, subordinações e/ou respostas distorcidas às suas dependências, negligenciando-as ou exagerando-as). Além disso, estudos demonstram que crescer e viver em situações de pobreza, negligência ou violência persistente é danoso tanto para a saúde quanto para a psique e o nível educacional dos indivíduos (WADSWORTH et. ali, 2008; FERGUSSON et ali, 2008; FOLBRE, 2008, p. 181).

No caso das crianças, se a desigualdade de oportunidades é considerada um problema Ético-político para sociedades modernas e democráticas, sem uma base igualitária de cuidado para essa parcela da população não há igualdade de oportunidades. A implementação de uma sociedade mais justa passa, pois, pela *responsabilidade coletiva (e não apenas doméstica e privada) do cuidado e da educação infantil*.

O cuidado adequado das crianças apresenta ainda significativas dimensões políticas e sociais uma vez que é nesse processo que se constrói o senso de justiça, a auto-estima, a noção de responsabilidade, a capacidade cooperativa, a autonomia relacional, a tolerância e o respeito (dentre outros), qualidades consideradas importantes para a cidadania. O mesmo ocorre no campo econômico. Como argumenta Folbre (2001, p. 50), o próprio mercado de trabalho se beneficia dos efeitos colaterais e das repercussões positivas de uma boa estrutura de cuidado infantil uma vez que a mesma resulta em uma classe trabalhadora ativa, saudável e plenamente desenvolvida.

Assim como ocorre com as atividades de cuidado, as crianças permanecem, em grande medida, invisíveis em estudos econômicos. Quando muito, faz-se estimativas dos custos privados do processo de criação de filhos e acredita-se que os mesmos são fruto de uma escolha racional. No entanto, para Folbre (2008, cap. 2), a parentalidade moderna é inerentemente não-racional. Na prática, raramente o processo de procriação envolve uma contabilidade dos custos e benefícios da educação dos filhos por parte de seus genitores e, apesar disso, influencia a distribuição de recursos na sociedade.

Economistas costumam pensar a família como uma unidade de consumo e as crianças como algo semelhante a “animais de estimação”, aos quais os casais se dedicam por satisfação pessoal (FOLBRE, 2008, p. 3 e p. 179). No entanto, o cuidado de crianças possibilita a existência da próxima geração de cidadãos produtivos que, por sua vez, será responsável pelo suporte econômico da população idosa, incluindo a que optou por não ter filhos ou que não pode tê-los. Economistas que têm se dedicado a fazer um cálculo geral dos custos e benefícios do cuidado e educação de crianças

chegam a conclusão de que *os benefícios excedem facilmente os custos*, contrariando a ideia tradicional e apontando para a importância de estudos macroeconômicos que incluam o cuidado infantil em seu escopo (FOLBRE e ENGLAND, 1999; FOLBRE, 2001; 2008; WHITE HOUSE, 2014). Além disso, aqueles que desfrutam dos benefícios não são necessariamente aqueles que pagaram pelos seus custos (FOLBRE, 2008, p. 3-4).

Em recente relatório sobre investimentos na área da primeira infância, o conselho de assessores econômicos da presidência dos Estados Unidos apontou alguns dos benefícios sociais obtidos como resultado de uma educação infantil de qualidade. O estudo tomou por base dezenas de programas pré-escolares examinados desde a década de 1960. Em geral, em todos os estudos e períodos de tempo avaliados, a educação infantil aumentou significativamente os níveis cognitivos das crianças envolvidas aumentando suas taxas de sucesso profissional na fase adulta. A longo prazo, os ganhos superaram os custos de tais programas e os benefícios para a sociedade podem ser calculados em torno de \$ 8,60 para cada dólar investido (WHITE HOUSE, 2014, p. 29-32). Se todas as crianças tiverem acesso à educação infantil de qualidade (e não apenas crianças de famílias de alta renda), o resultado vir a ser a redução do fosso de desigualdade econômica e racial entre a população.

A curto prazo, políticas que implementam um cuidado infantil de qualidade e de baixo custo impactam a vida dos pais ou responsáveis pelas crianças e podem ser contabilizados no aumento de taxas de emprego e de rendimentos mais elevados para os mesmos, em especial, às mães (o que resulta em empoderamento das mesmas e aumento da equidade de gênero). O aumento dos rendimentos das pessoas envolvidas com o cuidado direto de infantes, por sua vez, resulta em novos ganhos a médio e longo prazo, como melhor saúde e acesso a atividades culturais e de lazer variadas.

Um bom cuidado e uma melhor educação na primeira infância podem, igualmente, ter repercussões positivas sobre os índices de criminalidade e violência ao propiciarem melhores condições de vida, um bom desenvolvimento cognitivo e um bom desenvolvimento sócio-emocional. A diminuição da criminalidade e da violência, por sua vez, possibilitam ganhos econômicos e sociais ao reduzirem os custos relativos ao sistema de justiça criminal e aumentarem a segurança e os índices de confiança da população, impactando seu bem-estar.

Levando todas as razões acima apontadas em consideração, é possível perceber a importância de arranjos institucionais, sociais e econômicos para garantir o cuidado necessário e adequado ao desenvolvimento infantil. Os arranjos institucionais de um governo pautado em uma teoria feminista do



cuidado incluem uma forma de provisão para os custos envolvidos (por meio de recolhimento de impostos e/ou de divisão de custos e responsabilidades com o mercado de trabalho) bem como políticas de conscientização e de organização das atividades entre os setores público e privado e entre os gêneros (como veremos no decorrer desse capítulo).

Apesar da grande ênfase dada por economistas ao tema da escolarização e da possibilidade de benefícios que excedem os custos envolvidos, a teoria do cuidado encontra nos temas da vulnerabilidade e da dependência humana sua justificativa primordial. Assim sendo, alia arranjos práticos a políticas de conscientização com o intuito de beneficiar não apenas a parcela da sociedade considerada produtiva ou em vias de sê-lo, mas também a que se encontra em situação de dependência abrangente ou acentuada e não atua no mercado de trabalho. De igual forma, um bom sistema de cuidado infantil une políticas de prevenção de doenças (e não apenas ao seu tratamento) quanto a políticas de inclusão social e de redução da pobreza e das desigualdades. Educação, saúde (física e emocional) e bem-estar são geralmente co-produzidas pelas famílias, comunidades e políticas públicas e, como observa Folbre (2008, p. 181), a falha em uma dessas áreas pode neutralizar o ganho em outras.

No caso da organização das atividades de cuidado voltadas para a primeira infância, tanto o governo como o mercado devem se envolver. *Centros públicos de cuidado* infantil podem ser organizados visando atingir essa parcela da população e setores empresariais podem ser alvo de políticas de incentivo ao investimento nesses centros ou à criação de alternativas semelhantes, cabendo ao governo regulamentar e fiscalizar os mesmos.

A implementação de *cotas para homens* em atividades atreladas ao cuidado infantil (dentre outras) é outro ponto importante de uma política pública ancorada em uma teoria feminista do cuidado, como veremos na terceira sessão deste capítulo. Tal medida visa enfrentar a desigualdade de gênero e a sobrecarga que recai sobre as mulheres. De igual forma, ela procura contribuir para a qualificação de homens em atividades relativas ao cuidado ao mesmo tempo em que busca modificar o imaginário social que associa o cuidado exclusivamente ao feminino e possibilita aos homens de todas as camadas sociais se eximirem do cuidado de seus dependentes.

*Medidas de valorização das atividades de cuidado* também precisam ser alvo de preocupação governamental e de políticas públicas. Para tanto, é possível investir na criação de bons cursos profissionalizantes (com cotas para homens) voltados para a área da saúde, da puericultura, da gerontologia e da educação infantil, aliados a boas gratificações salariais aplicadas ao campo do trabalho. Simultaneamente, estudos de macroeconomia que incorporam

o tema do cuidado devem ser realizados bem como debates públicos e/ou medidas informativas que evidenciam a questão da vulnerabilidade e da interdependência humana, como ocorre com a temática da *reciprocidade intergeracional*.

Para pensar políticas públicas a partir de uma abordagem intergeracional é preciso ter uma compreensão da interdependência e da reciprocidade que caracteriza a relação entre as gerações. Tal perspectiva reconhece que as diferentes gerações possuem em comum uma condição humana e um conjunto de necessidades básicas (incluindo o acesso a cuidados de saúde de qualidade, serviços sociais, oportunidades de educação e de emprego, um lugar seguro para viver e uma fonte suficiente de renda). Assim sendo, seria possível desenvolver políticas apoiadas nas preocupações comuns ao mesmo tempo em que se reforça a consciência dos benefícios da reciprocidade entre as gerações.

A reciprocidade geracional pode ser pensada, segundo Folbre (2008, p. 182-183), de duas maneiras diferentes: devolvendo os benefícios recebidos (à geração mais velha) ou adiantando-os (às gerações mais novas). No primeiro caso, o investimento recebido das gerações anteriores (na figura dos próprios pais e outros membros da sociedade) retorna ao conjunto social por meio de apoio e sustentação àqueles que envelhecem ou precisam de apoio. No segundo caso, a dívida em relação aos benefícios recebidos é paga por meio de investimentos equivalentes para a próxima geração. Os termos dessa transferência econômica e de cuidado intergeracional não costuma ser explicitamente discutidos ou publicamente debatidos. Atualmente, muitos países têm providenciado mais auxílio estatal para a população idosa do que para a infantil, o que pode ser simplesmente resultado da falta de discussão sobre a importância das gerações mais jovens nessa rede de interdependência mais ampla.

O tema da reciprocidade geracional não se aplica apenas às discussões econômicas relativas aos benefícios que se recebe ou se devolve, mas acrescenta, igualmente, uma dimensão temporal sob a ideia de um desenvolvimento com efeitos negativos e das “dívidas a serem pagas”. Assim, como cada geração costuma legar às gerações futuras certas tecnologias e crenças, é possível deixar como legado altíssimas contas a pagar do ponto de vista ambiental, social e financeiro. Contas essas que podem se estender por gerações.

Conscientizar a população e/ou propiciar *debates públicos sobre as necessidades comuns*, os benefícios e dívidas que se recebe e a interdependência humana é uma maneira de tornar a importância do cuidado evidente bem como de implementar a cidadania. Em ambos os casos, está-se a contribuir,

igualmente, com a quebra da imagem do cuidado como algo devido apenas a determinadas camadas da sociedade, comumente consideradas inferiores e alvo de menor estima social.

### 5.3 O cuidado voltado a grupos com autonomia reduzida e dependência acentuada

Todos sofremos ferimentos, danos e doenças ao longo de nossa vida requerendo o cuidado de uma ou mais pessoas para restaurar nossa saúde e diminuir nosso sofrimento. Em muitos casos, tal cuidado também requer uma ação especializada no campo da saúde física e/ou psicológica, além do apoio de pessoas próximas. O cuidado eficaz de uma pessoa doente ou acidentada permite que a mesma volte logo às suas atividades e siga contribuindo para com a sociedade da maneira mais produtiva possível.

Um bom *sistema de saúde para todas as pessoas* significa uma população mais saudável e produtiva, baixos riscos de doenças infecciosas e custos médicos gerais mais baixos. Atualmente, o campo da medicina encontra-se bastante desenvolvido, com bons recursos e tecnologias. Cursos de medicina foram implantados na maioria dos países, há treinamento para técnicos e enfermeiros, além de sofisticados equipamentos no mercado. O principal problema é o da distribuição e acesso desses recursos e tecnologias.

Como observa Engster (2007, p. 88), governos podem *auxiliar eficazmente nos períodos de necessidade* inevitável provendo um sistema de saúde público e formas de acesso ao mesmo por parte de todos os indivíduos. Para aqueles indivíduos que se encontram inseridos no campo de trabalho assalariado, o governo pode garantir subsídios destinados a ausências prolongadas, em casos de doenças ou danos graves, e subsídios para aqueles indivíduos que se disponibilizam a cuidar das pessoas dependentes e/ou acamadas.

No plano da *prevenção*, um determinado número de folgas trabalhistas pode ser previsto a cada ano na forma de licença médica para que trabalhadores e trabalhadoras possam cuidar de si mesmos e de seus dependentes, por exemplo. Tais licenças podem ser conjugadas com medidas de saúde pública, de acompanhamento de profissionais da saúde agendado para determinados dias, em determinados bairros ou espaços de trabalho com a finalidade de propiciar um acompanhamento tanto dos trabalhadores quanto de seus dependentes.

Em se tratando de sistemas privados de saúde, é preciso criar medidas que os impeçam de se esquivar das responsabilidades relativas aos tratamentos de custo elevado de seus clientes e de enviá-los constantemente ao setor

público. Focados especialmente no lucro, tais sistemas tendem a ver a saúde e o cuidado como um tipo de mercadoria que, de acordo com a lógica do mercado, precisa ser gerenciada de maneira a diminuir custos ao invés de ser distribuída de acordo com as necessidades dos indivíduos. Assim sendo, costumam oferecer serviços limitados e evitar pacientes com determinadas condições médicas, criando “o paradoxo de um sistema de saúde baseado em evitar doentes” (PHYSICIANS' WORKING GROUP, 2003, p. 798).

Para criar *modificações no setor privado* é possível agir de duas maneiras: intervindo diretamente nesse setor por meio de regulações e/ou criar certos obstáculos aos seus usuários junto ao fornecimento de saúde pública. No primeiro caso, regulações mais fortes por parte do governo podem ser efetuadas no sentido de exigir que esse setor se responsabilize de forma mais ampla por seus clientes e os informe de maneira mais clara sobre o tipo de atendimento e procedimentos a que terão ou não direito. No segundo caso, poderia-se limitar o acesso de pacientes com renda mais elevada e planos de saúde privados a tratamentos de alto custo junto ao sistema público. Tal medida auxiliaria a diminuir os abusos do sistema público e a criar, simultaneamente, um nível de exigência mais elevado dessa parcela da população para com os planos de saúde privados.

Como observa Nelson (2006, p. 1071), o problema não é o funcionamento de um mercado (de saúde, de educação, de provisão de cuidados variados), mas de certos valores que o orientam (como o ganho econômico acima do bem-estar humano) e de *relações desrespeitosas e abusivas* que funcionam dentro dele. Um governo pautado no cuidado procura fomentar a responsabilidade tanto dos indivíduos como das instituições sociais, incluindo a do mercado.

Ainda relativo ao campo da saúde, tal governo procuraria criar bons cursos de medicina e enfermagem e intensificaria sua fiscalização por entender que podem colocar em risco vidas humanas. Pesquisas atreladas à epidemiologia receberiam especial atenção por serem responsáveis por uma grande quantidade de doenças e atingirem um número maior de indivíduos. Não por último, medidas de produção de medicamentos a baixo custo seriam tomadas para atender as principais demandas da sociedade e o próprio setor de saúde pública.

Questões de saúde não são as únicas que afetam os grupos de pessoas que enfrentam situações de autonomia reduzida e dependência acentuada. Idosos e pessoas com deficiências físicas e mentais se deparam, muitas vezes, com problemas de desrespeito e maus tratos por conta de sua condição física e mental diferenciada. Apesar das questões biológicas serem uma preocupação recorrente, elas podem causar menos dano do que uma

concepção geral negativa da dependência, associada a tais pessoas.

Em geral, “apesar de correr o risco das consequências deletérias que a sua decrepitude pode trazer, a maioria das pessoas deseja viver até a velhice” (SILVERS, 2015, p. 292). Nesse sentido, o *medo da velhice* não está, necessariamente, atrelado ao desgaste dos corpos e mentes pelo uso e pelo tempo. De igual forma, não é o resultado desse desgaste a principal causa de dano para idosos, mas o *descaso e o tratamento abusivo* de indivíduos que passam a tratá-los como se não tivessem mais valor. É comum encontrar na fala de adultos que se referem à sua situação futura, de velhice, certo medo associado a uma possível perda da autonomia que, por sua vez, está associada ao medo da forma como outros os irão tratar.

Para lidar com esse problema, Silvers (2015) defende a necessidade de reconceitualizar o *status* da pessoa idosa e sugere que o mesmo seja feito de acordo com a compreensão que gostaríamos que todos tivessem de nós em idade avançada. Silvers também aponta para o fato de que uma *autonomia reduzida não implica incapacidade de tomar decisões* sobre si e que muitos dos problemas de redução da autonomia devem-se às condições sociais, tanto materiais como no plano das ideias e crenças. O mesmo pode ser aplicado às pessoas com alguma deficiência física ou mental.

O medo de “tornar-se dependente e vulnerável à conduta irresponsável ou iníqua de indivíduos em cujo âmbito dos cuidados se pode cair” (SILVERS, 2015, p. 293) é partilhado por todas as pessoas cujo grau de dependência ultrapassa o dos indivíduos considerados autônomos. O medo é de um tratamento não confiável, controlador e abusivo. Teme-se que a dependência seja um convite para infringir sofrimento, uma vez que a mesma encontra-se associada à imagens hierárquicas, paternalistas e de abuso de poder. No entanto, como apontado no capítulo anterior, a dependência não elimina necessariamente a autonomia e não é necessariamente negativa. Esse reconhecimento é um fator crucial para modificar o *status* e implementar o bem-estar de deficientes e idosos.

Discutir o cuidado apenas pelo viés da redistribuição e dos recursos (um sistema de educação e de saúde bem equipado e acessível a todos, por exemplo) não resolve os problemas da subordinação e da opressão. *Ser livre para ser dependente* sem ser discriminado, desvalorizado ou subjugado é uma demanda importante para os mais diversos grupos de pessoas consideradas incapazes ou deficientes. No entanto, é comum pensar os direitos dessa camada da população pelo viés da elegibilidade para distribuição de benefícios e não pelo viés da garantia das liberdades pensadas para os demais cidadãos (ARNEIL, 2012, p. 8; KIRBY, 2004, p. 230;

HIRSCHMANN, 2015).<sup>79</sup>

Kirby observa que teorias políticas influentes na área dos direitos e da justiça para pessoas com deficiência ou incapacitadas, como a de Norman Daniels (1990 e 2001), que enfatiza o tema da reabilitação, e Ronald Dworkin (2005), que enfatiza a compensação, baseiam-se na ideia da posição original de Rawls (na qual pessoas com deficiência são deixadas de fora por não serem consideradas suficientemente capazes de cooperação<sup>80</sup>). Tais teorias contribuíram para que Estados modernos definissem as pessoas consideradas deficientes através de um quadro de caridade redistributiva. Assim, “a maioria dos teóricos liberais e principais bioeticistas... advogam recursos redistributivos como o principal mecanismo de manejo de questões de justiça relacionadas aos cuidados com a saúde e a deficiência” (KIRBY, 2004, p. 230). Para Arneil, o problema com essa forma de teorizar a questão das pessoas com alguma incapacidade ou deficiência é duplo:

A deficiência continua a ser um defeito do indivíduo provocado pela má sorte (ao invés de constituído em parte ou na totalidade por barreiras/falta de acomodações da sociedade) e as pessoas com deficiência são definidos como *clientes* dependentes das políticas de bem-estar social ou *pacientes* com necessidades de cuidados de saúde, ao invés de cidadãos com direitos. (ARNEIL, 2011, p. 21-22)

As maneiras de definir deficiência têm sofrido modificações nas últimas duas décadas, mediante o crescimento dos chamados *Disability Studies*. Apesar dos estudos sobre deficiência não serem uma novidade nas

---

<sup>79</sup>Como observa Arneil (2011, p. 4), as pessoas com alguma deficiência física ou mental são vistas por teóricos modernos (a exemplo de Dworkin), como o “quintessencial exemplo” de má sorte ou azar, devendo ser compensadas por suas falhas naturais, contrastando com os cidadãos plenos/autônomos. Além disso, na prática política contemporânea “Estados de bem-estar social invariavelmente requerem das pessoas com deficiência que se definam como impossibilitadas de trabalhar ([e, assim] parte da pobreza 'digna') a fim de se qualificarem para a obtenção de benefícios” (ARNEIL, 2011, p. 5-6).

<sup>80</sup>Como atesta a citação de Rawls: “Uma vez que queremos partir da idéia de sociedade como um sistema justo de cooperação, assumimos que as pessoas enquanto cidadãos têm todas as capacidades que lhes permitam ser membros normais e plenamente cooperativos da sociedade. . . Para os nossos propósitos aqui eu deixo de lado deficiências físicas permanentes e transtornos mentais tão graves que impedem as pessoas de serem membros normais e plenamente cooperativos da sociedade no sentido usual.” (RAWLS, 1999, p. 234).

universidades, os mesmos eram efetuados, em especial, sob uma perspectiva clínica e não sócio-política. Após a criação da “lei para americanos com deficiências” (The Americans with Disabilities Act - ADA, 1990), muitas pessoas enquadradas nessa categoria e que usufruíram de certos direitos (principalmente o de não ser deixado de fora do processo de escolarização) encontram-se atualmente em meios universitários e no mercado de trabalho. De igual forma, com o aumento da expectativa de vida, o número de pessoas que passaram a sofrer mudanças em suas habilidades, perdendo algumas, tem aumentado (CAPUZZI SIMON, 2013).

Os dois fenômenos apontados acima propiciaram o aumento do interesse na área de pesquisa em questão e maior envolvimento por parte das pessoas consideradas deficientes<sup>81</sup>. Como resultado, um novo modelo interpretativo da deficiência foi desenvolvido, associando-a fortemente ao contexto social e tem-se feito uma distinção clara entre uma limitação funcional de um indivíduo e a perda ou limitação de oportunidades para participar na vida cotidiana em pé de igualdade por causa de certas barreiras físicas e sociais.

Segundo esse modelo, deficiências ou inaptidões são atributos dados ao corpo, resultantes de regras culturais sobre o que os corpos deveriam ser ou fazer, e não propriedades deste. Por conta disso, os problemas sociais e julgamentos de inferioridade que as pessoas com deficiência enfrentam “são produzidos por sua interação com um ambiente cultural, material e psicológico que está em desacordo tanto com o funcionamento quanto com a configuração de seus corpos” e a condição física ou mental identificada como deficiente é marcada “por uma relação social caracterizada por discriminação e opressão, e não por um infortúnio pessoal ou inadequação individual” (THOMPSON, 2001, p. 1).

Ativistas do campo dos *Disability Rights* costumam denominar os corpos identificados como normais pelas demais teorias de *corpos temporariamente aptos* (TAB – *Temporary Able Bodied*) ou *ainda não incapazes* (NYD – *Not Yet Disabled*) (DAMAMME, 2012, p. 65) procurando lembrar a todos que “a deficiência/inaptidão é um estado poroso; [do qual] qualquer pessoa pode entrar ou sair a qualquer momento” e quem viver tempo suficiente “quase certamente entrará nele” (CAPUZZI SIMON, 2013, s/p).

---

<sup>81</sup>Várias universidades nos EUA e Reino Unido possuem programas de estudos sobre deficiência. Muitas das publicações acadêmicas e estudos sobre indivíduos ou grupos de pessoas com deficiência e suas negociações com a sociedade são resultado das pesquisas realizadas nesses programas.

Deficiências também são ocasionadas por restrições sociais que variam desde “o preconceito individual até a discriminação institucional, dos prédios públicos inacessíveis aos meios de transporte inutilizáveis, da educação segregacionista aos dispositivos de trabalho que excluem” (OLIVER, 1996, p. 33). Como consequência, não são apenas certos indivíduos que vivenciam fracassos ou “têm azar” uma vez que a deficiência recai de maneira sistemática sobre certos grupos, “o que faz a experiência deste fracasso uma discriminação institucionalizada em toda a sociedade” (OLIVER, 1996, p. 33).

Como observa Barnes (2009, p. 338), deficiências podem tornar a vida de alguém mais difícil (limitam, causam dor, implicam estigma e discriminação etc.). Esse é um dos motivos que levam a pensar que uma pessoa com deficiência terá uma qualidade de vida mais baixa do que alguém em circunstâncias comparáveis, mas com um corpo considerado normal. No entanto, uma incapacidade mental/física não é a única característica a tornar a vida de alguém mais difícil. Muitas outras características (homossexualidade, feminilidade, cor da pele, classe social, grupo étnico, proveniência geográfica, etc.) podem e chegam a fazê-lo. Contudo, disso não inferimos que as mesmas farão com que a pessoa viva automaticamente em uma situação pior do que a de outros/as (BARNES, 2009, p. 340).

Dworkin usa a deficiência como exemplo-chave de condições de vida infelizes, resultantes da natureza, ao invés da escolha, e que deve receber alguma forma de compensação por conta da deficiência ou “falta de talento comercializável” que lhe caracteriza (DWORKIN, 2005, p. 192). Para Arneil (2012, p. 22), o paradigma da compensação pode ser problemático quando opera em meio a uma visão binária enraizada na ideia do autônomo *versus* dependente, pobre digno X indigno, pessoa capaz X incapaz etc.

Uma teoria política do cuidado é compatível com a demanda de pessoas consideradas inaptas ou deficientes em serem identificadas como indivíduos que possuem, simultaneamente, dependências e autonomia variada. A maioria das pessoas com deficiência física ou mental, organizadas em grupos, não se identifica como totalmente dependente e/ou incapaz (DAJANI, 2001), pelo contrário, elas costumam compreender a si mesmas como parte da *diversidade humana* e com uma variedade de atributos, participando ativamente do processo de construção da sociedade (criando novos significados ou interpretações sobre as experiências humanas, por exemplo) (JOHNSTONE, 2004; FLEISCHER e ZAMES, 2001). Para O'Brien, tais deficiências e incapacidades são algo inerente à nossa natureza orgânica e “descreve[m] o que habitualmente acontece à mente e ao corpo”,



capturando nossa condição humana finita e sujeita aos efeitos do tempo e do uso (O'BRIEN, 2005, p. 35).

A mudança de olhar requerida pelos estudos sobre a deficiência implica igualmente uma redefinição da autonomia individual e de suas fronteiras para com as dependências humanas uma vez que universaliza o que se classificou como deficiência (todos a experimentam ou experimentarão ao longo da vida) ao mesmo tempo em que reivindica a autonomia como parte da vida de pessoas consideradas inaptas e dependentes. As condições sociais, econômicas e políticas que permitem um grau elevado de autonomia para alguns, como defendeu Tronto (1993), muitas vezes são as mesmas que criam obstáculos para a autonomia de outros, gerando dependências e vulnerabilidades patológicas.

Teorias do cuidado e estudos sobre a deficiência não negam que haja importantes diferenças nas diversas situações envolvendo pessoas consideradas dependentes, mas sublinham que elas pertencem à mesma lógica ou problemática: a da organização das atividades de cuidado. Como defendeu Kittay (1999), na medida em que *o cuidado tem em vista que a vida de quem o recebe seja a melhor possível*, este resultado depende principalmente da sociedade na qual a pessoa desenvolver-se-á e do respeito mínimo que lhe será rendido. Ser destinatário de políticas de cuidado equivale a poder levar uma vida mais ou menos autônoma em meio as redes de interdependência necessárias ao desenvolvimento de capacidades e da manutenção da vida.

Arneil (2012, p. 34) acredita que o antagonismo entre autonomia e dependência, comum nas teorias políticas contemporâneas, deveria ser substituído por um conceito mais robusto para poder incorporar adequadamente as pessoas consideradas deficientes ou incapazes. Tal conceito seria o da interdependência. De igual forma, muitos ativistas do campo dos direitos para pessoas com deficiência não vêm a dependência como antagonista da autonomia ou algo que implique o repasse da própria capacidade de ação e decisão para outrem (no caso, seus cuidadores), mas como um correlato da liberdade e da autonomia em uma constelação de inter-relações cujo fim último é a ampliação da própria autonomia (DAVIDSON, 2007, i-ii).

Políticas públicas que visam *alterar a imagem negativa* que paira sobre os grupos com um grau de dependência mais acentuado e considerados deficientes poderiam focar no tema da diversidade humana (física, neurológica, étnica, cultural), sua interdependência e a riqueza decorrente dessa diversidade. De igual forma, certos arranjos precisam ser feitos no mercado para que pessoas com deficiência não sejam rejeitadas em suas fileiras nem tenham de submeter-se a sofrimento desnecessário. Tais

arranjos incluem *modificações materiais* (para aumentar a acessibilidade e comodidade das mais variadas pessoas, incluindo idosos, pessoas de baixa visão, mulheres grávidas, cadeirantes etc.) e *flexibilidade para lidar com necessidades específicas*.

Acomodar trabalhadores em seus ambientes de trabalho de acordo com suas necessidades não é uma demanda por acomodações individuais, simplesmente, mas por *identificação e respeito de certos aspectos da condição humana*, impedindo vulnerabilidades patogênicas. Além disso, muitas dessas necessidades podem ser comuns a diferentes grupos de pessoas (como é o caso do uso de um *scanner* quando se tem baixa visão ou a visão modificada pelo tempo; de mesas de trabalho adaptadas para cadeirantes e pessoas que se acidentaram ou estão com alguma alteração na coluna, mulheres grávidas com edemas nas pernas etc.), não havendo nada de problemático nessas demandas.

Para implementar as modificações necessárias no ambiente de trabalho, é possível pensar em *um fundo governamental que atue em parceria com a classe empregadora* (O'Brien, 2005, p. 140). De qualquer forma, a lógica por traz das adaptações de ambientes de trabalho com base na necessidade dos indivíduos não deve ser nem a eficiência nem a benevolência, mas a auto-preservação, a ampliação das capacidades e o cuidado da classe trabalhadora. O governo pode, igualmente, incentivar ou mesmo implementar postos de trabalho adaptados à pessoas com necessidades especiais e voltados à população idosa que quer seguir contribuindo com a sociedade, exercendo atividades adaptadas à sua situação.

Para as parcelas da população que se encontram fora do mercado de trabalho e em situação de dependência acentuada e autonomia reduzida, certos arranjos também precisam ser feitos no sentido de garantir-lhes um cuidado adequado. Tal cuidado asseguraria o exercício do grau de autonomia que possuem e o suprimento das necessidades que já não são mais supridas por eles próprios. Tal cuidado pode dar-se em uma instituição (garantida pelo Estado ou oferecida pelo mercado) bem como em seus próprios lares. Nesse último caso, se não houver pessoas do círculo familiar ou comunitário disponíveis para acompanhar regularmente a pessoa, o governo pode fazê-lo por meio de *funcionários públicos de cuidado*.

Com o crescimento da população idosa, crescem as dinâmicas sociais que favorecem o cuidado institucionalizado e a oferta de serviços especializados. A definição do que vem a ser um bom cuidado e a fiscalização dessas atividades e instituições faz-se necessária para evitar maus tratos e vulnerabilidades patológicas.

O bem-estar da maioria das pessoas pertencentes aos grupos acima citados (com dependências abrangentes ou acentuadas e autonomia reduzida) encontra-se intimamente ligado a uma série de outros arranjos que precisam ser feitos em relação à parcela da população que possui um grau de autonomia mais elevado e que pode responsabilizar-se pelo cuidado de si e de outras pessoas. É o que procuraremos ver a seguir.

#### **5.4 O cuidado e as parcelas da população capazes de exercê-lo**

A grande maioria das pessoas adultas é confrontada constantemente com as necessidades de outras pessoas e a possibilidade ou não de atendê-las. Isso ocorre em situações de trabalho, lazer, amizade, na família (nuclear e extensa) ou em atividades corriqueiras envolvendo pessoas completamente desconhecidas que cruzam seus caminhos de forma concreta ou virtual (pelos meios de comunicação). Muitas dessas necessidades passam despercebidas por conta da sua recorrência e dos arranjos que já foram estabelecidos para supri-las (como a necessidade de fazer refeições, de ter um local para descanso e abrigo etc.). De igual forma, a responsabilidade pelo cuidado de crianças (o que inclui saúde, educação e desenvolvimento das suas capacidades individuais) em meio a formas bastante variadas de relacionamentos (com diversas pessoas sucessiva ou simultaneamente; com um, dois ou nenhum de seus genitores; com pessoas de outra etnia etc.) é um tema recorrente em debates públicos (*talk-shows*, artigos, reportagens de TV), ressurgindo com maior ou menor intensidade em determinadas épocas. O mesmo pode ser dito sobre o cuidado de pessoas adultas que têm o seu grau de dependência aumentado, como é o caso da população idosa.

Segundo um relatório recente do Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais da ONU (2013), um envelhecimento da população sem precedentes e sem paralelo na história está ocorrendo. Trata-se de um fenômeno generalizado, global, duradouro e com implicações profundas para muitas facetas da vida humana. Praticamente todos os países do mundo estão registrando esse fenômeno como resultado da diminuição da mortalidade geral e do declínio da fertilidade. A porcentagem de pessoas idosas no mundo (com 60 anos ou mais) aumentou de 9,2 %, em 1990, para 11,7 %, em 2013, e deverá chegar a 21,1% em 2050. O aumento previsto para os próximos quarenta anos é de mais do dobro (de 841 milhões de pessoas em 2013 para mais de 2 bilhões em 2050) (UNITED NATIONS, 2013).

Diferentemente do que ocorrera em outras décadas, o aumento de idosos/as não é mais um fenômeno de países considerados desenvolvidos,

como EUA, Japão<sup>82</sup> e países da Europa.

Atualmente, cerca de dois terços das pessoas idosas do mundo vivem em países em desenvolvimento. Porque a população idosa em regiões menos desenvolvidas está crescendo mais rápido do que nas regiões mais desenvolvidas, as projeções mostram que os idosos estarão cada vez mais concentrados nas regiões menos desenvolvidas do mundo. Em 2050, quase 8 em cada 10 dentre a população mais velha do mundo viverá em regiões menos desenvolvidas. (UNITED NATIONS, 2013, p. xii)

O envelhecimento da população tem graves consequências sociais e econômicas para todos os países visto já ser baixa, atualmente, a quantidade de pessoas adultas em idade de trabalhar e cuidar de uma pessoa idosa nas regiões afetadas. Além disso, em uma série de países em desenvolvimento, a pobreza é elevada entre pessoas mais velhas, sendo, muitas vezes, maior do que a da população como um todo, “especialmente em países com cobertura limitada dos sistemas de segurança social” (UNITED NATIONS, 2013, p. xii). E para agravar a situação, em quase todos os lugares em que as pessoas estão vivendo vidas mais longas, há a prevalência de certas doenças e deficiências, conforme as populações envelhecem.

Como apontado nos capítulos anteriores, a maioria das responsabilidades de cuidado para com a população é delegada para o setor mais privado da sociedade (a família) e, dentro deste, às mulheres. Os efeitos dessa prática são múltiplos e, do ponto de vista feminista, injustos e negativos. Por um lado, ocorre uma sobrecarga de atividades que, por sua vez, interferem no desenvolvimento das capacidades e planos de vida das mulheres, contribuindo a desvalorização das suas atividades e de suas protagonistas. Por outro, autorizam-se determinados grupos, em especial aos homens, o não-envolvimento e a não-responsabilidade pelo cuidado de pessoas próximas ou distantes, bem como a exploração de outros para o cuidado de si. De igual forma, a divisão de gênero imposta para as atividades de cuidado produz efeitos negativos (injustiças) no campo da produção e reprodução dos bens sócio-políticos e materiais da sociedade (*status*, renda, tempo, lazer etc.).

---

<sup>82</sup>O envelhecimento da população japonesa é uma exceção, uma vez que o Japão pode superar as demais nações nesse quesito. O país tem a maior proporção de idosos no mundo atual: 33,0% acima dos 60 anos (conforme apontado pelo setor de estatísticas do ministério japonês para assuntos internos (JAPÃO, 2014).

Enfrentar a má distribuição das atividades de cuidado entre a população adulta capaz de exercê-las é um dos principais desafios de uma teoria político feminista do cuidado e a mesma conjuga aspectos procriativos (biológicos), de gênero (*status*/poder) e de organização do tempo e do mundo do trabalho. Nos três campos, instituições e políticas públicas podem atuar no sentido de *reverter as injustiças decorrentes da má organização das práticas e benefícios de cuidado entre os gêneros*, bem como na implementação de medidas que possibilitem a *homens e mulheres assumirem parcelas semelhantes de responsabilidade sobre o cuidado de si e de outros membros do grupo social do qual participam*. As medidas para atingir tal objetivo são, sem dúvida, inúmeras, amplas e controversas, uma vez que visam alterar crenças e práticas culturais bastante antigas e arraigadas. Não é objetivo dessa tese explorar todas essas medidas, visto que uma boa parte delas deveria advir de processos de discussão com os grupos envolvidos com mais frequência em atividades de cuidado (como veremos mais tarde). Ainda assim, algumas implementações podem ser sugeridas no que tange à população adulta, interdependente e parcialmente autônoma da sociedade.

No intuito de fornecer algumas propostas de políticas públicas pautadas em uma teoria política feminista do cuidado, o restante desse capítulo será dividido em três partes, de acordo com as áreas acima apontadas como centrais para o enfrentamento das injustiças atreladas à má distribuição das atividades de cuidado na sociedade. Cada parte tratará de forma um pouco mais específica a problemática atrelada ao cuidado e as questões da responsabilidade e da ausência de responsabilidade entre determinados grupos sociais. Ao final da terceira parte serão apresentadas sugestões de medidas públicas visando criar um conjunto social mais equilibrado e justo do ponto de vista do cuidado.

#### **5.4.1 A assimetria da procriação humana e o corpo que gesta**

A maioria das teorias políticas contemporâneas vê a família como uma das instituições básicas da sociedade. Uma das justificativas mais usadas para a existência das unidades familiares é a justificativa da procriação e do cuidado de filhos. Ainda que haja um certo número de pessoas que decidam viver juntas por motivos diversos e sem a expectativa de gerar filhos, a presença de crianças nesses espaços comumente atribui aos mesmos o *status* de “família”. De igual forma, ainda que uma união matrimonial possa ser descrita como a “união de duas pessoas que se amam” espera-se das mesmas que “dêem frutos” na forma de novos seres humanos e uma boa parte da legislação destinada a ela visa regulamentar os direitos das crianças

envolvidas no processo (gestadas ou adotadas).

Independentemente do fato de crianças serem ou não gestadas dentro de arranjos considerados legais (como o casamento) ou das crianças presentes em espaços ditos familiares serem adotivas ou biológicas, dois aspectos do cuidado dos adultos envolvidos nessas atividades podem ser destacados: os aspectos procriativos e os aspectos da criação das crianças. Em ambos os casos acredita-se haver uma co-responsabilidade por parte dos adultos envolvidos. No primeiro, essa responsabilidade costuma ser entendida como simétrica e, no segundo, mais irregular por estar atrelada aos papéis de gênero. No entanto, do ponto de vista da vulnerabilidade ambas as asserções podem ser questionadas.

No campo da procriação, homens e mulheres dependem uns dos outros para gerarem um ser humano. Contudo, a interdependência procriativa entre os sexos, vista sob a ótica da vulnerabilidade, se dá de forma assimétrica: ambos são vulneráveis na relação (subjéctiva e fisicamente), mas a mulher, por conta da sua capacidade única de gestar, possui uma vulnerabilidade disposicional que se torna corrente na gravidez e no parto.

Em sociedades androcêntricas (que atribuem certa superioridade ao corpo e às experiências dos homens), a vulnerabilidade disposicional das mulheres no campo reprodutivo é alvo de práticas e crenças patologizantes ao mesmo tempo que a dependência dos homens é apagada ou disfarçada por meio dessas mesmas práticas e crenças. Nelas, o fato biológico (da gestação e da dependência nutricional que o recém-nascido têm para com o corpo da mulher durante seus primeiros meses de vida) recebe interpretações de gênero que tendem a ver o corpo grávido como incapacitado ou reduzido a fragilidades e a fase do aleitamento como justificativa para a assimetria relativa ao cuidado das crianças geradas.

A responsabilidade primária pelo cuidado de crianças é atribuída às mulheres apoiada em um argumento biológico e, como uma espécie de consequência natural deste, é estendida ao cuidado para com os demais grupos. Como observa Tronto (2013, p. 71), esse raciocínio não admite considerar as inúmeras maneiras pelas quais seres humanos têm alterado processos naturais. Tronto cita a substituição do leite materno por outras formas de alimento como exemplo, mas podemos citar uma série de outras práticas humanas que ocasionaram mudanças e afastamentos de maneiras “naturais” de viver e que foram consideradas úteis e importantes para a humanidade (desde a fabricação e uso de vestimentas até a alteração dos alimentos por meio do fogo e de processos químicos os mais variados).

Parece paradoxal pensar que uma capacidade humana, como a procriativa, seja incapacitante. No entanto, a gravidez costuma ser pensada

dessa forma, como algo que tolhe a liberdade do indivíduo e é fonte de fragilidade. Assim, espera-se que as mulheres, em algum ponto da vida (senão em vários), encontrem-se fragilizadas, incapacitadas e com a própria liberdade comprometida, por conta da gestação. Sobre o corpo do homem não recai a mesma expectativa e ele é visto como constantemente vigoroso, apto e livre dos desagradáveis fenômenos atrelados à gestação da espécie (incluindo a própria menstruação). O mesmo pode ser pensado em relação à responsabilidade procriativa. Muitos homens não se vêem como responsáveis no manejo de métodos contraceptivos ou na criação dos filhos gestados, cabendo às mulheres assumir tais responsabilidades.

Por conta dos aspectos acima apontados, a *capacidade gestacional das mulheres* é, sem dúvida, um elemento complexo em suas vidas ao *combinar especificidade biológica com questões de gênero*. Como observa Eisenstein (1988, p. 197), essa combinação permitiu que a cultura relega-se à fêmea humana o *status* de uma classe-sexual: a da “mãe”, minimizando em nome dela as inúmeras semelhanças existentes entre os corpos de machos e fêmeas.

O dilema da igualdade-diferença, apontado anteriormente, ressurgiu na questão procriativa e gestacional. Feministas atreladas ao campo do direito e da justiça têm procurado enfrentar esse dilema por meio da estratégia de defesa de uma *igualdade geral* entre homens e mulheres e de certos *ajustes diferenciais* demandados pela capacidade única, gestacional, das mulheres. Apesar desse ser um avanço necessário, ainda é preciso enfrentar o fato de tais ajustes darem-se em nome da especificidade biológica, sem levarem em conta o fator “gênero” (a forma como a cultura lida com a especificidade biológica). De igual forma, é preciso pensar a gravidez como algo que vai além do episódico e causa grandes transformações na vida de homens e mulheres, implicando ajustes que não reforcem o estereótipo de gênero da mulher como “sexo frágil” ou alguém a ser protegido.

O fato do corpo grávido ser transformado pelo gênero em *corpo de mãe* demanda que se busque compreender os aspectos de gênero “que são e foram construídos como derivativos do corpo grávido” (EISENSTEIN, 1988, p. 196). Nesse sentido, seriam necessárias medidas legislativas que considerem a forma como a gravidez afeta as mulheres e suas vidas.

Uma medida política para o enfrentamento das questões apontadas acima pode ser implementada na forma de levantamentos de dados e depoimentos de mulheres sobre como a gestação alterou suas vidas, no intuito de perceber quais alterações poderiam ser descritas como negativas, resultando em vulnerabilidades patológicas, e como o conjunto da sociedade poderia preveni-las de acontecerem. Possivelmente, o resultado dar-se-ia atrelado a diferentes áreas da vida: associado ao campo da saúde

(vulnerabilidades disposicionais relacionadas à genética, ao histórico médico ou a grupos sociais de risco), ao campo do trabalho (determinadas atividades ou posições consideradas nocivas ou desaconselháveis para gestantes; horários de trabalho incompatíveis com o cuidado de recém-nascidos e crianças; ausência de projetos para a “volta ao mercado” etc.) e ao campo da distribuição das atividades de cuidado no ambiente familiar.

Um estudo sobre as alterações na vida de mulheres grávidas possivelmente apontaria para a diversidade de experiências no campo da gestação e da maternidade. Uma mulher grávida pode sentir-se muito pouco materna e ter muito mais elementos em comum com homens e mulheres não-grávidas (como criatividade, agência etc.) do que com o modelo gendrado de mãe (de nutriz, trabalhadora do doméstico etc.). Os efeitos de longo prazo da gravidez (não episódicos) também ficariam evidentes, uma vez que é durante o processo de “tornar-se uma mãe” (após o período da gestação) que muitas mulheres precisam de repouso extra, dados os desgastes emocionais e físicos que vivenciam assim como o excesso de atribuições que o modelo gendrado de criação de crianças lhes impõe.

Propiciar *espaços discursivos e interativos para narrativas de cuidado* (compartilhar das experiências), tanto nos discursos oficiais quanto na vida dos cidadãos e cidadãs pode ser uma medida importante para uma sociedade que se quer mais democrática, inclusiva e justa, como defendem Tronto (2007; 2013), Sevenhuijsen (1998) e Le Goff (2012). As narrativas das mulheres com experiências de cuidado são importantes por sua prática (e não pelo seu gênero), por conta da posição na qual se encontram dentro das redes de cuidado e relacionamentos (conforme indica a *standpoint theory*, apontada no primeiro capítulo). Tais narrativas podem apresentar, inicialmente, visões de auto-sacrifício, paternalismo, paroquialismos ou mesmo reforçar os papéis de gênero. No entanto, se a pluralidade de vozes for respeitada, os problemas e críticas a essas práticas podem emergir e implicar alternativas que se aproximem do que é identificado pelas pesquisadoras do cuidado como um cuidado maduro/bom (GILLIGAN, 1982; PETERSEN, 2008; 2012; COLLINS 2015)<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup>Conforme apontado no trabalho de Gilligan (primeiro capítulo). A definição de um bom cuidado ou de um cuidado maduro segue sendo defendido como resultante de uma interação entre cuidadoras/es e pessoas que recebem cuidado e envolve o diálogo, quando possível, assim como um equilíbrio entre cuidar-de-si e cuidar-dos-outros e um balanço entre os interesses de todas as partes envolvidas. O resultado geral dessas posturas deveria ser capaz de impedir danos, violências, exploração, negligência, paternalismos ou paroquialismos, tanto em relação a quem cuida como em relação a quem é cuidado/a.



O diálogo e a coleta de narrativas sobre o cuidar e suas práticas pode ser útil para promover a valorização desse conhecimento como *um conhecimento sobre a condição humana*. Além disso, uma série de situações podem ser melhor identificadas, como as de necessidade, exploração ou mesmo violência (tanto de quem cuida como de quem é cuidado). Como observam Garreau e Le Goff (conforme foi apontado, igualmente, no capítulo quatro) “conhecer é um processo dialógico e social” (GARRAU e LE GOFF, 2012, p. 12). Assim, para que os sujeitos do cuidado e suas práticas sejam conhecidos, devem ser ouvidos.

Ao longo dos séculos, narrativas de mulheres sobre o efeito da gestação e da maternidade em suas vidas, assim como das atividades de cuidado que exercem no âmbito familiar têm apontado para uma série de *dilemas (e contradições) entre o cuidado e a participação no mercado de trabalho*<sup>84</sup>. Os dilemas variam de acordo com a classe e a etnia de suas protagonistas, mas são recorrentes entre as mais diversas gerações. Em geral, mulheres que precisam vender sua força de trabalho ao longo de longas horas e em atividades mal remuneradas, sentem o peso da responsabilidade pelo cuidado de seus familiares de forma diferenciada do que aquelas que recebem salários mais elevados e que, por conta disso, possuem meios econômicos para comprar horas de trabalho de outras mulheres em substituição às horas que deixaram de utilizar com atividades domésticas e/ou de cuidado. De igual forma, os dilemas vividos por mulheres que se ausentam do mercado de trabalho por conta das atividades de cuidado que precisam assumir em relação aos seus familiares são distintos daqueles vividos pelos demais grupos.

Pesquisas como as que foram realizadas para o documentário *Com Licença*, com base em entrevistas realizadas com 400 famílias paulistanas de

---

<sup>84</sup>Exemplos abundam na mídia (da escrita à televisiva, passando pelo cinema e pelas novas formas de mídia eletrônica, como a internet). No Brasil, dois documentários recentes abortam essa temática: o luso-brasileiro *Olmo e a Gavota* (lançado em 05 de novembro de 2015. OLMO, s/d.) e o brasileiro *Com Licença* (sem data de lançamento prevista. COM, s/d.). No entanto, como o atestam os programas e sessões nos quais a maioria das reportagens sobre o assunto são enquadradas, esse segue sendo um tema direcionado quase que exclusivamente às mulheres. Exemplos: “Quem vence: Carreira X Gravidez?” (*Finanças Femininas*, 03/07/2013); “Maternidade versus carreira: dá para ser feliz?” (LIPPI, 29/04/2013); “Mulheres enfrentam culpa e constrangimento ao anunciar gravidez no trabalho” (*Revista Dona*, 08/03/2014); “Maternidade ou Carreira: o não tão velho dilema” (LEITE, 24/11/2014); “Maternidade e vida profissional: o eterno dilema” (*Vida e Equilíbrio*, 26/09/2014); “A farsa do dilema Trabalho X Maternidade” (GRACE, 12/05/2015).

baixa renda sobre as mudanças de tratamento por parte do mercado de trabalho para com homens e mulheres após o nascimento de um filho, são de grande importância para evidenciar as disparidades de gênero atreladas ao tema do cuidado. Em uma entrevista recente, Regina Madalozzo (COM, s/d), co-autora do documentário, comenta alguns dos resultados obtidos na pesquisa de campo efetuada e que evidenciam a existência de tais diferenças de tratamento entre os gêneros. Para as mulheres que tiveram filhos, é comum que durante as entrevistas de emprego surjam perguntas investigando como as questões de cuidado seriam resolvidas no âmbito doméstico caso elas assumissem um posto de trabalho fora do lar (Ex: “Quem vai cuidar do teu filho quando ele ficar doente?”) ou mesmo afirmando que seriam elas as responsáveis diretas pelo cuidado da criança e isso implicaria inúmeras ausências do local do emprego (Ex: “Quantas vezes você acha que vai ter de faltar ao trabalho porque teu filho não vai ter com quem ficar?”).

Quanto aos homens entrevistados pela equipe de Madalozzo, a diferença de tratamento pós-nascimento de filhos assume aspectos positivos por conta da ideia de que a paternidade tornava-os mais “responsáveis”, no entanto, tal responsabilidade não é compreendida como atrelada ao cuidado mas à obtenção de um salário para o sustento da família. Em contrapartida, a responsabilidade a ser assumida pelas mulheres (de atender as necessidades da criança, caso adoça ou não tenha com quem ficar) não é valorizada como tal e pode implicar sua não-contratação ou justificar um pagamento de salário inferior. Da mesma forma, a responsabilidade pelo sustento da família, que também se faz presente na busca das mulheres por um emprego, não é entendida como um atributo das mesmas ou algo necessário, ainda que um grande contingente de mulheres assumam essa responsabilidade juntamente com as atividades de cuidado.

No fundo, a maioria dos dilemas entre cuidado e trabalho, vivenciados pelas mulheres, têm relação com a “irresponsabilidade privilegiada” apontada por Tronto (e abordada no capítulo dois) e com a transformação da mãe em alguém que deve responsabilizar-se pelo cuidado de todos os demais. Ambos os temas possuem relação com a temática da subordinação e da dominação, o que procuraremos discutir a seguir.

#### **5.4.2 O oposto do cuidado: subordinação, opressão e violência**

A responsabilidade que resulta do fenômeno da procriação e da gestação é algo que uma mulher não pode assumir sozinha e só pode fazê-lo se outros estiverem igualmente dispostos a assumir tal responsabilidade e se realmente o fizerem. Em geral, a co-responsabilidade procriativa dos

homens é pensada de forma diferente daquela exigida das mães e, na ausência destas, de outras mulheres próximas ou contratadas junto ao mercado (formal ou informal), como o atestou a pesquisa de Madalozzo (2015).

Em geral, modelos de masculinidade não se encontram atrelados ao cuidado, mas a ideias de auto-suficiência e independência (conforme apontados no capítulo anterior) bem como de controle e dominação. Ainda que alguma mudança comece a ser atestada nesse campo, certos modelos seguem aceitos como superiores e hegemônicos. Connel (2005, p. 80), em seus estudos sobre masculinidades, observa que um desses modelos é o que sustenta a ideia do controle da sociedade e suas instituições políticas nas mãos de homens, em especial de cor branca. De igual forma, há um modelo que associa homens negros à violência e ao medo e a processos punitivos. Nesse sentido, bell hooks<sup>85</sup> (2004, p. ix) comenta que meninos negros possuem ao redor de si, como modelo identitário, a figura de um homem negro que não ama e não pode ser amado, destinado à prisão e a não receber ou dar cuidados.

No que diz respeito à função dos homens junto às unidades familiares, ainda que o modelo de cuidado elaborado pelas teorias não lhes seja atribuído pelos modelos hegemônicos de masculinidade, a linguagem e o imaginário social lhes reservam dois tipos de comportamento como equivalentes ao cuidado: o econômico e o protetor. Ambos são aplicáveis ao campo do doméstico-privado tanto quanto ao do público e atrelam-se a questões de poder (como veremos ao longo desse capítulo). No primeiro caso, cuidar (da família e da Nação) equivale a participar da força de trabalho assalariada. No segundo, implica proteger o Estado de “inimigos” e a família de “estranhos”. Em ambos, dominação e vulnerabilidades patogênicas entram em jogo.

O cuidado econômico já foi bastante explorado ao longo dos capítulos anteriores, de maneiras variadas, mas, recapitulando, é possível dizer que ele se dá na forma das provisões materiais da família por meio do ganho salarial. Em se tratando da sociedade como um todo, após o local de trabalho ter sido movido para fora do espaço das casas (durante o século XVIII) e a delimitação dos espaços público e privado ter sido firmemente

---

<sup>85</sup>Bell hooks é o pseudônimo da feminista negra, ativista social e escritora Gloria Jean Watkins. Seu pseudônimo costuma ser utilizado sem o uso de letras maiúsculas como uma escolha pessoal de hooks. Dessa maneira, seria possível diferenciá-la de sua avó (de quem ela tomou emprestado o nome) e também ficaria evidente que o mais importante de hooks são suas obras e não quem ela é (conforme explicado por hooks em uma entrevista a Heather Williams no jornal *The Sandspur*, vol 112, nº 17, de 2/10/2006.

estabelecida, o *cuidado-produção* passou a ser o modelo idealizado para os homens e o *cuidado-doméstico* para as mulheres. Assim, o cuidado masculino (e a responsabilidade cidadã) dá-se por meio da produção e da movimentação da economia. Tronto (2013, p. 80) acredita ser essa a forma de cuidado considerada a mais importante pelas sociedades modernas.

Ainda que mulheres não tivessem sido totalmente excluídas do fator produção (nem as crianças, durante o séc. XVIII e parte do XIX), o trabalho produtivo é marcado como masculino muito mais do que feminino. De igual forma, a divisão das esferas contribuiu para o aumento do *status* dos homens, enquanto grupo, uma vez que o cidadão é aquele que pode apresentar-se como livre das responsabilidades domésticas e pronto para produzir. A persistência de salários mais elevados para homens em atividades desenvolvidas por ambos os gêneros se dá, muitas vezes, em nome desse *status* e da ideia de que a função de provedor-cuidador econômico é uma função masculina.

Quanto ao *cuidado como proteção*, pouco tem-se dito sobre o mesmo, principalmente em um contexto político com implicações sobre os gêneros. Como observa Tronto (2013, p. 72-74), proteger o Estado de seus inimigos internos e externos sempre foi uma parte importante da responsabilidade dos cidadãos homens. Nesse sentido, um dos espaços no qual a proteção emerge no período moderno como uma importante forma de “cuidado” é o da força policial. De fato, um dos sentidos elementares do cuidado é a prevenção de danos e, nesse caso, prover segurança pode ser entendido como uma das suas implicações.

Nos estados modernos, a corporação policial foi concebida como necessária à regulação e ao controle dos espaços públicos para garantir a ordem e o bem-estar da sociedade como um todo. O mesmo se aplica ao funcionamento dos exércitos e à justificativa de políticas estatais visando a segurança geral diante de possíveis inimigos externos. Dificilmente a ganância ou o desejo de conquista é utilizado como argumento para práticas bélicas contra outros povos e territórios (ainda que essa possa ser a verdadeira razão por trás das práticas). A organização das capacidades políticas e econômicas ao redor do acúmulo de armas e da mobilização de uma força militar sempre se fez em nome da proteção do país.

A proteção policial e militar, entendida como uma forma masculina e pública de cuidado, contrasta com as formas vistas como femininas e privadas de cuidado, ainda que também destinem-se a todos os membros da sociedade. O contraste pode ser percebido no suporte econômico e estrutural por parte do Estado às formas masculinas de cuidado (e não às femininas) e a identificação dos destinatários da proteção policial e militar

como cidadãos e não como dependentes (como ocorre com as pessoas que recebem cuidados mais específicos no âmbito considerado privado).

Há ainda uma profunda diferença entre o cuidado das teorias feministas e o modelo do cuidado-proteção dos modelos masculinistas (que visam produzir uma certa conduta de gênero para os homens). No primeiro caso, o desenvolvimento das capacidades humanas e a ideia de não causar danos são centrais. No segundo, no entanto, há o pressuposto da sujeição e da obediência da pessoa ou grupos protegidos/cuidados para com a figura que protege, seja ela o Estado ou o chefe de família.

Em geral, Estados costumam justificar “suas expectativas de obediência e lealdade, bem como o estabelecimento de vigilância, polícia, intimidação, detenção e repressão da crítica e da dissidência, apelando para o seu papel de protetores dos cidadãos” (YOUNG, 2003, p. 7). Nesse sentido, Young (2003) observa os discursos e práticas associadas ao estabelecimento dos chamados Estados de segurança (em especial após a destruição das torres gêmeas nos Estados Unidos, em 11 de setembro de 2001) e a implicação disso para a suspensão de direitos e liberdades conquistados pela população em meio a sistemas democráticos. Sob políticas de segurança e do discurso da proteção,

[...] o estado de segurança ouve conversas, a fim de tentar descobrir conspirações que levem a desastres e rompimentos, impede as pessoas de formar multidões ou caminhar pelas ruas após o anoitecer. Em um estado de segurança não pode haver separação de poderes ou responsabilização crítica da ação oficial por parte do público. O estado de segurança nem pode permitir expressões dissidentes. (YOUNG, 2003, p. 8).

Michel Foucault, durante a década de 1970, chamava a atenção para uma forma de poder-dominação que não se apresentava como repressiva ou como desejo e capacidade de um agente a forçar outro a obedecer suas regras. Pelo contrário, tal forma de poder canaliza o desejo e a vontade das pessoas sobre as quais há de ser exercido. Foucault chamou essa forma de agir e exercer controle de *poder pastoral*<sup>86</sup>, sendo a figura do pastor a de

<sup>86</sup>O poder pastoral surge com o cristianismo e a ideia do pastor de ovelhas que cuida de seu rebanho e de cada uma de suas ovelhas individualmente fazendo uso de técnicas (como as da confissão) que lhe permitem saber e controlar cada detalhe da vida desses indivíduos e conduzi-los para a salvação (ou a melhor forma de viver). Ao rebanho cabe entregar-se e deixar-se conduzir. A formação do poder pastoral é descrita em *A Vontade de saber* (Tomo I da *História da Sexualidade*,

alguém que cuida, alimenta e protege ao mesmo tempo que guia, controla e salva os indivíduos que submetem-se e obedecem confiantes de que ele sabe o que é melhor para cada um e todos.

Atrelada à lógica do *poder-protetional* está a da *subordinação-obediência* de quem é protegido. Como pontua Young, ao aceitar certas regras do modelo de proteção identificado como masculino e aplicá-lo ao Estado,

[...] estamos a aceitar um poder estatal mais autoritário e paternalista, que recebe o seu apoio, em parte, da unidade que uma ameaça produz e da nossa gratidão por proteção. Ao mesmo tempo que legitima o poder autoritário sobre os cidadãos internamente, a lógica da proteção masculinista justifica guerra agressiva no exterior [...] [Além disso] os valores democráticos de um processo justo, a separação dos poderes, a liberdade de ajuntamento/assembléia e a possibilidade de manter responsáveis os agentes poderosos entra em perigo quando os líderes mobilizam o medo e se apresentam como protetores. (YOUNG, 2003, p. 2 e 3).

A linguagem da proteção contra perigos internos e externos, ao fazer uso do medo, cria uma barganha entre o Estado e seus cidadãos: é preciso submeter-se às decisões de outros (representantes estatais) em troca de bem-estar. O mesmo tipo de barganha é vivenciado pelas mulheres como grupo em relação aos homens em uma sociedade que faz uso de modelos de masculinidade violentos: é preciso submeter-se a um homem para obter certa proteção contra outros homens.

Apesar das mudanças ocorridas nas últimas décadas por conta do aumento dos índices de criminalidade em grandes cidades, ter um homem em casa sempre foi sinônimo de ter segurança. Uma mulher (ou várias mulheres) ocupando o espaço doméstico não causa o mesmo efeito. A proteção garantida por um homem é associada, ela mesma, à possibilidade de uso de violência que, por sua vez, não é autorizada ou associada às mulheres. Nesse contexto (do doméstico-familiar), a violência pode surgir como uma forma de cuidado masculina, colocada em funcionamento por um atributo da masculinidade<sup>87</sup>.

---

publicado pela primeira vez em 1976), nos cursos *Les Anormaux*: (de janeiro a março de 1975, em especial nos dias 19 e 26 de fevereiro) e *Sécurité, Territoire e Population* (elaborado entre 1977 e 1978), ambos proferidos no Collège de France (Paris), assim como na conferência *Ommes et singulatum*: vers une critique de la raison politique. (apresentada nos EUA em 1976).

<sup>87</sup>Lindeman (2006, p. 129), ao tratar do tema da violência, observa que mais de 90%

Como observa Lindeman (2006, p.129-130), nas grandes narrativas, imagens e histórias que circulam na nossa cultura, a violência é gendrada. Ela é a norma e o ideal para o homem. Nesse imaginário, as mulheres, como um grupo, existem para serem protegidas e servirem aos homens, algo que fica evidente na cultura do medo e da prática do estupro. Pesquisadoras feministas que trabalham com o tema do estupro o definem como uma relação abusiva de um grupo/gênero sobre o outro e, por conta disso, um problema político grave (BROWNMILLER, 1975; ELLIS, 1989; BURGESS-JACKSON, 1996; SMITH, 2004; MACKINNON, 2005; LINDEMANN, 2006; WHISNANT, 2013). Ainda assim, as medidas políticas e sociais utilizadas para enfrentá-lo costumam reforçar a passividade das mulheres e a imagem de poder dos homens, não sendo raro a atribuição de algum tipo de origem “natural” (o instinto) ao ato abusivo e violento.

Em meio a um imaginário de violência-proteção protagonizado por homens, as mulheres são levadas a pensar que necessitam de proteção contra os representantes do gênero masculino e que a mesma será obtida por meio da associação afetiva-sexual com um deles que, por sua vez, assumirá a função de protetor-cuidador. De maneira geral, o arranjo efetuado não resulta na isenção da violência, mas no posicionamento das mulheres em uma situação de vulnerabilidade disposicional patogênica. Assim, maneiras mais ou menos sutis de violência são organizadas na forma de opressão e assujeitamento nas relações entre os gêneros e muitas vezes implicam em impedimentos à liberdade das mulheres (de ir e vir, de exercer escolhas viáveis para si etc.). Por fim, na quebra de alguma regra explícita ou implícita envolvida no arranjo estabelecido, a violência pode explodir na forma de agressão física e sexual.

Como pontuou Young,

Central à lógica da proteção masculinista é a relação de subordinação das pessoas que se encontram na posição de protegidas. Em troca de proteção masculina, a mulher concede [manter] distância crítica da autonomia em tomar decisões. Quando o agregado familiar vive sob ameaça, ali não pode haver argumentos sobre vontades distintas em

---

dos condenados por crimes violentos, são homens, assim como a maioria dos estupros e mais de 90 % da violência doméstica é cometida por homens, sem esquecer que a guerra é uma resposta violenta a diferenças políticas e largamente empreendida por homens. Em um estudo efetuado pelo Departamento de Justiça dos EUA, em 1999, apenas 9% de todos os estupros registrados foram cometidos contra homens e, ainda assim, grande parte deles deu-se em meio ao sistema prisional masculino (SMITH, 2004, p. 121).

relação a quem quer fazer o quê ou qual é o melhor curso de ação. (YOUNG 2003, p. 4-5).

Estudos feministas atrelados ao tema da violência perpetrada contra mulheres também a têm associado a teorias da propriedade/posse (BROWNMILLER, 1975; ELLIS, 1989, p. 10; BURGESS-JACKSON, 1996, p. 44-49; SMITH, 2004, p. 121; LINDEMANN, 2006, p. 131). Como foi defendido no capítulo três, a não existência de uma identidade legal própria para as mulheres no início da modernidade e a atribuição das funções legais aos homens atrela-se à lógica da dominação de um grupo sobre o outro. Além disso, a chamada proteção legal exercida pelos homens sobre suas filhas e esposas garantia a estes o direito sobre o corpo e os bens das mesmas, além da tomada de decisões por elas.<sup>88</sup>

Para Young (2003, p. 6), o direito patriarcal presente nas regras e leis modernas, emerge da especialização masculina em proteção e segurança e a subordinação da mulher é uma consequência de sua posição como “protegida”. A lógica do cuidador-protetor masculino funciona no sentido de colocar aquele que deve proteger “em uma posição de autoridade superior” e a todos os demais em uma postura de grata subordinação (YOUNG, 2003, p. 13). Tal postura, por sua vez, é contrária aos objetivos do cuidado uma vez que produz vulnerabilidades patológicas que interferem no processo de desenvolvimento da capacidade da autonomia e, diante de falhas no funcionamento da dinâmica da sujeição, pode produzir o oposto do cuidado: violência e destruição.

A quebra do modelo de conduta para mulheres como alguém que deve se submeter à proteção masculina gera a imagem da mulher que não é “boa moça” e, por conta disso, pode ser punida. Nesse sentido, Peterson (1977) descreve a relação que um Estado/sociedade controlado por essa lógica estabelece com suas mulheres como o da *proteção-extorsiva*. Semelhante ao que é implementado por gangues em troca de um certo preço/comportamento, no modelo da proteção-extorsiva quem desobedece e

---

<sup>88</sup>Nesse contexto, a mulher era um tipo especial de propriedade e o estupro um uso indevido dessa propriedade, o que aparece nos registros jurídicos que o apontam como um crime contra o guardião da mulher estuprada e não contra ela mesma. Muitas vezes, no caso de uma virgem, o estupro era considerado roubo ou um dano irreparável de algo de valor, exigindo compensação para o pai/dono da mulher em questão, como indica a origem da palavra *rape* (estupro), derivada do latim *rapere* que significa roubo (e do qual ainda guardamos em português o verbo rapinar e o substantivo rapina) (BROWNMILLER, 1975; SMITH, 2004, p. 186; *Latin Dictionary*, “rapere”).



decide viver por conta própria recebe uma “lição brutal” pela quebra das regras, servindo, igualmente, de exemplo aos demais membros do grupo no sentido de que não se atrevam a seguir por esse caminho.

Ao deixar de punir a violência dos homens em relação às mulheres ou atribuir a culpa dos atos violentos cometidos contra uma mulher ao comportamento desta, o Estado autoriza os homens a seguirem ameaçando mulheres que se desviam do modelo da proteção masculina. Nesses casos, os “protetores” (por meio das regras que estabeleceram) não apenas recusam proteção a quem afirma certa autonomia em relação ao modelo estabelecido como tornam-se seus atacantes por meio de punições sociais diversas (CARD, 1996).

Em suma, *a cultura do estupro, o modelo da proteção-extorsiva e as práticas de controle sobre as decisões políticas e a economia de uma sociedade permitem o controle e a subjugação das mulheres como grupo.*<sup>89</sup> A subordinação, por sua vez, atrela-se às atividades de cuidado que devem ser providas pelas mulheres em todas as esferas da sociedade, incluindo a mais íntima delas, por meio dos chamados “favores sexuais”. De igual forma, a dominação de gênero assume, muitas vezes, a forma da opressão e da violência doméstica contra um ou vários membros da unidade familiar, entendida como uma forma de propriedade do homem responsável por ela. Em um contexto controlado por um imaginário que associa homens à violência e mulheres à necessidade de proteção, muitas mulheres vêm-se sujeitas a processos de barganha que envolvem opressão e maus tratos contra si mesmas e/ou outros membros da família em várias esferas da sociedade, incluindo o espaço considerado como o mais privado de todos: o espaço doméstico-familiar (como apontado anteriormente).

Todas as autoras e autores atrelados às teorias do cuidado vêm o mesmo como oposto a práticas violentas e/ou opressivas e atuando de forma contrária às mesmas. *Subjugação e violência são antíteses do cuidado e contrariam seus principais objetivos* (não causar dano, evitar sofrimento desnecessário, possibilitar o desenvolvimento das capacidades humanas etc.). Nesse sentido, ao serem recrutados pela cultura para serem violentos, meninos e homens são conclamados não apenas a deixar de agir de acordo com certo modelo de cuidado, mas de agir de maneira oposta a ele.

---

<sup>89</sup> Apesar de não terem sido tratadas aqui, prostituição e pornografia também são elementos considerados por teóricas feministas como reflexo e reforço da dominação e exploração de um gênero sobre o outro. Em ambos os casos, mulheres tendem a ser tratadas e retratadas de maneira subserviente e degradantes (BROWNMILLER, 1975; DWORKIN, 1981).

A ignorância dos efeitos nocivos desse modelo de proteção (que a associa à violência, abuso de força e controle) precisa ser prevenida por meio de políticas públicas que elucidem os aspectos opressores e violentos desse modelo masculinista de cuidado, assim como é preciso enfrentar seus efeitos. Como pontuou Kittay (1999, p. 33-34), a dominação (colocada em funcionamento pelos modelos de cuidado-econômico e do cuidado-protetor masculinista,) é um *exercício ilegítimo de poder* e, portanto, é *inerentemente injusta*, qualquer que seja o seu efeito (grifos da autora).

O caráter moral de uma relação de dependência é determinado, pelo menos em parte, pela forma como as pessoas envolvidas nela respondem umas às outras, tanto no que diz respeito às vulnerabilidades da pessoa que possui seu grau de dependência acentuado quanto às vulnerabilidades criadas para quem delas se ocupa. *A desigualdade de poder envolvida em relações de dependência não é incompatível com a justiça se essas relações forem pautadas pelo cuidado e não pela dominação.*

O tema da vulnerabilidade disposicional e patológica das pessoas que exercem a maior parte das atividades de cuidado nas sociedades humanas entrelaça-se com questões de justiça e com o que Tronto chamou de *passé* (*pass*). Para ela (2013, p. 72), certos grupos criaram para si álibis ou crenças que lhes possibilitam dispensarem-se das atividades envolvidas com o cuidado. Nesse sentido, as funções masculinas de proteção e produção recebem o *status* de atividades superiores de cuidado justamente para poderem funcionar como um *passé* e justificarem o não envolvimento de homens nas demais atividades que o cuidado exige.

### **5.4.3 A questão da responsabilidade como uma questão política central**

Quem tem um forte senso de privilégio acredita não precisar envolver-se nas atividades cotidianas implicadas na manutenção da vida do corpo ou dos aspectos emocionais e de desenvolvimento das pessoas que fazem parte da rede de conexões nas quais vive. Os privilégios lhe conferem um *passé livre* em relação a tais atividades. Essa é a postura do privilegiado não responsável (apresentada no capítulo dois).

A questão da responsabilidade é uma questão política central para eticistas do cuidado, assim como os efeitos políticos e sociais da falta de responsabilidade pelo cuidado da população. Por conta disso, Tronto (1987, 2007, 2009, 2013) trabalha o tema das práticas de isenção de cuidado por meio do uso de *passes* (álibis). Além dos *passes* da proteção e da produção (que historicamente permitiram aos homens a transferência das atividades

de cuidado para mulheres), ela examina outros três: o “cada um por si” (ou *bootstrap pass* - passe do “ponto de partida”), o “isso é uma questão pessoal” (ou passe da “caridade”) e o “só os meus” (*only my own*).

O passe “cada um por si” faz uso do argumento das oportunidades iguais e da crença de que o mercado é a melhor instituição para resolver questões relativas ao cuidado e para distribuí-lo. Segundo esta visão, todos têm as mesmas condições para cuidar de si e de seus familiares e se algo dá errado é culpa do indivíduo. Para resolver seus problemas e satisfazer suas necessidades de cuidado, o indivíduo sempre pode recorrer ao mercado e aos recursos que disponibiliza. Quanto ao passe da caridade, o argumento central é o de que se alguém vê alguma utilidade em ajudar aos demais, pode recorrer às instituições de caridade para fazê-lo, contribuindo com elas e delegando-lhes as atividades de cuidado a favor de outros necessitados. No entanto, isso é uma questão de escolha pessoal e não uma responsabilidade que recai sobre todos ou sobre alguma instituição política como o Estado (TRONTO, 2013, p. 115, 117, 118-122, 136, 141). Por fim, Tronto (2013, p.174-177) aponta para a existência de um quinto passe, identificado como “só os meus” (*only my own*) e que trata da versão individualista de cuidado que justifica a falta de responsabilidade social afirmando que devemos cuidar das pessoas próximas (parentes), simplesmente.

Em geral, os passes citados por Tronto criam as condições para uma “epistemologia da ignorância” em torno do tema da exploração (das mulheres, das pessoas que migram, de certas etnias e classes sociais etc.) e da responsabilidade coletiva frente a ela. No caso dos dois primeiros passes (produção e proteção), além de contribuírem com a exploração de gênero os mesmos contribuem para o *enfraquecimento do que poderia ser um bom sistema de cuidado* por meio da *ausência em suas fileiras de uma grande parte dos agentes sociais capazes de exercê-lo e por meio de um processo de distorção da importância desse sistema*, manifestando desprezo por suas atividades e seus principais agentes.

Quanto aos passes de tipo mais individualista, identificados por Tronto, poder-se-ia argumentar que primam por um melhor cuidado de si e das pessoas com as quais se está envolvido de forma mais direta. Na verdade, esse argumento é utilizado por quem costuma posicionar o cuidado no âmbito das relações pessoais e privadas. Isso nos remete às discussões da primeira geração de eticistas do cuidado bem como às críticas que receberam (de estarem elaborando uma ética paroquialista e/ou própria às relações familiares). Petterson (2008) classificou esse tipo de discussão como representativa de uma das fase da teoria, preocupada com o *círculo local de cuidado*. No entanto, as imagens de um cuidado maduro, próprio de um agente moral que amadureceu, estendem-se para fora desse círculo.

Preocupar-se unicamente consigo ou com “os seus”, mas não com o destino de outras pessoas (crianças, jovens, adultos, idosos/as et.c) propensas a sofrer, seria uma regra “tola e injusta” (PETTERSEN, 2008, p. 156). Além disso, responsabilizar-se pelo cuidado de si ou das pessoas que pertencem ao círculo das relações pessoais não é algo que esgota as obrigações morais de alguém ou que precise competir com responsabilidades relativas às pessoas de fora desse círculo, mas atreladas a ele de diversas maneiras. Em Gilligan (1982), a capacidade de reconhecer ambas as responsabilidades é um sinal de maturidade moral.

Por fim, ao fazer uso de justificativas individualistas, de privatização e mercantilização, os passes citados por Tronto contribuem para o reforço das desigualdades de acesso ao cuidado e para a exploração de certos grupos sociais no atendimento das necessidades das famílias das classes privilegiadas. De igual forma, evitam a discussão sobre a responsabilidade coletiva frente as formas de exploração que foram estabelecidas, assim como sobre o aspecto moral das relações de dependência, a inescapável vulnerabilidade humana e novas maneiras de organização social.

O conceito de irresponsabilidade privilegiada de Tronto contrasta com a ideia de responsabilidade das teorias políticas tradicionais. Em geral, tais teorias contrapõem os cidadãos responsáveis aos irresponsáveis que, por sua vez, costumam ser descritos como aqueles que se tornam dependentes do Estado ou são improdutivos (ARMSTRONG, 2006, p. 98). Quanto ao cuidado para com as pessoas fora do círculo familiar ou necessitadas (o que é necessário em qualquer sociedade), o mesmo não é comumente expresso como responsabilidade cidadã. Além disso, questões de responsabilidade diante de desigualdades estruturais ou em relação a quem é afetado por nossos atos de produção e consumo, também não são comumente trabalhadas como um dever de cidadania. Em Tronto, os irresponsáveis passam a ser aqueles que se beneficiam das atividades e processos sociais sem uma contrapartida em relação aos efeitos negativos por eles causados.

Sevenhuijsen (2000, p. 24) observa que, em se tratando de responsabilidade estrutural, há uma tendência entre grupos mais privilegiados de se concentrarem no consumo privado e a não participarem das instituições comuns ou mesmo de rejeitarem contribuir para a manutenção das mesmas e preferirem a privatização de espaços e bens públicos (o que o uso dos passes, apontados por Tronto, também evidenciam). Iris Young, em seu último livro (2004), advoga a necessidade de se desenvolver uma ideia de responsabilidade para com as estruturas criadas pelas sociedades (como as estruturas do mercado). Para ela, indivíduos que se beneficiam de desigualdades globais de riqueza e poder, por exemplo, tem

responsabilidade política pelo fato de fazerem parte de relações injustas que exploram outros indivíduos.

Para teóricas do cuidado que pensam o campo do político não é possível teorizar direitos e responsabilidades de cidadãos sem tratar das relações interpessoais e “sem levar o cuidado em conta da maneira mais ampla possível”. Obrigações e responsabilidades sempre foram experimentadas e vividas em práticas sociais específicas. Por conta disto, há uma grande diferença entre o sujeito individualizado de certos discursos econômicos e políticos e o sujeito do cuidado que vive imbuído “em uma rede de relações nas quais precisa balancear diferentes formas de responsabilidade (por si, pelos demais e pelas relações entre ambos)” (SEVENJUISEN, 2000, p. 6 e 10).

A responsabilidade pelo cuidado nas relações interpessoais também traz à tona o tema do uso do tempo. Enquanto que o sujeito individualizado é visto como alguém que faz escolhas relativas ao que fazer com o seu tempo livre, sem incluir nelas a responsabilidade pelo cuidado de pessoas inseridas nas suas relações pessoais e socio-políticas, *o sujeito interdependente das teorias do cuidado precisa conciliar trabalho e tempo livre com cuidado de si e dos demais*. Um arranjo que não se faz presente nas teorias políticas sobre o cidadão ou seres humanos moralmente maduros.

#### 5.4.4 A organização do tempo e do mundo do trabalho

Apesar de estar atrelado a inúmeras e variadas atividades, o cuidado não pode simplesmente ser descrito como um conjunto de tarefas. Trata-se de um *processo*. E em todo e qualquer processo, *o tempo é um aspecto fundamental*. No caso do processo de cuidar *o tempo é onipresente* e o é de diversas maneiras. Um bom cuidado exige que se conheça seu destinatário e para isso é preciso investir tempo: observando, ouvindo, decifrando expressões (tanto de quem se expressa verbalmente como de quem não o faz), partilhando ideias e conhecimentos sobre si, efetuando uma variedade de atividades. É preciso levar em consideração histórias, históricos e observações passadas para efetuar as considerações necessárias no momento certo e que, por sua vez, possuem consequências futuras. Além disso, é preciso *coordenar o tempo* para se obter o resultado desejado.

Estudos sobre a organização do tempo de trabalho atrelado ao cuidado familiar demonstram a tensão e as limitações que o envolvem e que são cruciais para descrever a complexidade da organização social desse tipo de trabalho. Nesse sentido, Damamme e Paperman (2009, § 3) observam que o cuidado *mobiliza múltiplos agentes*, implicando coordenação das atividades

envolvidas e a organização do tempo. Além disso, as relações sociais interligadas em torno da dependência e da vulnerabilidade de quem recebe cuidados desdobram-se por *longos períodos*, muitas vezes por toda uma vida.

Dentre as dificuldades de coordenação do tempo é possível observar a tensão decorrente do envolvimento de números agentes no que diz respeito às negociações que envolvem diferentes lógicas e perspectivas. De igual forma, apesar dos esforços de organização, o tempo do cuidado é difícil de se apreender e compreender, uma vez que é fracionado, elástico e em grande parte contingente, em função do tempos de seus agentes e destinatários. Como observa Paperman,

[os] tempos colocados à disposição do cuidado devem chegar a ajustar-se permanentemente a outros tempos sociais. Mas eles também tendem a ser corroidos por um tempo de trabalho que se alonga, notadamente por cargos de gestão, de modo que tornam particularmente delicadas as organizações de cuidados familiares quando os casais são ambos assalariados” (PAPERMAN, 2009, s/p).

Em sociedades industriais, organizadas em torno de longos horários de trabalho, o tempo para o cuidado é reduzido e, no caso das responsabilidades para com pessoas em situação de dependência abrangente, muitas vezes não se tem tempo suficiente nem habilidade para auxiliá-las em suas necessidades e processos de desenvolvimento. Para remediar a *falta crônica de tempo* que algumas cuidadoras enfrentam para gerenciar o cuidado de seus dependentes, muitas mulheres diminuem sua participação no mercado assalariado, introduzindo-se no mercado informal e submetendo-se a dependência econômica de outros.

Na luta para conciliar responsabilidades de cuidado com trabalho remunerado, milhares de mulheres têm se submetido, igualmente, ao que Hegewish e Gornick (2011, p. 126) chamaram de “desclassificação ocupacional”: a escolha de empregos abaixo do seu nível de competência, com baixos salários e condições precárias. Assim, muitas mulheres acabam envolvidas em atividades semelhantes às que efetuam junto à unidade doméstica (produção de alimentos - lanches, doces, salgadinhos; cuidado informal de crianças e idosos; confecção de roupas), em atividades estéticas (manicure, cabelo) e na revenda de produtos (perfumes, lingerie, roupas infantis etc.). Em geral, tais atividades resultam em baixo rendimento, poucos benefícios e nenhuma proteção social (licença-maternidade, auxílio desemprego, possibilidade de afastamento por questão de saúde, aposentadoria etc.)

Nos estudos sobre o processo de cuidar também é possível perceber a sobrecarga de atividades de cuidado sobre as mulheres e sua implicação para questões de *justiça do uso do tempo*. Em geral, mulheres em diferentes regiões, classes sociais e culturas gastam uma parte importante do seu dia (e de suas vidas) envolvidas com o cuidado e o trabalho doméstico. Nesse sentido, dados da OECD (Organisation for Economic Cooperation and Development) uma organização internacional que agrega 35 países comprometidos com a democracia representativa e com uma economia de livre mercado (FERRANT, PESANDO e NOWACKA, 2014) apontaram que, em todo o mundo, dependendo do país e da classe social das pessoas implicadas, as mulheres gastam de duas a dez vezes mais tempo em atividades não remuneradas de cuidado do que os homens.<sup>90</sup>

O envolvimento das mulheres em atividades de cuidado possuem, como já foi apontado anteriormente, implicações sobre as diferenças salariais e o tipo de emprego que cada gênero há de assumir. De acordo com pesquisas recentes sobre a divisão gendrada do trabalho e do tempo, o impacto dessas divisões são perceptíveis inclusive sobre o valor pago para homens e mulheres que desempenham o mesmo tipo de atividade. Assim, em países onde as mulheres gastam duas vezes mais tempo que os homens com atividades de cuidado, é comum que as mesmas ganhem apenas 65% do valor pago para um homem que exerce o mesmo tipo de trabalho. A porcentagem cai para 40% em contextos onde mulheres despendem cinco vezes mais tempo em atividades de cuidado do que os homens (FERRANT, PESANDO e NOWACKA, 2014, p. 6).

Estudos em sociedades nas quais os direitos das mulheres avançaram de forma a afetar uma boa parte das instituições sociais, a distribuição de responsabilidades familiares entre os sexos é um pouco mais justa. Nestes casos, não apenas o uso do tempo de homens e mulheres é mais equilibrado entre trabalho, lazer e cuidado, como há uma melhor equiparação salarial entre os gêneros. Reduzir o nível de discriminação nas instituições sociais impacta positivamente sobre as perspectivas de vida e as oportunidades de desenvolvimento e escolhas das mulheres também no que diz respeito às atividades de cuidado. Da mesma forma, as normas sociais abrem novas oportunidades para os homens assumirem responsabilidades domésticas e de cuidado (FERRANT, PESANDO e NOWACKA, 2014, p. 8).

---

<sup>90</sup>A OECD funciona como um fórum que busca proporcionar uma plataforma para comparar experiências políticas, buscar respostas para problemas comuns, identificar boas práticas e coordenar as políticas nacionais e internacionais dos seus membros.

A ONU, em um recente relatório, aponta para a desigualdade de responsabilidades de cuidado e o trabalho não remunerado das mulheres como uma importante barreira à igualdade entre os gêneros e ao desfrute dos direitos humanos e que, em muitos casos, condena mulheres à pobreza. Por trabalho não remunerado o relatório identifica o trabalho doméstico (preparação de refeições, limpeza dos ambientes, utensílios e roupas, coleta de água e combustível) e de cuidado direto de pessoas (incluindo crianças, idosos, pessoas com deficiências e adultos saudáveis) realizados em âmbito domiciliar e junto às suas comunidades (CARMON, 2013, p. 3).

#### **5.4.5 Medidas políticas para uma sociedade mais justa e democrática**

Do ponto de vista de uma teoria político feminista do cuidado, uma série de medidas podem (e devem) ser tomadas para combater a violência e a desigualdade entre os gêneros (salarial, de *status*, de participação social e política) assim como outras formas de violência e desigualdade oriundas de situações de privilégio e exploração colocadas em funcionamento por categorias sociais que possuem maior grau de autonomia e poder em relação àqueles que se encontram em situação de dependência acentuada. De igual forma, uma teoria político feminista do cuidado, ao considerar a vulnerabilidade e a interdependência humana como um elemento central, tem condições de enfrentar a irresponsabilidade de grupos privilegiados que implica desigualdade nos processos de distribuição de cuidado, bem como vulnerabilidades patogênicas, e a negligência das necessidades de grupos em situação de dependência acentuada ou abrangente.

Visando implementar uma sociedade mais justa e menos negligente para com seus membros mais necessitados, uma teoria político feminista do cuidado há de combater, prioritariamente, a desigualdade nos processos de distribuição e recebimento de cuidado. Para tanto, o direito a receber cuidados e a responsabilidade individual e coletiva para efetivá-los dar-se-á embasada na condição humana da vulnerabilidade e da interdependência. Assim, políticas que visam *criar tempo, espaços e maneiras de cuidar* são essenciais para organizar a sociedade e suas instituições no sentido de que cada um possa cuidar de si e de quem depende de cuidados para manter-se e desenvolver-se sem que isso implique exploração e desigualdades (vulnerabilidades patogênicas).

Central para essa teoria é a atribuição de responsabilidades de cuidado entre a população adulta que se encontra em condições de fazê-lo, em especial a masculina e a das mulheres privilegiadas, além de garantir as



condições para tal. Assim sendo, um importante conjunto de medidas diz respeito a *políticas de masculinidade*. Tais medidas visam neutralizar os passes usados pelos homens para se eximirem das atividades de cuidado e combater, igualmente, a exploração e a violência de um gênero sobre o outro. A implementação de políticas desse tipo visa, ainda, atingir o âmbito do privado “de fora para dentro”, respeitando os arranjos que podem ser estabelecidos pelas pessoas que habitam nesse espaço.

As políticas de masculinidade podem ser organizadas em torno de dois eixos. O primeiro diz respeito ao *desmantelamento do modelo hegemônico de violência e domínio* que é comumente apresentado a meninos e homens como algo a ser seguido, e o segundo visa *criar um senso mais agudo de cuidado entre a população masculina*.

Ainda que as pessoas mais violentas na sociedade costumem ser homens, nem todos os homens são violentos. O incentivo ao comportamento violento precisa ser interrompido e isso pode ser feito por meio de *novas narrativas e incentivos comportamentais*. Além disso, a violência precisa ser descrita pelo que é: uma grave violação dos direitos de quem a sofre e um comportamento social perigoso e indesejável. Projetos anti-violência também podem assumir características reparadoras em relação às vítimas e comunidades contra as quais o ato violento foi perpetrado e que envolvam tanto a sociedade quanto a pessoa que o perpetrou, como ocorre nos projetos de *justiça restaurativa*.

O ponto central de um modelo de justiça restaurativa (também chamada de justiça reparadora; WEITEKAMP, 1993) é que a mesma se concentra nas necessidades das pessoas envolvidas no ato violento ao invés de satisfazer apenas princípios jurídicos ou punir o agressor. Há, ainda, o entendimento de que tanto a vítima quanto a comunidade envolvida foram afetadas pela ação de um agressor/infrator e, além disso, a restauração é necessária. Um outro aspecto importante desse tipo de prática é a possibilidade para as vítimas de exprimirem o impacto das ações de seus agressores sobre suas vidas e de confrontar o agressor com tais impactos, evocando sua responsabilidade pelos mesmos. Nesse sentido, as vítimas podem (se quiserem fazê-lo) assumir um papel ativo no processo (confrontando e dialogando com seus agressores, em conversas mediadas por pessoas da comunidade ou profissionais treinados para tais situações) enquanto os agressores são encorajados a assumir a responsabilidade por suas ações diante da pessoa ou grupo contra o qual agiram de maneira violenta. Trata-se de um processo em que “todas as partes interessadas, afetadas por uma injustiça, têm a oportunidade de discutir como foram afetadas pela injustiça e decidir o que deve ser feito para reparar o dano”

(BRAITHWAITE, 2004).

A justiça restaurativa considera crimes e delitos como ofensas perpetradas contra um indivíduo ou comunidade, em vez do Estado (PRICE, 2000). De igual forma, não se trata de uma política apenas punitiva. Um dos objetivos centrais, além da restauração (quando possível), é reduzir a reincidência. Métodos voltados para a prevenção de ações futuras é algo que contribui para a segurança pública ao mesmo tempo que reduz a carga financeira que os métodos punitivos impõem sobre a sociedade. Métodos de justiça restaurativa que promovem o diálogo entre vítima e agressor vêm apresentando maiores índices de satisfação entre vítimas e uma maior prestação de contas por parte dos agressores.

Dois exemplos desse tipo de política visando a diminuição da violência de gênero são o “Projeto Resolver Parar a Violência” (*Resolve to Stop the Violence Project*), implementado no condado de São Francisco (EUA) e o “Projeto Metendo a Colher”, junto ao Presídio Central da cidade de Porto Alegre. Ambos seguem as propostas de uma justiça restaurativa e vêm apresentando resultados positivos nesse sentido.

O projeto “Resolver Parar a Violência”, iniciado em 1997, visa, além do que já foi apontado acima, auxiliar o agressor a identificar e analisar os sistemas de crenças sociais, culturais e pessoais que o levaram ao comportamento violento. De igual forma, busca levá-lo a reconhecer que há outras formas de agir além da resposta violenta, criar uma maior sensibilização para com os efeitos desse tipo de comportamento sobre a vítima, preparando-o para agir de outra maneira quando voltar à comunidade (GILLIAN e LEE, 2005, p. 144).

O projeto “Metendo a Colher” segue na linha de projetos coordenados desde 2011 pela Justiça gaúcha envolvendo *reflexões de gênero*. Em quatro anos de atividade, mais de 200 envolvidos em processos que tramitam nas varas judiciais da cidade de Porto Alegre foram atendidos e apenas uma reincidência foi registrada (COMPROMISSOS E ATITUDE, 2015). Em 2014, esse projeto foi instaurado junto ao Presídio Central da cidade e, ao final do ano, os dados também foram considerados positivos. Dos 79 participantes, nenhum tornou-se recorrente (SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2014).

Para auxiliar a população masculina a desenvolver um maior senso de cuidado (segundo eixo das políticas de masculinidade), podem ser estabelecidas (como citado anteriormente) cotas para homens como cuidadores em instituições públicas que visam auxiliar a população em suas atividades de cuidado (creches, escolas primárias, cozinhas coletivas, programas voltados à saúde e à assistência de pessoas em situação de

vulnerabilidade acentuada e/ou abrangente etc.). O mesmo pode ser feito por meio de *incentivos para trabalhos no âmbito doméstico* e possibilidade de remuneração para os mesmos ou, ainda, inserir tais atividades como alternativas ao serviço militar obrigatório como forma de atividade cidadã voltada para a coletividade.

A proteção e a produção podem ser entendidas como fazendo parte do conjunto de atividades de cuidado, mas é preciso evidenciar que as mulheres, tanto quanto os homens, encontram-se profundamente envolvidas nessas atividades. De igual forma, produzir e proteger precisam ser vistos como dois elementos de valor semelhante às demais atividades que seres humanos necessitam para viver e se desenvolver e que só podem ser equiparadas a atividades de cuidado quando não implicam coerção ou comportamentos abusivos.

Políticas públicas também podem ser utilizadas para lidar com a desigualdade entre os gêneros após o processo de gestação das mulheres. Para isso, deve-se levar em conta o fato de que a *paternidade, tanto quanto a maternidade, não é algo episódico* e demanda o envolvimento e a responsabilidade paterna em atividades de cuidado por vários anos, assim como o apoio da sociedade e suas instituições básicas. Nesse sentido, licenças-maternidade-paternidade e projetos de volta ao trabalho podem ser implementados para ambos os gêneros, como tem ocorrido em alguns países do norte da Europa.

A Suécia, desde a década de 1980, implementou a licença-maternidade de seis meses após o parto com direito a 90 % dos rendimentos salariais. Após este período, tanto o pai quanto a mãe podem ficar mais 180 dias dedicando-se ao cuidado da criança recém-nascida por um período integral, meio período ou um quarto do dia. De igual forma, se for necessário ausentar-se do trabalho para cuidar da criança por motivos de doenças ou acidentes, qualquer um dos dois pais pode fazer uso de uma licença (WILLIAMS, 1984-1985, p. 377-278).<sup>91</sup> A Islândia, por sua vez, implementou uma licença de nove meses para o cuidado de um bebê, sendo que os três primeiros são utilizados pela da mulher, e três devem ser de responsabilidade do homem (não transferíveis). Os últimos três meses podem ser assumidos por um dos pais ou dividido entre ambos. Como a Suécia, 80% do salário é garantido (ARNALDS e GÍSLASON, 2013). Há um projeto em andamento para que o tempo das licenças-maternidade e

---

<sup>91</sup>Até o final da década de 1990, a taxa de homens que faziam uso desse direito-obrigação ainda seguia baixa (de 25 a 30%), mas 76% deles fizeram uso da licença para o momento do parto (SIDEL, 1998, p. 181-182).

paternidade chegue ao total de 12 meses, sendo cinco deles intransferíveis para cada pai e mãe e os dois últimos para a escolha do casal (ARNALDS e GÍSLASON, 2013, p. 326).<sup>92</sup>

Legislações como as da Suécia e da Islândia para com a equidade de responsabilidade de gênero no que diz respeito ao cuidado de infantes permite que as *crianças recebam o cuidado de ambos os pais* e que os mesmos tenham a oportunidade de coordenar a vida familiar e profissional durante esse período. Nesse sentido, estudos vêm mostrando os impactos positivos sobre o desenvolvimento social, emocional e cognitivo de uma criança que teve ambos os pais envolvidos com o seu cuidado direto. Além disso, elas podem ser consideradas como medidas que impactam sobre o modelo hegemônico de masculinidade uma vez que os dados levantados sobre o experimento islandês têm revelado que existe uma correlação direta entre a duração da licença paternidade e um maior envolvimento dos homens no cuidado de seus dependentes (e nas atividades domésticas em geral) após o término das licenças, havendo uma diminuição da desigualdade do uso do tempo entre os gêneros e da sobrecarga de trabalho sobre as mulheres (ARNALDS e GÍSLASON, 2013).

Após o período de primeira infância, instituições públicas podem providenciar *políticas de reingresso no mundo do trabalho assalariado* para homens e mulheres que encontravam-se envolvidos com o cuidado de um infante ou mesmo de alguém em situação de dependência abrangente. De igual forma, homens e mulheres podem retornar ao mercado se forem implementadas medidas de apoio para o cuidado de crianças após o período das licenças maternidade e paternidade, como creches gratuitas ou com mensalidades atreladas aos ganhos salariais de seus responsáveis.

As políticas voltadas à primeira infância não devem ser pensadas em relação às mulheres que trabalham (para substituí-las dentro das famílias), mas em relação ao conjunto de trabalhadores e trabalhadoras que possuem responsabilidades de cuidado com crianças. Os custos desse processo podem (e devem) ser divididos entre o mercado e as instituições públicas uma vez que ele visa, igualmente, garantir a perpetuação da sociedade por meio do cuidado das futuras gerações. Boas instituições de apoio (funcionando como *doulas*, na linguagem de Kittay, apontada no capítulo

---

<sup>92</sup>Os homens podem deixar de assumir os três meses que lhes cabem da licença, mas esse tempo não pode ser repassado para as mulheres. A Noruega já havia implementado, em 1993, o direito intransferível de um mês de licença-paternidade pago no estilo “use ou perca”. Outros países nórdicos seguiram o exemplo, contudo, a Islândia foi o primeiro a adotar os três meses, a partir de 2003 (ARNALDS e GÍSLASON, 2013, p. 325-326).

dois) também significam o incremento da força de trabalho por meio de mais tempo para a especialização das trabalhadoras.

Países do norte da Europa servem de exemplo em seus projetos para apoiar famílias com crianças (e incentivar um bom nível de natalidade nacional). Muitos desses países tem implementado variados sistemas de creche e de subsídios de assistência às famílias que optam por seguir cuidando de crianças pequenas no âmbito doméstico ou que não conseguiram vagas em creches municipais. No caso da Finlândia, desde 2006, alguns municípios pagam abonos às famílias para crianças com menos de 3 anos que não frequentam creches e são cuidada por um dos pais, algum parente ou outro responsável. Por outro lado, pais de crianças que frequentam o primeiro e o segundo ano escolar são incentivados a trabalhar no máximo 30 horas semanais e recebem um subsídio salarial para completar a renda familiar. Ambos os pais podem receber o subsídio contanto que comprovem que cada um deles cuida da criança em dias diferentes (o que costuma ser após o horário escolar das mesmas) (KELA, s/d).

Um conjunto semelhante de medidas pode ser aplicado visando grupos sociais que passam por situações de dependência acentuada (como apontadas nas sessões anteriores). Nesse sentido, subsídios podem ser pagos a quem assume o cuidado de um amigo, parente ou vizinho precisando de apoio por causa da idade, doença ou deficiência. Para seguir implementando medidas que visam alterar a desigualdade de gênero, uma municipalidade pode criar cursos e cotas para homens como forma de incentivo e mesmo como pré-requisito para efetuar rodízios de cuidado das pessoas em questão.

Medidas como as apontadas acima (incluindo os direitos de se ausentar do trabalho para cuidar de alguém, como ocorre com homens e mulheres na situação de pais e mães) têm um *impacto positivo sobre as carreiras e qualificações das mulheres e sobre a saúde* das mesmas. Uma melhor distribuição das atividades domésticas e do cuidado de crianças e pessoas com dependência acentuada pode resultar em diminuição da dupla jornada de trabalho de um grande número de mulheres e diminuir seus efeitos negativos (pressão, *stress*, fadiga, menos horas de sono, ausência de suporte etc.).

O envolvimento do Estado nas provisões de cuidado necessárias à população é uma forma de *possibilitar oportunidades semelhantes para cada criança* e impedir que aqueles que têm mais recursos acabem comprando cuidado de pessoas que são obrigadas a deixar seus dependentes sem apoio ou em situação de cuidado precário. Em geral, pessoas com mais recursos podem escolher se querem receber cuidados, de quem, como e quando. Quem não os tem (tanto cuidadores como pessoas a serem cuidadas) costumam ter opções muito inferiores para obter boas relações de cuidado ou para

escolher os arranjos que lhe convêm. E quem tem suas necessidades supridas desta forma corre o risco de sofrer exploração, de não ter suas necessidades supridas ou de tê-las supridas de forma abusiva.

Como observou Brisender (1989), depender do suporte de um cuidador ou cuidadora que não possui apoio e não recebe nenhum tipo de rendimento pelo trabalho que efetua pode ser considerado, em algumas situações “a mais exploradora das formas” de cuidado prestada pela sociedade “por explorar ambos: o cuidador e a pessoa que recebe cuidado. Isto destrói a relação entre as pessoas e resulta em oportunidades de vida frustradas em ambos os lados da equação” (BRISENDER, 1989, p. 10).

O cuidado precisa ser enquadrado em um discurso de cidadania para que seja um meio de auto-determinação e participação social para ambos os lados envolvidos: cuidadores e pessoas que recebem cuidados. O discurso que pretende deixar o cuidado nas mãos apenas das famílias e do mercado, como o discurso de quem não quer responsabilizar-se por ninguém e nem pensar na coletividade (apresentado por Tronto na linguagem dos passes) não leva em consideração questões de gênero nem as desigualdades estruturais. Como bem observaram Rummery e Fine (2012, p. 337), o mercado pode ser um meio de incrementar escolhas, mas não funciona no sentido de dar suporte à auto-determinação de quem não possui suficiente condição econômica.

Políticas públicas focadas no cuidado podem desempenhar um papel significativo na redução das desigualdades de gênero, bem como das desigualdades relacionadas com diferenças educacionais, de constituições físicas ou mentais, raciais e de classe originadas do desequilíbrio da estrutura doméstica. Uma série de políticas podem contribuir para diminuir a desigualdade entre mulheres e homens, além das apontadas ao longo deste capítulo podemos citar ainda políticas que fiscalizem o mercado de trabalho no que diz respeito a suas práticas de discriminação em relação às mulheres e, no caso da implementação de medidas como as apontadas aqui, que não impliquem desvantagem para trabalhadores e trabalhadoras responsáveis por dependentes abrangentes ou pessoas com autonomia reduzida.

## CONCLUSÃO

No final da década de 1980, uma mudança de foco nas pesquisas efetuadas no campo da Ética do Cuidado a tornou mais feminista e mais política. A mudança ocorreu por conta da investigação sobre os motivos que levaram à desvalorização das atividades de cuidado e seus agentes. Essa investigação levou ao questionamento das fronteiras modernas entre moral e política, vida pública e privada, e sobre o ponto de vista imparcial e abstrato nas teorias. Percebeu-se a existência de um modelo excludente de cidadania que atrelava as mulheres ao cuidado, à dependência e ao privado, bem como o cuidado ao amor e às relações de proximidade, permitindo desvalorizá-lo e interpretá-lo como a-político.

Conforme as pesquisas seguiam, foi-se estabelecendo uma linha de investigação sobre desigualdade de poder e relações de dependência envolvendo atividades de cuidado e que possibilitam usar o cuidado como um operador crítico às teorias políticas tradicionais, repensando sua relação com a justiça e com as principais instituições da sociedade. Ao invés de focar nos ideais de igualdade, liberdade e autonomia individual ou em contratos hipotéticos para fundamentar os arranjos e instituições sociais, eticistas do cuidado passaram a defender a centralidade dos valores e atividades do cuidado para o estabelecimento, funcionamento e manutenção da vida e da própria sociedade.

Paralelamente, teóricas políticas feministas questionavam a ideia de natureza humana que fundamentava um conjunto maior de direitos e liberdades para os homens e posições de sujeição política e social para mulheres. De igual forma, questionava-se a família e o doméstico como espaços isentos de poder, especificamente adequados à mulher, assim como os paradigmas masculinos nas escolhas sobre o que deve ser considerado moral e politicamente valioso.

Ferramentas teóricas cunhadas nos mais diversos campos de pesquisa feminista, como as do conhecimento situado, do sistema de gênero e da epistemologia da ignorância foram utilizados para pensar as atividades de cuidado, o trabalho remunerado e as relações entre ambos. Concluiu-se que as atividades desenvolvidas no campo do público foram pensadas, em geral, como desconectadas das atividades essenciais de cuidado. Seus protagonistas são vistos como pessoas que não são responsáveis diretas pelo cuidado de ninguém e que possuem o próprio cuidado garantido por outra pessoa. Este tipo de organização social e trabalhista cria desvantagens e injustiças para as mulheres uma vez que são elas as responsáveis diretas pelo cuidado de praticamente toda a população (classe trabalhadora, pessoas acamadas, pessoas com deficiências, crianças, jovens e idosos) e acabam

penalizadas no mundo do trabalho remunerado por não encontrarem nele as condições necessárias para acomodar uma pessoa adulta responsável pelo cuidado direto de outras pessoas.

O ponto de vista situado das mulheres torna-se uma demanda normativa das teorias feministas e de uma teoria do cuidado com aspectos mais políticos visando criar um conjunto de conhecimentos sobre as práticas e a centralidade do cuidado para a sociedade como um todo. Nesse sentido, as narrativas das mulheres nesse campo de atividades precisam ser coletadas para compreendê-lo melhor e implementar políticas públicas capazes de garantir um bom cuidado da população e uma distribuição mais equitativa de suas práticas e benefícios entre os gêneros. Teóricas/os do cuidado já vêm trabalhando nesse sentido ao evidenciarem a importância do cuidado (sem ele não há vida humana ou organização e desenvolvimento social), seus dispositivos morais e suas práticas (como o cuidado opera), seus valores e demandas centrais (manutenção da vida, não causar dano nem sofrimento desnecessário, possibilitar o envolvimento das capacidades físicas, afetivas, intelectuais, morais, políticas...), seus riscos (paternalismo, paroquialismo, altruísmo exacerbado...) etc.

O reconhecimento e o estudo da vulnerabilidade humana e as formas de dependência que exige são outra demanda de uma teoria do cuidado política e feminista uma vez que há importantes aspectos de desenvolvimento das capacidades humanas envolvidas na vulnerabilidade e na dependência inerentes, assim como há patologias quando o cuidado não ocorre e suas formas contrárias se estabelecem nas relações (negligência, abuso, opressão, exploração, violência...). Diferenciar vulnerabilidades e dependências positivas e negativas auxilia a identificar relações sociais fundamentais e práticas opressivas, o que se torna importante para a criação de políticas que visam implementar as primeiras e superar as segundas. De igual forma, compreender porque a dependência e a vulnerabilidade possuem uma imagem tão negativa em meio a teorias e códigos culturais (epistemologia da ignorância), sendo que são aspectos inevitáveis e duradouros da condição humana, possui implicações éticas e políticas significativas, em especial para as mulheres, visto serem constantemente associadas à vulnerabilidade e à dependência ao mesmo tempo que são responsáveis pelo cuidado de pessoas vulneráveis e dependentes (tanto inerentes quanto situacionais).

Questões caras às teorias políticas contemporâneas, como a liberdade, a autonomia, a igualdade e a justiça possuem relação direta com práticas de cuidado. Para uma teoria político-feminista do cuidado, a autonomia e a liberdade podem ser desenvolvidas tanto quanto impedidas de se



desenvolver plenamente. Isso possui uma relação direta com práticas de cuidado maduras e/ou opressivas, incluindo práticas de discriminação de gênero que operam no sentido de conferir um grau menor de autonomia às meninas e mulheres ao mesmo tempo que as sobrecarregam com práticas de cuidado que beneficiam especialmente meninos e homens.

Quanto à defesa da igualdade para todos os integrantes da comunidade humana, essa também é uma demanda normativa de feministas e teóricas do cuidado, assim como o é para os mais variados grupos políticos (liberais, comunistas, anarquistas, conservadores etc.). Possivelmente, trata-se de um valor comum às mais diversas teorias contemporâneas ocidentais (se a entendemos como demanda por igualdade de valor e respeito, conforme apontou Kymlicka, 2006, p. 6). O ponto de divergência encontra-se na forma como a implementamos: na definição das condições sócio-políticas e econômicas sob as quais os membros da comunidade deverão ser tratados como iguais, bem como a melhor forma de garantir igualdade de oportunidades. A questão, no fundo, é como usar essa ideia no campo dos relacionamentos.

Para teóricas do cuidado a resposta à pergunta formulada acima encontra-se atrelada às atitudes e práticas de cuidado, uma vez que o mesmo requer atenção e respeito às particularidades dos indivíduos, buscando preservar-lhes a vida, promover suas capacidades e integrar-lhes no coletivo. O resultado de um bom cuidado, inclui o desenvolvimento da capacidade da autonomia, a implementação de relações justas, a produção de uma grande variedade de modos de vida e identidades e o respeito pelas mesmas. O cuidado implica uma igualdade de tratamento que não possui expectativas de uniformização, mas de diversidade (conforme as demandas de correntes feministas contemporâneas).

A percepção da pluralidade como desejável e como um valor em si auxilia na quebra do androcentrismo das teorias, uma vez que questiona a postulação de um modelo específico de ser humano como válido e normativo. De igual forma, questiona os marcadores binários que organizam os gêneros (e outras categorias sociais) em torno de eixos reguladores e definidores de condutas. Ambas as posturas são importantes para a erradicação do sistema de privilégios e dominação com base no gênero e suas transversalidades.

Por fim, uma das maiores qualidades de uma teoria-político feminista do cuidado é a sua discussão relativa ao mundo doméstico-familiar, tanto no que diz respeito às suas relações e funcionamento internos quanto ao seu significado e conexões (de simbiose para) com as demais instituições sociais (o mercado, o Estado, a legislação, a sexualidade, a moral etc.). A

estruturação das relações entre os gêneros no âmbito do privado não têm apenas um efeito negativo e desigual sobre a liberdade, a igualdade e capacidade de autonomia e escolha das mulheres, mas possui o efeito de repassar às próximas gerações modelos injustos de estruturação social e visões deturpadas dos relacionamentos, das atividades necessárias à manutenção da vida e dos valores a serem escolhidos para a realização de uma vida boa.

Um dos valores constantemente repensado por teóricas do cuidado e feministas é o valor do trabalho, assim como a sua relação com os planos de vida dos indivíduos e a maneira como ele tem sido estruturado e pensado nas sociedades modernas (e capitalistas). A produção de bens individuais e coletivos é, com certeza, um aspecto necessário e importante para o funcionamento e a manutenção de qualquer sociedade e das vidas de seus membros. No entanto, ela não pode se dar em meio a uma estrutura que ignora o valor de outras atividades nesse processo nem ser considerada o valor central. Uma sociedade orientada pelo valor do cuidado e consciente da importância das relações de dependência positivas não têm seu foco na competição ou na produção de capital, mas na qualidade das relações e na forma adequada de atender às necessidades dos indivíduos nelas envolvidas (necessidades físicas assim como de desenvolvimento e aceitação social). De igual forma, tal sociedade procura estruturar o mundo do trabalho em torno de sujeitos envolvidos em uma série de atividades responsáveis pela criação e manutenção de cidadãos mais jovens e do cuidado daqueles e daquelas que não estão mais envolvidos na rede da produção ou nunca estiveram/estarão.

A responsabilidade pelo cuidado dos mais diversos grupos de pessoas com as quais se vive em interação social constante, traz à tona à temática da justiça em vários dos seus aspectos. Nesse sentido, questões distributivas (relativas aos recursos materiais necessários à implementação de um bom cuidado) misturam-se a questões de opressão e exploração que encontram-se disseminadas por todo o sistema de dominação de gênero. Assim, os temas da vulnerabilidade e da dependência; da dicotomia entre público e doméstico, político e privado; das desigualdades na distribuição dos benefícios e responsabilidades de cuidado no espaço familiar tanto quanto no do mundo do trabalho assalariado; etc., atrelam-se aos temas da assimetria procriativa; da irresponsabilidade privilegiada; da barganha envolvendo violência/ domínio e proteção tanto no plano das relações íntimas e familiares quanto no das práticas culturais e seus reflexos no sistema legal; etc.

Por fim, *a hipótese da tese confirma-se*. A Ética do Cuidado deixou de se dedicar a temáticas apenas morais e passou a pontuar temas políticos

relevantes de um ponto de vista feminista. Tal fato possibilitou a aproximação entre cuidado e justiça e questões relativas ao sistema de gênero. Essa aproximação tem apresentado reflexões e propostas importantes e que apontam para a existência de uma Teoria Político-Feminista do Cuidado em vias de estruturação. Apesar de ser um campo ainda pouco explorado, ele apresenta um conjunto de discussões e elementos capaz de atingir significativa e simultaneamente, vários pontos do sistema de gênero. Além disso, ele procura atingir o que pode ser considerado o núcleo desse sistema: o espaço doméstico-familiar, responsável pela organização primária das relações e atividades entre os sexos, pela formação da identidade e dos valores de gênero e pela transferência sistemática de cuidados e poderes aos homens, em detrimento das mulheres.

Por ser uma área muito recente e ainda em formação, são muitos os pontos que permanecem em aberto e que precisam ser aprimorados ou explorados. Questões sobre o que vem a ser um bom cuidado, qual a melhor maneira de exercê-lo e sob quais circunstâncias (no espaço familiar, no institucional ou no mercado), já têm recebido a devida atenção pelas teóricas e teóricos do cuidado. Contudo, ainda é preciso descrever e trabalhar melhor o que poderiam ser descritas *como relações de cuidado abusivas* e que implicam paternalismo, negligência ou dominação por parte de quem cuida.

De igual maneira, uma teoria político-feminista do cuidado que prima pela diversidade e tem em foco a dependência e a vulnerabilidade duradoura e inescapável de todos os seres humanos precisa deliberar sobre *a natureza das necessidades humanas e as diferentes necessidades* de pessoas que são diferentes. Além disso, deveriam as necessidades ser interpretadas através de um processo democrático que enfatiza *quem é afetado* ou por uma regra geral do tipo *a todos o mesmo tratamento*? Uma questão paralela diz respeito à possibilidade de se pensar um *modelo básico de vida boa* partilhado por todos os cidadãos e cidadãs de um mesmo Estado e que possivelmente incluiria ter as *necessidades vitais e básicas garantidas* além de um *apoio para momentos de dependência acentuada*.

*Políticas compensatórias* também podem ser pensadas em torno de estudos sobre vulnerabilidades patológicas e falhas no processo de cuidado. Nesse sentido, pode-se trabalhar com a ideia da *resiliência* como uma capacidade humana importante para *o processo de reversão dos efeitos negativos das interações humanas*. Um corpo sujeito à morte, dependente de alimento, que não recebe cuidados, definha, mas pode ser resgatado. De igual forma, uma pessoa sujeita à opressão e à violência, é afetada negativamente por essas práticas, mas pode se recuperar ao receber um bom cuidado. O mesmo

poderia ser pensado para alguém que teve prejudicado o desenvolvimento de alguma importante capacidade envolvida na elaboração de planos de vida substantivos, como as capacidades da autonomia, da imaginação, de criar laços afetivos etc.

Pensar *formas de privacidade* que não sejam atreladas a um espaço geográfico ou ao domínio de um gênero (como ocorre com o espaço doméstico), são um grande desafio para uma Teoria Político-Feminista do Cuidado. Possivelmente essas formas serão relacionadas ao desenvolvimento da capacidade da autonomia e de tomadas de decisões para meninas e mulheres, bem como à diminuição dos efeitos do sistema de gênero sobre os relacionamentos entre os sexos. De qualquer forma, é preciso uma noção de privacidade para poder-se defender adequadamente os interesses e liberdades das mulheres.

Para finalizar, três outras questões podem ser acrescentadas ao conjunto de desafios futuros para uma Teoria Político-Feminista do cuidado: A questão da fundamentação de direitos e deveres com base no cuidado; a questão do direito internacional e do enfrentamento da cultura da negligência para com outros considerados estranhos.

A vulnerabilidade e a dependência inerente e duradoura de seres humanos tornam o cuidado uma exigência derivada da condição humana e que impõe *deveres e direitos* na forma de responsabilidades individuais e políticas/coletivas. Nenhum agente vulnerável pode aceitar coerentemente que a indiferença e a negligência sejam universalizadas. Por outro lado, alguém que reivindica cuidado para si e para as pessoas que lhe são caras/importantes deveria aceitar que isso também lhe imponha deveres e responsabilidades. A elaboração dessas exigências, na forma de direitos e deveres perfeitos e universais (que pertencem e são devidos a todos), é um desafio ainda em aberto para uma Teoria Político-Feminista do cuidado.

Quanto ao tema do *direito internacional*, atualmente é possível diagnosticar uma *fuga de cuidado* ocorrendo nos moldes do que outrora havia sido classificado como “fuga de cérebros”. Trabalhadores e trabalhadoras do cuidado de países do Sul do mundo ou de países subdesenvolvidos e em desenvolvimento têm migrado em direção aos países mais ricos e desenvolvidos para suprir uma demanda e um déficit de cuidado. Como resultado, a oferta de cuidado em meio às famílias e países que oferecem essa mão-de-obra tem decaído, agravando problemas locais e intensificando as diferenças de qualidade de vida entre os dois grupos de países. Além disso, as condições trabalhistas de quem migra costumam ser ainda mais complicadas do que as de trabalhadoras/es do cuidado locais uma vez que a ela se acrescentam os problemas da luta por cidadania em meio a um país

estrangeiro. Tratar dessas questões é um desafio que precisa ser enfrentado e que toca no tema das desigualdades e das relações de dependência e vulnerabilidade existentes em uma escala global.

Por fim, é preciso discutir de forma mais profunda a *cultura de negligência*, evidenciada nos passes individualistas apontados no capítulo anterior. Tal cultura é oriunda de uma desvalorização sistêmica da interdependência, das responsabilidades, relacionamentos e interações positivas com outros distantes. Uma Teoria Político Feminista do Cuidado, por sua valorização da diversidade e das diferenças, tem condições de discutir as estruturas que exploram as diferenças no sentido de excluir, marginalizar e dominar o diferente, oferecendo um modo alternativo de resposta motivado por um cuidado global.

As pesquisas sobre o cuidado são relativamente recentes, mas têm se revelado bastante promissoras. Esperamos ter podido evidenciar uma parte desse potencial por meio desta tese.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGRAWAL, Anuja. Gendered Bodies: The Case of the 'Third Gender' in India. **Contributions to Indian Sociology**, New Series, vol.31, nº2, 1997, p. 273-297.

ALCOFF, Linda Martín. Epistemologies of Ignorance: Three Types. In: SULLIVAN, Shannon e TUANA, Nancy (Eds.). **Race and Epistemologies of Ignorance**. Albany: State University of New York Press, 2007, p. 39-57.

ALLEN, Amy. **The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory**. New York: Columbia University Press, 2008.

ALLEN, Anita. **Why Privacy Isn't Everything: Feminist Reflections on Personal Accountability**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003.

AMERICAN HERITAGE. **Dictionary of the English Language**. Political Philosophy, Houghton Mifflin Harcourt Publishing Company, 5ª ed., 2011. Disponível em: <<http://www.thefreedictionary.com/politics>>. Acesso: 26 de abril de 2015.

AMERICAN Psychiatric Association. **Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder**. Washington: American Psychiatric Association, 1987.

ANDERSON, Joel e HONNETH, Axel. Autonomy, Vulnerability, Recognition, and Justice. In: CHRISTMAN, John e ANDERSON, Joel (Eds.). **Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays**. New York: Cambridge University Press, 2005, p. 127-149.

ANDERSON, Melissa E. Jane Addam's Democracy and Social Ethics: Defending Care Ethics. **Macalester Journal of Philosophy**, vol. 13, nº 1, Artigo 2, 2004. Disponível em: <<http://digitalcommons.macalester.edu/philo/vol13/iss1/2>>. Acesso: 12 agosto de 2011.

ANGELES, Roberta L. F. e GUERRERO, Olivia Tena. Maternalismo y discursos feministas latinoamericanos sobre el trabajo de cuidados: un tejido en tensión. **Íconos. Revista de Ciencias Sociales**, nº 50, Quito, setembro 2014, p. 27-42.

ARMSTRONG, Chris. **Rethinking Equality: The Challenge of Equal Citizenship**. Oxford: Manchester University Press, 2006.

ARNALDS, Ásdís A. e GÍSLASON, Ingólfur V. Equal rights to paid parental leave and caring fathers - the case of Iceland. **Icelandic Review of Politics and Administration**, vol. 9, nº 2, 2013, p. 323-344.

ARNEIL, Bárbara. **Disability in Political Theory versus International Practice: Redefining Equality and Freedom**. 2012. Disponível em: <[https://www.academia.edu/5263579/The\\_Meanings\\_of\\_Disability\\_Illness\\_in\\_Political\\_Theory](https://www.academia.edu/5263579/The_Meanings_of_Disability_Illness_in_Political_Theory)>. Acesso: 22 de novembro de 2015.

ASTELL, Mary. **Some Reflections Upon Marriage, Occasioned by the Duke and Dutchess of Mazarine's Case; Which is Also Considered**. Londres: Printed for John Nutt, 1700. Disponível em: <<http://digital.library.upenn.edu/women/astell/marriage/marriage.html>>. Acesso: 15 de março de 2015.

BADINTER, Élizabeth. **Passions intellectuelles: Désirs de gloire – 1735-1751**. Paris: Fayard, 1999.

\_\_\_\_\_. **Passions intellectuelles: L'exigence de dignité – 1751-1762**. Paris: Fayard, 2002.

BAEHR, Amy. Feminist Politics and Feminist Pluralism: Can We Do Feminist Political Theory Without Theories of Gender? **The Journal of Political Philosophy**, vol. 12, n° 4, 2004, p. 411-436. Disponível em: <[http://people.hofstra.edu/amy\\_baehr/Feminist%20Politics%20and%20Feminist%20Pluralism.pdf](http://people.hofstra.edu/amy_baehr/Feminist%20Politics%20and%20Feminist%20Pluralism.pdf)>. Acesso: 22 de fevereiro de 2015.

BAIER, Annete. **Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

\_\_\_\_\_. **Moral Prejudices**. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

BAKER, Stacey Menzel. Vulnerability and Resilience in Natural Disasters: A Marketing and Public Policy Perspective. **Journal of Public Policy & Marketing**, vol. 28, n°1, Spring 2009, p. 114-123.

BANISTER, Peter et. al. **Qualitative methods in psychology: A research guide**. Buckingham: Open University Press, 2ª ed. 2011.

BARCLAY, Linda. Autonomy and the social Self. In: MACKENZIE, Catriona e STOLJAR, Natalie (Eds.). **Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self**. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 52-71.

BARNES, Elizabeth. Disability, Minority, and Difference. **Journal of Applied Philosophy**, vol. 26, n° 4, 2009, p. 337-355.

BARRE, François Poullain de la. **De l'Egalité des deux sexes: Discurs physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés**



[1673]; De l'Education des Dammes pour la conduite de l'esprit dans les sciences et dans les moeurs [1674] e De l'Excellence des hommes contre l'égalité des sexes [1675]. Paris: Jean du Puis.

BAUMANN, Holger. Reconsidering Relational Autonomy. *Personal Autonomy for Socially Embedded and Temporally Extended Selves*. **Analyse & Kritik**, vol. 30, n° 2, 2008, p. 445-468.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo** [1949]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, volume único, 2009.

BENHABIB, Seyla. The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg-Gilligan Controvers and Feminist Theory. **PRAXIS International**, vol. 4, 1985, p. 402-424. Disponível em: <[www.cceol.com](http://www.cceol.com)>. Acesso: 13 de abril de 2015.

BERLIN, Isaiah. **Dois conceitos de Liberdade** [1958]. In: HARDY, H. e HAUSHEER, R. (Orgs.) Isaiah Berlin: Estudos sobre a Humanidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BLACKSTONE, William. **Women and the Law in Victorian England** [s/d]. Disponível em: <<http://www.standrews.ac.uk/~bp10/pvm/en3040/women.shtml>>. Acesso: junho de 2015.

BLUM, Lawrence A. **Friendship, Altruism and Morality**. London: Routledge & Kegan Paul, 1980.

\_\_\_\_\_. **Moral Perception and Particularity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e GIANFRANCO, Pasquino (Eds.). **Dicionário de Política**, vol. I., Tradução de Carmen C. Varriale et al., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª ed., 1998.

BOSTON, Samuel Warren e BRANDEIS, Luis. The right to pivity. **Harvard Law Review**, n° 5, 15 de dezembro de 1890. Disponível em: <[http://groups.Csail.mit.edu/mac/classes/6.805/articles/privacy/Privacy\\_brand\\_warr2.html](http://groups.Csail.mit.edu/mac/classes/6.805/articles/privacy/Privacy_brand_warr2.html)>. Acesso: abril de 2015.

BOWELL, T. Feminist Standpoint Theory. In: **Internet Encyclopedia of Philosophy**. A Peer-Rewied Academic Resource. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/fem-stan/>>. Acesso: 20 de julho de 2014.

BRAITHWAITE, John. Restorative Justice and De-Professionalization. **The Good Society**, vol. 13 , n° 1, 2004, p. 28–31.

BRISENDER, Simon. Independent Living and the Medical Model of Disability. **Disability, Handicap & Society**, vol. 1, n° 2, 1986, p. 173-178.

BROUGHTON, J. M. Women's Rationality and Men's Virtues: A Critique of Gender Dualism in Gilligan's Theory of Moral Development. 1983. In: LARRABEE, M. J. (Dir.). **An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives**. New York: Routledge, 1992, p. 112-139.

BROWN, Wendy. **States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity**. Princeton University, 1995.

BROWNMILLER, Susan. **Against Our Will: Men, Women, and Rape**. New York: Simon and Schuster, 1975.

BRYSON, Valerie. **Feminist Political Theory. An Introduction**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2ª ed. 2003.

BUCHANAN, James M. e TULLOCK, Gordon. **The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy**. Michigan: The University of Michigan Press, 1965.

BURGESS-JACKSON, K. **Rape: A Philosophical Investigation**. Brookfield: Dartmouth Publishing Company, 1996.

BUTLER, Judith. **Gender Troubles: Feminism and the subversion of Identity**. Nova Iorque: Routledge, 1990.

\_\_\_\_\_. **Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence**. Londres: Verso, 2004.

\_\_\_\_\_. **Frames of War: When is Life Grievable?** Londres: Verso, 2009.

CAINE, Barbara e SLUGA, Glenda. **Gendering European History: 1780–1920**. Londres: Continuum, 2002.

CAPUZZI SIMON, Cecilia. Disability Studies: A New Normal. **The New York Times**. 01 de Novembro de 2013. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/2013/11/03/education/edlife/disability-stu-dies-a-new-normal.html>>. Acesso: novembro de 2015.

CARD, Claudia. Caring and Evil. **Hypatia**, vol. 5, n° 1, 1990, p. 101-8.

\_\_\_\_\_. Rape Terrorism. In: CARD, Claudia. **The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck**. Philadelphia: Temple University Press, 1996, p. 97–117.

CARDONA, Omar D. The Need for Rethinking the Concepts of Vulnerability and Risk from a Holistic Perspective: A Necessary Review and Criticism for Effective Risk Management. In: BANKOFF, Greg, FRERKS, Georg e HILHORST, Dorothea. **Mapping Vulnerability: Disasters, Development and People**. New York: Taylor & Francis, 2004, p. 37–51.

CARMON, Magdalena Sepúlveda. Extreme poverty and human rights. **ONU Report of the Special Rapporteur on extreme poverty and human rights**. Relatório apresentado na Assembléia Geral da ONU, sessão 28, 09 de Agosto de 2013. Disponível em: <[http://www.un.org/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=A%2F68%2F293&Submit=Search&Lang=E](http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A%2F68%2F293&Submit=Search&Lang=E)>. Acesso: 20 de dezembro de 2015.

CARSE, Alisa L. e NELSON, Hilde Lindemann. Rehabilitating Care. **Kennedy Institute of Ethics journal**, vol. 6, nº 1, 1996, p. 19-35. Disponível em: <[http://muse.jhu.edu/journals/kennedy\\_institute\\_of\\_ethics\\_jour](http://muse.jhu.edu/journals/kennedy_institute_of_ethics_jour)>. Acesso: 20 de setembro de 2012.

CHODOROW, Nancy. **The Reproduction of Mothering**. London/California: University of California Press, 1978, 2ª ed., 1999.

CODE, Lorraine. Is the Sex of the Knower Epistemically Significant? **Metaphilosophy**, vol. 2, nº 3-4, 1981, p. 267-276.

\_\_\_\_\_. **Epistemic Responsibility**. Hanover: University of New England Press, 1987.

\_\_\_\_\_. **What Can She Know? Feminist Theory and Construction of Knowledge**. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

COLBY, Anne. et Al. **A longitudinal Study to Moral judgement**. Monographs of the Society for Research in Child Development, vol. 48, nº 1-2, 1983, p. 1-124. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1165935>>. Acesso: dezembro de 2011.

COLLINS, Stephanie. **The Core of Care Ethics**. New York: Palgrave/MacMillan, 2015.

**COM Licença**. Documentário. Direção de Regina Madalozzo. A ser lançado. Teaser disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gt0kzqZIRLo>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

COMPROMISSO E ATITUDE. **Trabalho Pioneiro em Porto Alegre reeduca agressores de mulheres** (Jornal do Comércio). Lei Maria da Penha, Sessão Notícias – Notícias da Imprensa. 01 de setembro de 2015. Disponível

em: <<http://www.compromissoeatitude.org.br/trabalho-pioneiro-em-porto-alegre-reeduca-agressores-de-mulheres-jornal-do-comercio-01092015/>>. Acesso: 22 de novembro de 2015.

CONNEL, Raewyn. **Masculinities**. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2005.

CONSTANT, Benjamin. **Sobre a Liberdade dos Antigos Comparada à dos Modernos** [1819]. Tradução de Loura Silveira da edição dos *Textos Escolhidos* de Benjamin Constant. Paris, 1980. (Collection Pluriel). Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/constant\\_liberdade.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/constant_liberdade.pdf)>. Acesso: 23 de junho de 2015.

COOK, Rebecca. Women's International Human Rights Law: The Way Forward. In: COOK, R. (Ed.). **Human Rights of Women: National and International Perspectives**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011 (Projeto MUSE). Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/>>. Acesso: 11 de maio de 2015.

COOK, Rebecca. Women's International Human Rights Law: The Way Forward. In: COOK, R. (Ed.), **Human Rights of Women: National and International Perspectives**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011 (Projeto MUSE). Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/>>. Acesso: 11 de maio de 2015.

COOLE, Diana. Women in Political Theory: **From ancient misogyny to contemporary feminism**. Sussex: Wheatsheaf Books, 2ª edição, 1993.

CRAIN, William. **Theories of Development**. Prentice-Hall. Cap. 7: Kohlberg's stages of moral development. 1985, p. 118-136. Disponível em: <<http://faculty.plts.edu/gpence/html/kohlberg.htm>> Acesso: dezembro de 2011.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Critical Race**, New York, 1995.

DAJANI, Karen Finlon. What's in a name? Terms used to refer to people with disabilities. **Disability Studies Quarterly**, vol. 21, n° 3, 2001, p.196-209. Disponível em: <<http://dsq-sds.org/article/view/306/362>>. Acesso: maio de 2014.

DALL'AGNOL, Darlei. **Bioética**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2005.

\_\_\_\_\_. Cuidar e Respeitar: atitudes fundamentais na bioética. **Revista**

**BioEtikos**, Centro Universitário São Camilo, vol. 6, n° 2, 2012, p. 133-146.

DAMAMME, Aurélie e PAPERMAN, Patricia. Temps du *care* et organisation sociale du travail en famille. **Temporalités**, vol. 9, 2009. Disponível em: <<http://temporalites.revues.org/1036>>. Acesso: 22 janeiro de 2016.

DAMAMME, Aurélie, Étique du care et Disability Studies: un même projet politique? : GARRAU, Marie e LE GOFF, Alice (Eds.) **Politiser le Care? Perspectives sociologiques e philosophiques**. Paris: Le bord de L'eau, 2012, p. 59-78.

DANG, Ai-Thu e LETABLIER, Marie-Therese. **Citoyenneté Sociale et Reconnaissance du 'care': nouveaux défis pour les politiques sociales**. CNRS, Université Paris 1 – Centre d'Études de l'Emploi. Document de travail n°108, 2008.

DANIELS, Norman. Equality of What: Welfare, Resources, or Capabilities? **Philosophical and Phenomenological Research**, vol. 50, 1990, p. 273-296.

\_\_\_\_\_. Justice, Health and Health Care. **American Journal of Bioethics**, vol. 1, n° 2, 2001, p. 2-16.

DAVIDSON, Michael. Introduction. **Journal of Literary Disability**, vol. 1, n°2, 2007, volume especial: Disability and the Dialectic of Dependency, p. i-vi.

DAVION, Victoria. Autonomy, Integrity, and Care. **Social Theory and Practice**, vol. 19, n° 2, 1993, p. 161-82.

**DECLARAÇÃO DOS DIREITOS do Homem e do cidadão** [1789]. Disponível em: <[http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar\\_dir\\_homem\\_cidadao.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar_dir_homem_cidadao.pdf)>. Acesso: 30 de março de 2013.

DICOPHILO. Politique. **Dictionnaire de Philosophie en Ligne**. Disponível em: <<http://dicophilo.fr/definition/politique/>>. Acesso: 26 de abril de 2015.

DIETRICH, W. Wolf. Towards A Levinasian Care Ethic: A Dialogue between the Thoughts of Joan Tronto and Emmanuel Levinas. **Ethical Perspectives: Journal of the European Ethics Network**, vol. 13, n° 1, 2003, p. 33-61.

DODDS, Susan. Dependence, Care, and Vulnerability. In: MACKENZIE, Catriona, ROGERS, Wendy e DODDS, Susan. **Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy**. Cap. 7. Oxford/ New York: Oxford University Press, 2014, p. 181-202.

DRYDEN, Jane. **Relational Autonomy: Bridging a Gap Between Feminism and German Idealism**. Tese de doutorado em Filosofia, Departamento de Filosofia da Universidade de Fordham, Nova Iorque, 2008.

DWORKIN, Andrea. **Pornography: Men Possessing Women**, New York: Plume/Pequing Books, 1981. Disponível em: <<http://www.feminish.com/wp-content/uploads/2012/08/Pornography-Men-Possessing-Women-Andrea-Dworkin-pdf.pdf>>. Acesso: abril de 2013.

DWORKIN, Ronald. Equality, Luck, Hierarchy. **Philosophy and Public Affairs**, vol. 31, n° 2, 2005, p. 190-198.

EHPAD HOSPI. Etablissement d'Hébergement pour Personnes Agées Dépendantes. Conseils pour bien choisir. **La Grille AGIR**. Disponível em: <<http://www.ehpadhospiconseil.fr/maison-retraite/la-grille-aggir>>. Acesso: julho de 2013.

EISENSTEIN, Zillah R. **The female body and the law**. Los Angeles/London: University of Califórnia Press, 1988.

ELLIS, Lee. **Theories of Rape: Inquires into the causes of sexual Aggression**. Hemisphere Publishing Corporatin, 1989.

ELSHTAIN, Jean Bethke. **Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought**. New Jersey: Princeton University Press, 1981.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. **Political Philosophy**. Disponível em: <<http://global.britannica.com/Ebchecked/topic/467661/politicalphilosophy>>. Acesso: 26 de abril de 2015.

ENGELS, Friedrich. **The Origin of the Family, Private Property and the State** [1884]. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/marx/works/1884/origin-family/>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

ENGSTER, Daniel. **The Heart of Justice. Care Ethics and Political Theory**. Oxford University Press, 2007.

ENNUYER, Bernard. **Les Malentendus de la Dépendance. De l'incapacité au lien social**. Paris: Dunod, 2004.

ERTMAN, Martha M. The Business of Intimacy: Bridging the private-private Distinction. In: FINEMAN, Martha A. e DOUGHERTY, Terence (Eds.). **Feminism Confronts Homo Economicus: Gender, Law & Society**. Ithaca: Cornell University Press, 2005, cap. 20, p. 167-192.

FALUDI, Susan. **Backlash: The Undeclared War Against American Women**. New York: Crown, 1991.

FERGUSSON, David M., HORWOOD, L. John e BODEN, Joseph M. The Transmission of Social Inequality: Examination of the Linkages between Family Socioeconomic Status and Childhood and Educational Achievement in Young Adulthood. **Research in Social Stratification and Mobility**, vol. 26, n° 3, 2008, p. 277 - 295.

FERRANT, Gaëlle, PESANDO, Luca Maria e NOWACKA, Keiko. Unpaid Care Work: The missing link in the analysis of gender gaps in labour outcomes. **OECD Development Centre**, Dezembro de 2014. Disponível em: <[http://www.oecd.org/dev/development-gender/unpaid\\_care\\_work.pdf](http://www.oecd.org/dev/development-gender/unpaid_care_work.pdf)>. Acesso: 12 de janeiro de 2016.

**FINANÇAS FEMININAS**. Quem vence: Carreira X Gravidez? 03 de julho de 2013. Sessão: Carreira. Disponível em: <<http://financasfemininas.uol.com.br/quem-vence-carreira-x-gravidez/>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

FINEMAN, Martha Albertson. **The Illusion of Equality. The Rhetoric and Reality of Divorce Reform**. Chicaco/Londres: Chicago University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. **The Neutered Mother, The sexual Family and other Twentieth Century Tragedies**. Nova Iorque: Routledge, 1995.

\_\_\_\_\_. **The Autonomy Myth: a Theory of Dependency**. New York: The New Press, 2004.

\_\_\_\_\_. Cracking the foundational Myths: Independence, Autonomy, and Self-Sufficiency?. In: FINEMAN, Martha Albertson e DOUGHERTY, Terence (Eds.). **Feminism Confronts Homo Economicus: Gender, Law & Society**. Ithaca: Cornell University Press, 2005, cap. 9, p. 179-192.

\_\_\_\_\_. The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition. **Yale Journal of Law & Feminism**, vol. 20, n°1, 2008. Emory Public Law Research Paper, p. 1-23.

FIRESTONE, Shulamith. **The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution** [1970]. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003.

FISHER, Berenice e TRONTO, Joan. Toward a Feminist Theory of Care. In: ABEL, E. K. e NELSON, M. (Eds.). **Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives**. Albany: State University of New York Press, 1990, p. 35-62.

FLANAGAN, Owen e JACKSON, Kathryn. Justice, Care and Gender: The Kohlberg-Gilligan Debate Revisited, 1987. In: LARRABEE, Mary Jeanne (Dir.). **An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives**. New York: Routledge, 1992, p. 69-83.

FLEISHER, Doris Zames e ZAMES, Frieda. **The disability rights movement: From charity to confrontation**. Philadelphia: Temple University Press, 2001.

FLEX, Jane. Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. **Signs**, vol. 12, 1987.

FOLBRE, Nancy e ENGLAND, Paula. The cost of caring. **Annals of the American Academy of Political and Social Science**. Special issue, Emotional Labor in the Service Economy. Jan. 1999, vol. 561, p. 39-51.

FOLBRE, Nancy e NELSON, Julie. For love or money - or both? **Journal of Economic Perspectives** (American Economic Association), vol. 14, n° 4, 2000, p. 123-140.

FOLBRE, Nancy. **The Invisible Heart: Economics and Family Values**. New York: New Press, 2001.

\_\_\_\_\_. **Valuing children rethinking the economics of the family**. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2008.

FOREMAN, Ann. **Femininity as Alienation**. London: Pluto Press, 1979.

FORSYTH, Donelson R., NYE, Judith e KELLEY, Karl. Idealism, Relativism, and the Ethic of Caring. **The Journal of Phycology**, vol. 122, n° 3, p. 243-248.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber** [1976]. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. Les Anormaux [cursos de 1974 e 1975]; Sécurité, Territoire e Population [cursos de 1977 e 1978] e Omnes et singulatim: vers une critique de la raison politique [conferências de 1979]. In: **Dits et Écrits 1954-1988**. Tomos II, III e IV. Paris: Gallimard.

FRASER, Nancy e GORDON, Linda. A genealogy of dependency: Tracing a Keyword of the US Welfare State. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, vol. 19, n° 2, 1994, p. 309-336.

FRASER, Nancy. Para além do modelo senhor/serva. Sobre O Contrato



Sexual, de Carole Pateman. In: MIGUEL, Luis Felipe e BIROLI, Flávia (Org.). **Teoria Política Feminista. Textos centrais**. Vinhedo/SP: Editora Horizonte, 2013, p. 251-263.

FRAZER, Elizabeth. Feminist Political Theory. In: JACKSON, Stevi e JONES, Jackie (Eds.). **Contemporary Feminist Theories**. Edinburgh University Press, 1998, cap. 4.

FREUD, Sigmund. **An Outline of Psycho-Analysis**. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, vol. 23, 1934.

FRICKER, Miranda. **Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing**, Oxford: Oxford University Press, 2007.

FRIEDAN, Betty. **A Mística Feminina** [1963]. São Paulo: Vozes, 1971.

FRIEDMAN, Marilyn e BOLTE, Angela. Ethics and feminism. In: ALCOFF, Linda Martín e KITTAY, Eva Feder. **The Blackwell Guide to Feminist Philosophy**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

FRIEDMAN, Marilyn. **What are Friends For? Feminist Perspectives on Personal Relationship and Moral Theory**. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1993.

\_\_\_\_\_. **Autonomy, Gender, Politics**. Oxford University Press, 2003. (Studies in Feminist Philosophy).

GARRAU, Marie e LE GOFF, Alice (Eds.). **Politiser le care? Perspectives Sociologiques et Philosophiques**. Introduction. Paris: Le Bord de L'eau, 2012. (Coleção Diagnostics)

\_\_\_\_\_. **Care, Justice, Dépendance. Introduction aux théories du care**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2010.

GARRAU, Marie. Care (Éthiques et politiques du). In: BOURDEAU, V. e MERRIL, R (Dir.), **DicoPo, Dictionnaire de théorie politique**, 2008. Disponível em: <<http://www.dicopo.org/spip?article101>>. Acesso: 20 de setembro de 2009.

\_\_\_\_\_. *Le care est-il soluble dans la non-domination?* In: GARRAU, Marie e LE GOFF, Alice (Eds.). **Politiser le care? Perspectives Sociologiques et Philosophiques**, Paris: Le Bord de L'eau, 2012, p. 115-132. (Coleção Diagnostics)

GAUS, Gerald, COURTLAND, Shane D. e SCHMIDT'Z, David, "Liberalism".

**The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (Ed.). Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/liberalism/>>. Acesso: 18 de março de 2015.

GEERTS, Evelyn. The feminist turns in moral psychology: the reworking of Carol Gilligan's ethics of care into a postmodern care ethics by Joan Tronto. **Fundamentals of the Humanities**. Disponível em: <[https://www.academia.edu/403081/The\\_feminist\\_turns\\_in\\_moral\\_psychology\\_the\\_reworking\\_of\\_Carol\\_Gilligan\\_s\\_ethics\\_of\\_care\\_into\\_a\\_postmodern\\_care\\_ethics\\_by\\_Joan\\_Tronto](https://www.academia.edu/403081/The_feminist_turns_in_moral_psychology_the_reworking_of_Carol_Gilligan_s_ethics_of_care_into_a_postmodern_care_ethics_by_Joan_Tronto)>. Acesso: 09 de dezembro de 2014.

GILLEY, Brian Joseph. **Becoming Two-Spirit: Gay Identity and Social Acceptance in Indian Country**. Lincoln: University of Nebraska Press, 2006.

GILLIAN, James e LEE, Bandy. The Resolve to Stop the Violence Project: reducing violence in the community through a jail-based initiative. **Journal of Public Health**, vol. 27, nº 2, 2005, pp. 143-148. Disponível em: <<http://jpubhealth.oxfordjournals.org/content/27/2/143.full.pdf>>. Acesso: 17 de setembro de 2015.

GILLIGAN, Carol e BELENKY, Mary Field. A Naturalistic Study of Abortion Decisions. 1980. In: PUKA, Bill (Ed.). **Moral Development: Caring voices and women's moral frames**. New York: Routledge, 1994, p. 69-90.

GILLIGAN, Carol. Women's conception of the self and of morality. **Harvard Educational Review**, vol. 47, nº 4, novembro de 1977, p. 481-517. Disponível em: <[http://facweb.northseattle.edu/karchibald/PSYC200/Articles/Gilligan%281977%29\\_In%20A%20Different%20Voice.pdf](http://facweb.northseattle.edu/karchibald/PSYC200/Articles/Gilligan%281977%29_In%20A%20Different%20Voice.pdf)>. Acesso: 13 de outubro de 2013.

\_\_\_\_\_. Woman's place in man's life cycle. **Harvard Educational Review**, vol. 49, nº 4, 1979, p. 341-446. Disponível em: <<http://her.hepg.org/content/h13657354113g463/?p=0c2be0154bde42cf9f60f16e9d702da3&pi=3>>. Acesso: 13 de outubro de 2013.

\_\_\_\_\_. **Uma voz diferente. Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à fase adulta**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1982.

\_\_\_\_\_. Entrevista. In: **Ethics of care**. Sharing Views on Good Care. 21 jun., 2011. Disponível em: <<http://ethicsofcare.org/interviews/carol-gilligan/>> Acesso: 11 de maio de 2013.

GILMAN, Charlotte Perkins. **Our Androcentric Culture, or The Man-Made World**, 1911. Disponível em: <<http://www.online-literature.com/charlotte-perkins-gilman/androcentric-culture/>> Acesso: janeiro de 2014.

GILSON, Erinn. Vulnerability, Ignorance, and Oppression. **Hypatia**, vol. 26, n° 2, 2011, p. 308-332.

GLENN, Evelyn Nakano. Creating a Caring Society. **Contemporary Sociology**, vol. 29, n° 1, Utopian Visions: Engaged Sociologies for the 21st Century, jan. de 2000, p. 84-94. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2654934>>. Acesso: 17 de maio de 2011.

GOUGES, Olympe de. **Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne** [1791]. Disponível em: <<http://www.philo5.com/Mes%20lectures/GougesOlympeDe-DeclarationDroitsFemme.htm>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

GOURNAY, Marie de. **Egalité des hommes et des femmes** [1622], e **Grief des Dammes** [1626]. Paris: Arléa, 2008.

GRACE. A farsa do dilema Trabalho X Maternidade. Blog: **Minha vida de equilibrista**, 12 de maio de 2015. Disponível em: <<http://minhavidadeequilibrista.blogspot.fr/2015/05/a-farsa-do-dilema-trabalho-x-maternida-de.html>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

GRASSWICK, Heidi. Feminist Social Epistemology. **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, 2013. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/feministsocial-epistemology/>>. Acesso: 30 de março de 2013.

GROSS, Elizabeth. Derrida, Irigaray, and Deconstruction. **Left-Wright, Intervention**, Sydney, vol. 20, 1986a.

\_\_\_\_\_. What is Feminist Theory? Em: PATEMAN, Carole e GROSS, E. (Org.). **Feminist Challenges, Social and Political Theory**. Boston: Northeastern University Press, 1986b.

HABER, Stéphane. Éthique du *care* et problématique féministe dans la discussion américaine actuelle. De Carole Gilligan à Joan Tronto. In: LAUGIER, Sandra. & PAPERMAN, Patricia (Dir.), **Le souci des autres. Éthique et politique du care**. Paris: Éditions de l'EHESS, 2005, p.155-175.

HABERMAS, Jürgen. **La transformación estructural de la vida pública** [1962]. México: Gustavo Gili, 1994.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HANKIVSKY, Olena. **Social Policy and the Ethic of Care**. Vancouver: University of British Columbia Press, 2004.

HARAWAY, Donna. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. **Feminist Studies**, vol. 14, n° 3. 1988, p. 575-599.

HARDING, Sandra e HINTINKKA, Merrill (Ed.). **Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science**. Boston: Dordrecht Reidel Publishing Company, 1983.

HARDING, Sandra. Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality: A Survey of Issues. **Dialectica**, vol. 36, n° 2-3, 1982, p. 225-242.

\_\_\_\_\_. Rethinking Standpoint Epistemology: What is Strong Objectivity? In: ALCOFF, Linda e POTTER, E. (Eds.). **Feminist Epistemologies**. New York/London: Routledge, 1993.

\_\_\_\_\_. **The Feminist Standpoint Theory Reader**. New York/London: Routledge, 2004.

HARTSOCK, Nancy. The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism. In: HARDING, Sandra e HINTIKKA, Merrill B. **Discovering Reality**. Boston: D. Reidel Publishing Company, 1983, p. 283-310.

HEGEWISH, A e GORNICK, J. The Impact of Work-Family Policies on Women's Employment: A Review of Research From OECD Countries. **Community, Work and Family**, vol. 14, n° 4, 2011, p. 126.

HEKMAN, Susan Hekman. **Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism**, Cambridge: Polity Press, 1990.

\_\_\_\_\_. Reconstructing the subject: Feminism, Modernism and Postmodernism. **Hypatia**, vol. 6, 1991, p. 44-63.

HELD, Virginia. Feminism and Moral Theory [1987]. In: JECKER, Nancy Ann Silbergeld, JONSEN, Albert R. e PEARLMA, Robert A. (Eds.). **Bioethics: An Introduction to the History, Methods, and Practice**. Ontario/London: Jones and Bartlett Publishers, 2007.

HELD, Virgínia. **Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics**. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1993.

\_\_\_\_\_. Non-Contractual Society: a Feminist View. In: WEISS, Penny e FRIEDMAN, Marilyn (Eds.). **Feminism & Community**, Philadelphia: Temple University Press, 1994, p. 209.

\_\_\_\_\_. The Meshing of Care and Justice. **Hypatia**, vol. 10, n° 2, 1995, p. 128-133. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/77214396/Meshing-Care-and-Justice>>. Acesso: 14 de outubro de 2012.

\_\_\_\_\_. **The Ethics of Care: Personal, Political and Global**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

HIGGINBOTHAM, Peter. **Workhouse Live** [s/d]. Disponível em: <<http://www.workhouses.org.uk/life/>>. Acesso: 17 de abril de 2012.

HIGGINS, Tracy E. Reviving the Public/Private Distinction in Feminist Theorizing. Symposium on Feminist Business. **Chicago-Kent Law Review**, vol. 75, 1999-2000. p. 847-863, Disponível em: <[http://ir.lawnet.fordham.edu/faculty\\_scholarship/323](http://ir.lawnet.fordham.edu/faculty_scholarship/323)>. Acesso: 11 de abril de 2015.

HILL, Paul Ronald. **Surviving in a Material World: The Lived Experience of People in Poverty**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001.

HIMMELWEIT, Susan. Making visible the hidden economy: the case for gender-impact analysis of economic policy. **Feminist Economics** (Taylor and Francis), vol. 8, n° 1, 2002, p. 49-70.

HIRSCHMANN, Nancy J. Disability rights, social rights, and freedom. **Journal of International Political Theory**, Novembro, 2015.

\_\_\_\_\_, Nancy J. **The subject of liberty: toward a feminist theory of freedom**. Princeton University Press, 2002.

HOAGLAND, Sara Lucia. **Lesbian Ethics: Toward New Value**. Palo Alto: California: Institute of Lesbian Studies, 1988.

\_\_\_\_\_. Denying relationality: Epistemology and ethics and ignorance. In: SULLIVAN, Shannon e TUANA, Nancy (Eds.). **Race and epistemologies of ignorance**. Albany: State University of New York, 2007.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX – 1914 -1991**. Tradução Marcos Santarrita, revisão técnica Maria Célia Paoli. São Paulo:

Companhia das Letras, 1995.

HOGAN, Robert. Moral conduct and moral character: A psychological perspective. **Psychological Bulletin**, vol. 79, n° 4, Abril 1973, p. 217-232. Disponível em: <<http://psycnet.apa.org/journals/bul/79/4/217/>>. Acesso: 09 de dezembro de 2011.

HOOKS, bell. **We real Cool**. Black Men and Masculinity, New York/London: Routledge, 2004.

HUANG, Mab. **The Feminist Critique of John Rawls: Carole Pateman, Susan Okin and Martha Nussbaum**. (First Draft) [s/d]. Disponível em: <<http://hre.pro.edu.tw/download/essays-ch-9-1162388202/mab.pdf>>. Acesso: 18 de janeiro de 2016.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

JAGGAR, Alison M. **Feminist Politics and Human Nature**. Nova Jersey: Rowman & Allanheld Publishers, 1983. Disponível em: <<https://webruhan.files.wordpress.com/2014/08/jagggar-feminist-politics-and-human-nature-philosophy-and-society.pdf>>. Acesso: 12 de fevereiro de 2014.

\_\_\_\_\_. Feminist Ethics. **The Blackwell Guide to Ethical Theory**. In: LA FOLLETTE, Hugh (Ed). Blackwell Publishing, 1999. Blackwell Reference Online. Disponível em: <[http://www.blackwellreference.com/subscriber/tocnodeid=g9780631201199\\_chunk\\_g97806312011991](http://www.blackwellreference.com/subscriber/tocnodeid=g9780631201199_chunk_g97806312011991)>. Acesso: 20 novembro de 2012.

JAY, Nancy. Gender and Dichotomy. In: GUNEW, S. (Ed.). **A Reader in Feminist Knowledge**. London/New York: Routledge. 1991, p. 89-106.

JEFFERSON, Thomas. **The Writings of Thomas Jefferson**. Thomas Jefferson Memorial Association of the United States, Volume 7.

JOHNSTONE, Christopher J. Disability and Identity: Personal Constructions and Formalized Supports. **Disability Studies Quarterly**, vol. 24, n°4, 2004. Disponível em: <<http://www.dsqsds.org/article/view/880/1055>>. Acesso: 11 de maio de 2014.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 1798/2009.

KELA. Kansaneläkelaitos. **Benefits for families with children**. Disponível em <<http://www.kela.fi/web/en/families>>. Acessado: 05 de fevereiro de 2016.

KELLER, Jean. Autonomy, Relationality, and Feminist Ethics. **Hypatia**, vol. 12, n° 2, p. 152-164, 1997. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1527-2001.1997.tb00024.x/abstract>>. Acesso: 25 de outubro de 2012.

KENNEDY, Ellen e MENDUS, Susan. **Woman in Western Political Philosophy**, 1987.

KEYNES, John Maynard. *The End of 'Laissez-Faire'*. In: KEYNES, J. M. **Essays in Persuasion**, Londres: Macmillan, 1972.

KIRBY, Jeffrey. Disability and Justice: A Pluralistic Account. In: **Social Theory and Practise**, vol. 30, n° 2, novembro de 2015, p. 229 - 246.

KITTAY, Eva Feder. Taking Dependency Seriously: Social Cooperation, The Family Medical Leave Act, and Gender Equality Considered in Light of the Social Organization of Dependency Work. **Hypatia**, vol. 10, 1995, p. 8-26.

\_\_\_\_\_, Eva Feder. Human dependency and Rawlsian equality. In: MEYERS, Daiana Tietjens (Ed.). **Feminists Rethink the Self**, Boulder: Westview Press, 1997, p. 219-266.

\_\_\_\_\_. **Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency**. New York: Routledge, 1999.

\_\_\_\_\_. When Caring is Just and Justice is Caring. In: KITTAY, Eva Feder & FEDER, E. K. (Eds.). **The subject of Care: Feminist Perspectives on Dependency**. Rowman & Littlefield Publishers, 2002, p. 257-276.

KOHLBERG, Lawrence e LICKONA, T. (Eds.). Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. **Moral Development and Behavior: Theory, Research and Social Issues**. New York: Rinehart and Winston, 1976.

KOHLBERG, Lawrence. From Is to Ought. In: MISCHEL, T. (ed.). **Cognitive Development and Genetic Epistemology**. New York: Academic Press, 1971.

\_\_\_\_\_. **Essays on Moral Development, Vol. I: The Philosophy of Moral Development**. San Francisco: Harper & Row, 1981.

KYMLICKA, Will. **Filosofia Política Contemporânea**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

**LATIN DICTIONARY**. Rapere. Disponível em:< <http://latindictionary.wiki dot.com/verb:rapere>>. Acesso: 22 de novembro de 2015.

LAUGIER, Sandra. L'éthique du care em trois subversions. **Multitudes**, n° 42, vol. 3, 2010, p. 112-125. Disponível em: <[www.cairn.info/revue-multitudes-2010-3-page-112.htm](http://www.cairn.info/revue-multitudes-2010-3-page-112.htm)>. Acesso: 15 de janeiro de 2015.

LAURETIS, Teresa de. **The Tecnology of Gender**. Indiana University Press, 1987. Disponível em português em: <<http://marcoareliosc.com.br/cineantropo/lauretis.pdf>>. Acesso: 13 de fevereiro de 2014.

LE GOFF, Alice. Care, Participation et Délibération : Politiques du Care et Politique Démocratique. In: GARRAU, Marie e LE GOFF, Alice (Eds.) **Politiser le care? Perspectives Sociologiques et Philosophiques**, Paris: Le Bord de L'eau, 2012, p. 101-114. (Coleção Diagnostics).

LEITE, Tainá. Maternidade ou Carreira: o não tão velho dilema. **Brasil Post**, 24 de novembro de 2014. Disponível em: <[http://www.brasilpost.com.br/tayna-leite/maternidade-ou-carreira-o-nao-tao-velho-dilema\\_b\\_6191556.html](http://www.brasilpost.com.br/tayna-leite/maternidade-ou-carreira-o-nao-tao-velho-dilema_b_6191556.html)>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

LERNER, Gerda. **The Creation of Patriarchy**. New York: Oxford University Press, 1986.

LEVER, Annabelle. Feminism, Democracy and the Right to Privacy. **Minerva: An Online Journal of Philosophy**, vol. 9, 2005, p. 1-31.

LINDEMANN, Hilde. **An Invitation to Feminist Ethics**. New York: McGraw Hill, 2006.

LIPPI, Roberta. Maternidade versus carreira: dá para ser feliz? Revista **Uol Mulher**. 29 de abril de 2013, Sessão: Gravidez e Filhos. Disponível em: <<http://mulher.uol.com.br/gravidez-e-filhos/mamatraca/roberta-lippi/2013/04/29/maternidade-versus-carreira-da-para-ser-feliz.htm>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

LLOYD, Genevieve. **The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy**. London: Methuen, 1984.

LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo** [1690]. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LUGONES, Maria. Playfulness, 'World'-Travelling, and Loving Perception. **Hypatia**, vol. 2, 1987, p. 3-19.

LUNA, Florencia. Elucidating the concept of vulnerability: Layers not labels. **International Journal of Feminist Approaches to Bioethics**, vol. 2, n° 1, 2009, p. 121-139.



LYONS, Nona Plessner. Two perspectives: on self, relationship and morality. **Harvard Educational Review**, vol. 53, 1983, p. 125-145.

MACINTYRE, Alasdair. **Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues**. Chicago: Open Court, 1999.

MACKENZIE, Catriona, ROGERS, Wendy e DODDS, Susan (Eds.). **Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy**. Oxford/ Nova Iorque: Oxford University Press, 2014. (Studies in Feminist Philosophy).

MACKENZIE, Catriona. Imagining Ourselves Otherwise. In: MACKENZIE, Catriona e STOLJAR, Natalie. (Eds.). **Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self**. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 124 -150.

MACKINNON, Catharine Alice. **Women's Lives, Men's Laws**. Cambridge MA: Harvard University Press, 2005.

MARX, Karl. **Manuscrítos econômicos-filosóficos** [1844]. São Paulo: Boitempo, 2011. (Coleção Marx e Engels)

McCLAIN, Linda C. Reconstructive Tasks for a Liberal Feminist Conception of Privacy, **William & Mary Law Review**, vol. 40, nº 3, 1999, p. 759-770.

MEYERS, Diana Tietjens. **Self, Society, and Personal Choice**. Columbia University Press, 1989. Disponível em: <[http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=1321773](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1321773)>. Acessado em junho de 2015.

\_\_\_\_\_. Intersectional Identity and the Authentic Self? Opposites Attract! In: MACKENZIE, Catriona e STOLJAR, Natalie (Eds.). **Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self**. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 151-180.

MICHAELS, David. Manufactured uncertainty: Contested science and the protection of the public's health and environment. In: PROCTOR, N. e SCHIEBINGER, L. (Eds.), **Agnotology: the making and unmaking of ignorance**. Stanford University Press, 2008, p. 90-107.

MIES, Maria e VANDANA, Shiva. **Ecofeminism**. New York: Zed Books, 1993.

MIGUEL Luis Felipe e BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política**. Uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014.

MILL, John Stuart. **Princípios de Economia Política** [1848]. São Paulo:

Editora Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Economistas).

\_\_\_\_\_. **Ensaio sobre a liberdade** [1859]. Tradução: Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Editora Escala, 2006. (Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal, vol. 44).

\_\_\_\_\_. **The Subjection of Women** [1869]. Disponível em: <<http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/mill1869.pdf>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

MILLER, David. Political Philosophy. **Routledge Encyclopedia of Philosophy**. London: Routledge, 1998. Disponível em: <<http://www.rep.routledge.com/article/S099>>. Acesso: 24 de março de 2015.

MILLET, Kate. *Política Sexual* (1970). Madrid: Catedra, 2010.

JAPÃO. **Current Population Estimates**. Ministry of Internal Affairs and Communications. Statistics Bureau, 2014. Disponível em: <<http://www.stat.go.jp/english/data/jinsui/2014np/index.htm>>. Acesso: 3 de fevereiro de 2016.

MINOW, Martha. Learning to Live with the Dilemma of Difference: Bilingual and Special Education, **Law and Contemporary Problems**, vol. 48, n° 2, 1984, p. 157-211.

\_\_\_\_\_. **Making all the difference: Inclusion, exclusion and American law**. London: Cornell University Press, 1990.

MONTESQUIEU, Charles Louis de. **Do Espírito das Leis** [1748]. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção Os Pensadores).

MORROW, Betty Hearn. Identifying and Mapping Community Vulnerability. **Disasters**, vol. 23, n° 1, 1999, p. 1-18.

MOSELEY, Alexander. Political Philosophy. **The Internet Encyclopedia of Philosophy** (IEP). Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/polphil/>>. Acesso: 24 de março de 2015.

NANDA, Serena. **Neither Man Nor Woman: The Hijras of India**. Wadsworth Publishing, 1998. Disponível em: <[https://petervas.files.wordpress.com/2013/03/serena\\_nanda.pdf](https://petervas.files.wordpress.com/2013/03/serena_nanda.pdf)>. Acesso: maio de 2011.

NEDELSKY, Jennifer. Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities. **Yale Journal of Law and Feminism**, vol. 1, n°7, 1989, p. 7-36.

NEDELSKY, Jennifer. Laws, Boundaries and the Bounded Self.

**Representations**, University of California Press, n° 30, 1990, p. 168-169.

Special Issue: Law and the Order of Culture. Disponível em:

<[http://www.jstor.org/stable/2928450?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/2928450?seq=1#page_scan_tab_contents)>.

Acesso: 09 de maio de 2015.

\_\_\_\_\_. Meditations on Embodied Autonomy. **Graven Images**, vol. 2, 1995, p. 159-170.

NELSON, Julie. Can We Talk? Feminist Economists in Dialogue with Social Theorists. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, vol. 31, n° 4, junho de 2006, p. 1051-1074.

NICHOLSON, Linda J. Woman, Morality and History [1983]. In: LARRABEE, Mary Jeanne (Dir.). **An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives**. New York: Routledge, 1992, p. 87- 101.

NODDIGNS, Nel. **Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education**. Berkeley: University of California Press, 1984.

\_\_\_\_\_. **Starting at Home. Caring and social policy**. Berkeley: University of California Press, 2002.

NOZICK, Robert. **Anarchy, State, and Utopia**. New York: Basic Books, 1974.

NUSSBAUM, Martha C. The Future of Feminist Liberalism. **Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association**, vol. 74, n° 2, nov., 2000, p. 47-79.

\_\_\_\_\_. **Upheavals of Thought: The Intelligence of the Emotions**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. **Frontiers of justice: disability, nationality, species membership**. Cambridge/ London: Harvard University Press, 2007.

O'BRIEN, Ruth. Bodies in Revolt: Gender, Disability, and a Workplace Ethic of Care. New York/London: Routledge, 2005.

OKIN, Susan. **Women in Western Political Thought** [1979]. New Jersey: Princeton University Press, 2013.

\_\_\_\_\_. **Justice, gender, and the family**. New York: Basic Books, 1989.

\_\_\_\_\_. Political Liberalism. Justice and Gender. **Ethics**, vol. 105, outubro de 1994, p. 23- 43.

OKIN, Susan. Gênero, o público e o privado [1991]. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 16, n° 2, maio-agosto, 2008, p. 305 - 332. Tradução de Flávia Biroli do texto publicado em PHILLIPS, Anne (Ed.). **Feminism and Politics**. Nova Iorque: Oxford University Press, 1998. p. 116-141. (Oxford Readings in Feminism).

\_\_\_\_\_. Equal Citizenship: Gender Justice and Gender: An Unfinished Debate. **Fordham Law Review**, vol. 72, 2004, p. 1537. Disponível em: <<http://ir.lawnet.fordham.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3963&context=flr>>. Acesso: maio de 2014.

OLIVER, Michael. **Understanding disability: from theory to practice**. Basingstoke: Macmillan, 1996.

**OLMO e a Gaivota**. Documentário. Direção de Petra Costa e Lea Glob. Produção Tim Robbins. Zentropa Entertainments, Busca Vida Filmes e o Som e a Fúria, coprodução Epicentre Films, lançamento 05 de novembro de 2015. Acesso: 07 de novembro de 2015.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <[http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/por.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf)>. Acesso: 30 de março de 2013.

OXFORD DICTIONAIRES. **Politics**. Disponível em: <<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/politics>>. Acesso: 12 de dezembro de 2015.

PAPERMAN, Patrícia. Care domestique : des histoires sans début, sans milieu et sans fin. **Multitudes. Revue Politique, Artistique, Philosophique**, vol. 38, 2009. Sessão: Majeure, Politiques du Care.

PARISSE, Jordan. Le care, outil critique. **L'Atelier**. Disponível em: <<http://jordanparisse.wordpress.com/2011/01/21/le-%C2%AB%C2%A00care%C2%A0%C2%BB-outil-critique/>>. Acesso: 18 de março de 2012.

PATEMAN, Carole. **O contrato Sexual** (1988). Tradução de Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

\_\_\_\_\_. Críticas feministas à dicotomia público/privado. In: MIGUEL Luis Felipe e BIROLI, Flávia (Org.). **Teoria Política Feminista. Textos centrais**. Vinhedo/SP: Editora Horizonte, 2013, p. 55-80.

PETTERSEN, Tove. **Comprehending Care: Problems and Possibilities in the Ethics of Care**, Lanham: Lexington Books, 2008.

PETTERSON, Susan Rae. 1977. Coercion and Rape: The State as a Male Protection Racket. In: VETTERLING-BRAGGIN, Mary, ELLISTON, Frederick A. e ENGLISH, Jane (Eds.), **Feminism and Philosophy**, Totowa, New Jersey: Littlefield Adams, 1977, p. 360-71.

PHILLIPS, Anne. De uma política de idéias a uma política de presença? **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, vol. 9, nº 1, p. 268-290, 2001. Texto publicado em 1995. From a Politics of Ideas to a Politics of Presence? In: PHILLIPS, Anne. *The Politics of Presence* (Oxford: Oxford University Press, 1995. p. 1-26). Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2001000100016&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2001000100016&lng=en&nrm=iso)>. Acesso: abril de 2015.

PHYSITIANS WORKING GROUP for Single-Payer National Health Insurance. **JAMA: The Journal of the American Medical Association**, vol. 290, nº 6, agosto de 2003, p. 798 - 805. Disponível em: <[http://www.pnhp.Org/PDF\\_files/Physicians%20ProposalJAMA.pdf](http://www.pnhp.Org/PDF_files/Physicians%20ProposalJAMA.pdf)>. Acesso: 22 de dezembro de 2014.

PIAGET, Jean. **La représentation du monde chez l'enfant**. Quadrige, Paris: Presses Universitaires de France - PUF, 1926/2003.

\_\_\_\_\_. **Le jugement moral chez l'enfant**. Bibliothèque philosophie contemporaine, Paris: PUF, 1932.

\_\_\_\_\_. **Biologie et connaissance. Essai sur les relations entre les régulations organiques et les processus cognitifs**, Paris: Éditions de la Pléiade, 1967.

PISAN, Christine de. **La Cité des Dames** [1405] e **Le Trésor de La Cité des Dames** [1405]. Biblioteca Numérique Mondiale, com o apoio da Organização das Nações Unidas para a educação, a ciência e a cultura. Disponível em: <<https://www.wdl.org/fr/item/4391/>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

PRICE, Marty. Personalizing Crime. **Dispute Resolution Magazine**, vol. 7, nº 1, 2000, p. 8–11.

PUKA, Bill. The Liberation of Caring: A Different Voice for Gilligan's 'Different Voice'. **Hypatia**, vol. 5, nº1, 1990, p. 58-82.

RAPHAEL, Dana. **The Tender Gift: Breastfeeding**. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1973.

RAWLS, John. **A Theory of Justice** [1971]. Cambridge: Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John. **Uma teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

\_\_\_\_\_. **Justiça como Equidade: uma reformulação** [1958]. Tradução: Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2001 e 2003.

\_\_\_\_\_. **O Liberalismo Político** [1993]. Tradução: Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Editora Ática, 2000b.

REICH, Warren. **History of Care**. Georgetown University, 1995. Disponível em: <<http://care.Georgetown.edu/Classic%20Article.html>>. Acesso: 22 de dezembro de 2014.

REVISTA **DONA**. Mulheres enfrentam culpa e constrangimento ao anunciar gravidez no trabalho. 08 de março de 2014. Sessão: Filhos. Disponível em: <<http://revistadonna.clicrbs.com.br/maternidade-2/mulheres-enfrentam-culpa-e-constrangimento-ao-anunciar-gravidez-no-trabalho/>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

RICOEUR, Paul Ricoeur. Autonomy and vulnerability. In: RICOEUR, P., ed. **Reflections on the Just**, Chicago: University of Chicago Press, 2007, p. 72-90.

RIOT-SARCEY, Michèle. *Histoire du féminisme*. Paris: La Découverte, 2002.

\_\_\_\_\_. Lecture de la Revolution par les femmes de 1948. In: **Le XIXe Siècle et la Revolution Française**. Paris: Université Paris X Nanterre, 1992.

ROBINSON, Fiona. **Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and International Relations**. Boulder/Colorado: West View Press, 1999.

ROSCOE, Will. **The Zuni Man-Woman**. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1991.

RUBIN, Gayle. The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex. In: REITER, Rayna R. (Ed.). **Toward an anthropology of women**, New York: Monthly Review Press, 1975.

RUDDICK, Sara. Maternal Thinking, **Feminist Studies**, vol. 6, n° 2, 1980, p. 342-367.

\_\_\_\_\_. Maternal Thinking. In: TREBILCOT, J. (Ed.). **Mothering: Essays in Feminist Theory**, Totowa/New Jersey: Rowman & Allanheld, 1984, p. 214.

\_\_\_\_\_. **Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace**. Boston: Beacon Press, 1989.

RUMMERY, Kirstein e FINE, Michael. Care: A Critical Review of Theory, Policy and Practice. **Social Policy & Administration**, vol. 46, n° 3, junho de 2012, p. 321-343.

SARAH, Elizabeth. **Reassessments of “First Wave” feminism**. Oxford: Pergamon, 1982.

SCHOLZ, Sally J. (Ed.). **APA Newsletter on Feminism and Philosophy**, vol. 3, n° 1, 2003. (Número Especial dedicado ao trabalho de Sara Ruddick).

SCHURMAN, Anna Maria Van. **Question célèbre s'il est nécessaire ou non que les filles soient sçavantes** [1646]. Paris: Rollet le Duc.

SCOTT, Joan Wallach. Deconstructing Equality-Versus-Difference: Or, the Uses of Post-structuralist Theory for Feminism. **Feminist Studies**, vol. 14, n° 1, 1988.

SECRETARIA DE SEGURANÇA PÚBLICA do governo do estado do Rio Grande do Sul. **Projeto Metendo a Colher coibe novas agressões à mulher**. Boletim on-line. Página inicial, sessão de notícias do dia 14 de novembro de 2014. Disponível em: <<http://www.rs.gov.br/conteudo/207052/projeto-metendo-a-colher-coibe-novas-agressoes-a-mulher>>. Acesso: 22 de novembro de 2015.

SERRET, Estela. Ética e Feminismo. **Debate Feminista**. Ano II, n° 21, México: Consejo Editorial México, abril de 2000.

SEVENHUIJSEN, Selma. **Citizenship and The Ethics of Care. Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics**. New York: Routledge, 1998.

SHANLEY, Mary Lyndon e PATEMAN, Carole. **Feminist Interpretations and Political Theory**, 1991.

SHANLEY, Mary Lyndon. Afterword: Equality, Liberty, and Marriage Contracts. In: HIRSHMANN, Nancy e McLURE, Kirstie M. (Orgs). **Feminist Interpretations of John Locke**, The Pennsylvania State University, 2007b. p. 38-49.

\_\_\_\_\_. Marriage Contract and Social contract in seventeenth-century England Political Thought. In: HIRSHMANN, Nancy e McLURE, Kirstie M. (Orgs.) **Feminist Interpretations of John Locke**. The Pennsylvania State University, 2007a. p. 17-37.

SIDEL, Ruth. **Women and Children Last**. New York: Penguim Book, 1998.

SILVERS, Anita. *Becoming Mrs. Mayberry: Dependency and the Right to be Free*. **Hypatia**, vol. 30, n° 1, 2015, p. 292-299.

SKOE, Eva E. Sex role orientation and its relationship to the development of identity and moral thought. **Scandinavian Journal of Psychology**, vol. 36, 1995, p. 235-245.

SMITH, Adam. **Investigação sobre a Natureza e as Causas da Riqueza das Nações** [1776]. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).

SMITH, Merril D. (Ed). **Encyclopedia of Rape**. London: Greenwood Press, 2004.

SÖCHTING, Ingrid, SKOE, Eva E. & MARCIA, James E. Care-oriented moral reasoning and prosocial behavior. Question of gender or sex role orientation. **Sex Roles**, vol. 31, 1994, p. 131-147.

SPADE, Joan Z. e VALENTINE, Catherine G. **The kaleidoscope of gender: prisms, patterns, and possibilities**. Pine Forge Press, 2008.

SUCHON, Gabrielle. **La Contrainte** [1693]. Disponível em: <<http://www.ed.ac.uk/files/imports/fileManager/Gabrielle%20Suchons%20La%20Contrainte.pdf>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

\_\_\_\_\_. **Petit traité de la faiblesse, de la légèreté et de l'inconstance qu'on attribue aux femmes mal à propos** [s/d]. Paris: Arléa. (Coleção Retour aux Grandes Textes)

\_\_\_\_\_. **Traité de la Morale et de la Politique divisé em trois parties, çavoir, la liberté, la science et l'autorité** [1693]; **Du célibat volontaire ou la vie sans engagement** [1700]; Disponível em: <[http://www.prill.org/author\\_view.php?a\\_id=1154](http://www.prill.org/author_view.php?a_id=1154)>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

SULLIVAN, Shannon e TUANA, Nancy (Eds.). **Race and Epistemologies of Ignorance**, Albany: State University of New York Press, 2007.

TAYLOR, Charles. The Politics of Recongnition. In: GUTMANN, A. (Ed.) **Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition**, Princeton: Princeton University Press, 1994, p. 25-73.

THE VICTORIAN WEB HOME. **The Poor Law Amendment Act: 14 August 1834** [s/d]. Disponível em: <<http://www.victorianweb.org/history/pla/text.html>>. Acesso: 17 de abril de 2012.



THE WHITE HOUSE. **The Economics of Early Childhood Investments**. 10 de dezembro de 2014. Disponível em: <[https://www.whitehouse.gov/sites/default/files/docs/early\\_childhood\\_report1.pdf](https://www.whitehouse.gov/sites/default/files/docs/early_childhood_report1.pdf)>. Acesso: 22 de novembro de 2015.

THOMPSON, Rosemarie Garland. **Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature**. New York: Columbia, 1996.

\_\_\_\_\_. Re-shaping, Re-thinking, Re-defining: Feminist Disability Studies. **Barbara Waxman Fiduccia Papers on Women and Girls with Disabilities**. Center for Women Policy Studies, 2001.

THORTON, Merle. Sex Equality is Not Enough for Feminism. In: PATEMAN, Carole e GROSZ, Elizabeth (Org.). **Feminist Challenges: Social and Political Theory**, Boston/Sydney: Northeastern University Press/Allen & Unwin, 1986, p. 77- 98. (Northeastern Series in Feminist Theory).

TONG, Rosemarie e WILLIAMS, Nancy. Feminist Ethics. **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/feminism-ethics/>>. Acesso: 20 de novembro de 2012.

TONG, Rosemarie. **Feminist Thought. A more Comprehensive Introduction**. University of North Carolina: Westview Press, 2009.

TOSCANO, Moema e GOLDENBERG, Mirian. **A revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

TRONTO, Joan C. Beyond Gender Difference to a Theory of Care. **Signs**, vol. 12, nº 4, Within and Without: Women, Gender, and Theory, Summer, 1987, p. 644-663. Publicado em LAUGIER, S. & PAPERMAN, P. (Dir.). **Le souci des autres. Éthique et politique du care**, Paris: éd. de l'ÉHESS, 2005, p. 25-49.

\_\_\_\_\_. Women and Caring: Or, What Can Feminists Learn From Caring? In: JAGGAR, A. e BORDO, S. (Eds.). **Gender/Body/ Knowledge Feminists Reconstructions of Being and Knowing**. New Brunswick: Rutgers University Press, 1989, p. 172-187. Reeditado em HELD, V. (Ed.) **Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics**. Boulder: Westview Press, 1995, p. 101-116.

\_\_\_\_\_. Toward a Feminist Theory of Caring. In: ABEL, E. e NELSON, M. (Ed.), **Circles of Care**, Suny Press: Albany, 1990, p. 36-54.

TRONTO, Joan C. **Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of**

**Care.** New York: Routledge, 1993. Tradução p/o francês: **Un monde vulnérable. Pour une politique du care.** Paris: Editions La Decouverte, 2009.

\_\_\_\_\_. Assistência democrática e democracias assistenciais. **Sociedade e Estado.** Brasília, vol. 22, nº 2, Agosto 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-69922007000200004&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922007000200004&lng=en&nrm=iso). Acesso: 17 de maio de 2011.

TUANA, Nancy e SULLIVAN, Shannon. Introduction: feminist epistemologies of ignorance. **Hypatia**, vol. 21, nº 3, 2006, p.vii-ix.

TUANA, Nancy. The speculum of ignorance: The women's health movement and epistemologies of ignorance. **Hypatia**, vol. 21, nº 3, 2006, p. 1-19.

TUCKER, Ericka. Feminist Political Theory. In: GIBBONS, Michael (Ed.), **The Encyclopedia of Political Thought.** setembro de 2014, p. 1277-1289.

TURNER, Bryan. S. **Vulnerability and Human Rights.** Pennsylvania State University Press, 2006.

UNITED NATIONS. **Relatório: World Population Ageing.** Department of Economic and Social Affairs of the United States, Population Division, 2013.

VERKERK, Marian A. The Care Perspective and Autonomy. **Medicine, Health Care and Philosophy**, vol. 4, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 289-294.

**VIDA E EQUILÍBRIO.** Maternidade e vida profissional: o eterno dilema. 26 de setembro de 2014. Sessão Infantil. Disponível em: <http://vidaequilibrio.com.br/maternidade-x-vida-profissional-o-eterno-dilema>>. Acesso: 07 de novembro de 2015.

VINE, Ian. Moral Maturity in Socio-Cultural Perspective: Are Kohlberg's Satges Universal? In: MODGIL, S. e MODGIL, C. (Ed.). **Lawrence Kohlberg: Consensus and Controversy.** Philadelphia: Falmer International Masterminds Challenged, vol. 1, 1986. 3ª ed. New York: Routledge, 2011, p. 431-450.

WADSWORTH, Marta et. al. An Indirect Effects Model of the Association between Poverty and Child Functioning: The Role of Children's Poverty-Related Stress, **Journal of Loss and Trauma**, vol.13, nº 2 - 3, 2008, p.156-185.

WALKER, Lawrence J. Sex Difference in the Development of Moral Reasoning: A Critical Review. [1984]. In: LARRABEE, M. J. (Dir.). **An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives.** New York: Routledge, 1992, p. 157-176.

WALTER, Rebecca. Becoming the Third wave. **Ms.**, Jan-fev., 1992, p. 39-41.

WASHINGTON, Haydn. **Human Dependence on Nature: How to Help Solve the Environmental Crisis**. Routledge, 2013.

WEBER, Max. A Política como Vocação (1919). In: GERTH, H. H. e WRIGHT MILLS, C. (Orgs.) **Max Weber – Ensaios de Sociologia**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1967, p. 55-89.

WEITEKAP, Elmar. Reparative Justice: Towards a victim oriented system. **European Journal On Criminal Policy and Research**, vol. 1, n° 1, 1993, p.70-93.

WEST, Robin. **Progressive, Constitutionalism: Reconstructing the fourteenth amendment**. Duke University Press, 1995.

WHISNANT, Rebecca. Feminist Perspectives on Rape. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward N. Zalta (Ed.), 2013. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/feminism-rape/>>. Acesso: 12 de janeiro de 2016.

WILIAMS. Heather. bell hooks Speaks Up. **The Sandspur**, vol. 112, n° 17, de 2/10/2006.

WILLIAMS, Wendy. Equality's Riddle: Preganncy and the Equal Treatment/Special Treatment Debate. **New York University Review of Law and Social Change**, vol. 13, 1984-1985.

WISNER, Ben. Assessment of Capability and Vulnerability. In: BANKOFF, Greg, FRERKS, Georg e HILHORST, Dorothea (Eds.). **Mapping vulnerability: disasters, development, and people**. Londres: Earthscan, 2004.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção os Pensadores).

WOLSTONECRAFT, Mary. **Vindication of the Rights of Women** [1792]. Disponível em: <<http://www.bartleby.com/144/>>. Acesso: 22 de dezembro de 2015.

YOUNG, Iris Marion. **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: Princeton University Press, 1990.

\_\_\_\_\_. The logic of masculinist protection: Reflections on the Current Security State. **Signs: Journal of women in culture and Society**, vol. 29, n° 1, 2003, p.

01-24. Disponível em: <<http://www.signs.rutgers.edu/content/Young,%20Logic%20of%20Masculinist%20Protection.pdf>>. Acesso: 12 de janeiro de 2016.

YOUNG, Iris Marion. **Responsibility for Justice**. Oxford/New York: Oxford University Press, 2004.

ZERILLI, Linda. Feminist Critiques of Liberalism. In: WALL, Steve (Ed.) **The Cambridge Companion to Liberalism**. Cambridge University Press, 2015.

Disponível:

<[https://www.academia.edu/9731960/Feminist\\_Critiques\\_of\\_Liberalism](https://www.academia.edu/9731960/Feminist_Critiques_of_Liberalism)>.

Acesso: 06 de abril de 2015.

ZIRBEL, Ilze. **Estudos Feministas e Estudos de Gênero no Brasil: Um Debate**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, 2007. Disponível em: <[https://www.academia.edu/3598911/Estudos\\_feministas\\_e\\_estudos\\_de\\_genero\\_no\\_Brasil](https://www.academia.edu/3598911/Estudos_feministas_e_estudos_de_genero_no_Brasil)>.

\_\_\_\_\_. O Lugar da Mulher na Antropologia Pragmática de Kant. **Kant e-Prints**. Campinas, Série 2, vol. 6, nº 1, p. 50 - 68, jan.- jun., 2011.