

A ética do cuidado como teoria feminista

Tânia Aparecida Kuhnen*

Resumo: O objetivo deste estudo é mostrar que a ética do cuidado, baseada na proposta de Gilligan sobre a existência de diferentes orientações morais, não é um modelo de ética feminina, mas sim feminista. Ao reconhecer a existência da “voz diferente” da moralidade, Gilligan apenas procura mostrar que há um modo de pensar os problemas morais que foi excluído dos estudos sobre o desenvolvimento moral e das teorias éticas. Mas a voz só é diferente se produzida em meio a um modelo patriarcal de sociedade. Em uma sociedade não-patriarcal, a ética do cuidado é uma ética humana assentada em sentimentos morais e na habilidade humana para cuidar de forma responsável dos outros. O cuidado poder ser desenvolvido por todos os sujeitos morais.

Palavras-chave: ética do cuidado; feminismo; desenvolvimento moral; teoria feminista

O ponto de partida para as defensoras da ética do cuidado é a obra de Carol Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982). Nessa obra, Gilligan (1997, p. 9-10; 16) argumenta que aparentemente há duas perspectivas diversas de compreensão moral: uma delas é a perspectiva “masculina”, que também se pode denominar de voz padrão da moralidade, segundo a qual as decisões morais são baseadas em noções de justiça, no respeito a direitos individuais e a normas universais; a outra é a perspectiva “feminina”, geralmente associadas às mulheres, que Gilligan também denomina de “voz diferente” da moralidade e que aponta para um modo diverso de falar sobre problemas morais, baseado na experiência da conexão com o outro da qual resulta a atribuição de prioridade à manutenção de relacionamentos de cuidado na tomada de decisões morais. Pelo fato de a voz masculina estar comumente associada aos homens e a voz feminina às mulheres, ambos teriam uma forma diferente de lidar com problemas morais, sendo a perspectiva das mulheres

* Possui graduação em Filosofia (2004), graduação em Letras-Alemão (2011) e mestrado em Filosofia (2010), todos pela Universidade Federal de Santa Catarina. É doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, tendo realizado estágio de pesquisa na Humboldt Universität zu Berlin (2012). Atua principalmente nos temas: fundamentos da ação moral, comunidade moral, bioética médica, animal e ambiental e filosofia feminista. E-mail: taniakuhnen@hotmail.com.

comumente ignorada nas teorias psicológicas cognitivistas que descrevem o desenvolvimento moral humano e nas propostas éticas pautadas em princípios e direito.

O ato de silenciar a voz diferente está vinculado a uma estrutura conceitual opressora e patriarcal que predomina na sociedade e não dá lugar para a perspectiva feminina na ética por considerá-la inferior. De acordo com Warren (1998, p. 214), a estrutura conceitual patriarcal, formada por um conjunto de crenças básicas, valores, atitudes e pressupostos, produz uma visão hierárquica e dualista de mundo, na qual os homens se consideram superiores por sua racionalidade e as mulheres são tidas como inferiores e associadas por eles aos sentimentos e a emoção. A hierarquização situa os homens no topo de uma cadeia de poder, a partir da qual eles subjagam tudo o mais que existe. Há uma lógica de dominação associada ao pensamento de valor hierárquico e dualista que, por meio de uma estrutura argumentativa, “justifica” a subordinação das mulheres e produz estruturas opressoras. Dentro dessa estrutura tem-se o estabelecimento de um sistema de valores que sanciona à subordinação. No caso da dominação de mulheres por homens, o valor mais fundamental é o da racionalidade – característica que se diz pertencer somente aos homens.

No que tange ao dualismo, Marti Kheel pontua que o pensamento dualista ocidental percebe o mundo de maneira polarizada e estática, onde razão se opõe a emoção, cultura se opõe a natureza, e o superior se opõe ao inferior. Duas características são centrais no dualismo: “1) a primeira metade da dualidade é sempre mais valorizada do que a outra; e 2) a metade mais valorizada é sempre vista como ‘masculina’ e a metade menos valorizada, como ‘feminina’.” (KHEEL, 1996, p. 18). Dessa concepção resulta a imposição da superioridade do ponto de vista “masculino” em detrimento da exploração e inferiorização do “feminino”, algo que se reflete nas propostas de teorias éticas dos filósofos mais influentes da modernidade. Em tais teorias, há lugar para princípios universalizáveis, direitos morais, concepções de justiça, mas não para os sentimentos e as emoções morais.

A teoria moral feminista deve reivindicar um espaço para o feminino na sociedade, para a voz moral distinta da voz padrão – uma voz que não é caracterizada por algum tipo de emoção irracional, mas por uma racionalidade contextualizada que diverge da forma de razão tradicional por trás das teorias modernas sobre a moralidade.

Embora a racionalidade contextualizada possa estar mais baseada em um sentimento de conexão e de cuidado responsável em relação aos outros do que, por exemplo, propriamente no reconhecimento de que o outro tem um direito a algo, isso não significa que as mulheres não realizam julgamentos morais coerentes a partir de razões plausíveis a serem aceitas pelos outros e baseadas na avaliação racional da situação.

Uma das críticas realizadas à Gilligan é a de que sua concepção de ética baseada na conexão com os outros e em relacionamentos de cuidado, conhecida como a ética do cuidado, é a do risco do conservadorismo. Ou seja, trata-se da crítica de que a defesa da voz diferente levaria a uma manutenção da submissão das mulheres na sociedade e à prevalência de certos estereótipos, por exemplo, o de que a mulher nasceu para cuidar dos outros. Esse é o ponto levantado por Antony (2012, p. 250-251), segundo a qual, o modelo moral das vozes diferentes assenta-se na reivindicação de diferenças essenciais entre homens e mulheres na forma de pensar acerca de problemas morais. Por isso, corre-se o risco de sustentar o essencialismo de gênero, isto é, de que há diferenças irreconciliáveis entre homens e mulheres, que não podem ser questionadas nem pela apresentação de contraevidências.

Mas quando Gilligan afirma a existência de uma voz diferente, não objetiva sustentar nenhuma forma de essencialismo de gênero, no sentido de que toda mulher se caracteriza e se diferencia em sua essência do homem por ter uma voz moral diferente. Gilligan apenas investiga como na sociedade patriarcal vozes diferentes são formadas, valoradas, hierarquizadas e naturalizadas. Nesse sentido, ter conhecimento de que diferentes sujeitos possuem vozes distintas, mas não precisam ficar restritos a esse voz, isto é, podem desenvolver outras formas de perceber e lidar com problemas morais, representa um potencial transformador da sociedade e, por conseguinte, do modelo de reprodução de gênero. O problema, de acordo com Gilligan (2011, p. 18), está na sociedade patriarcal que mantém uma ordenação da vida baseada no gênero, onde ser um homem significa ser diferente de uma mulher e estar no topo da hierarquia social. Na sociedade não-patriarcal, homens e mulheres podem ser livres para o exercício de diferentes vozes morais. Ambos são livremente capazes da justiça, da autonomia e do cuidado responsável nas relações.

A defesa que Gilligan faz da voz diferente está situada em meio a uma crítica que a autora desenvolve em relação à psicologia moral cognitivista, que, ao conceber as teorias sobre o desenvolvimento moral humano, deixou de fora de suas pesquisas as mulheres e o que elas tinham a dizer sobre a moralidade.

Nesse sentido, Gilligan sugere que ouvir a voz diferente da moralidade é um caminho para a própria transformação da estrutura patriarcal da sociedade. A busca pela simetria nas relações de poder entre homens e mulheres, o que permite derrocar a dominação, o machismo e a subjugação de um sexo pelo outro, implica o reconhecimento de uma complementaridade entre as diferentes perspectivas morais. Ao se fazer apenas uma delas permanecer, a masculina ou a feminina numa teoria moral, leva-se adiante a estrutura conceitual da lógica da dominação, com seus pressupostos da hierarquização e do dualismo. Em outros termos, se o feminismo se propõe a combater o dualismo hierárquico que se constitui na fonte da assimetria de poder entre homens e mulheres, ao defender uma ética do cuidado em detrimento de uma ética de princípios, termina por prorrogar esse mesmo dualismo e ainda incorre no risco de reproduz o estereótipo de que mulheres são simplesmente guiadas por emoções e sentimentos. Uma tal proposta afasta-se da noção de maturidade moral sugerida por Gilligan, que pensa na complementaridade entre a voz diferente e a voz padrão da moralidade. Dessa forma, apesar de Gilligan reconhecer que meninos e meninas, ao longo de seu desenvolvimento psicológico moral podem pensar a ética a partir de perspectivas diferentes, ela defende que o alcance da maturidade moral ocorre quando indivíduos percebem a complementaridade existente entre suas perspectivas e a possibilidade de conciliá-las. (GILLIGAN, 1982, p. 100).

Gilligan entende que a perspectiva da moralidade masculina – que indica a necessidade de respeitar os direitos dos outros – e a da moralidade feminina – que ordena cuidar de forma responsável dos outros –, devem ser vistas como complementares. Isso significa que, ao defender a existência de uma voz moral diferente, Gilligan não pretende sustentar a estrutura conceitual patriarcal, ao contrário, sugere que a voz feminina necessita ser ouvida e que por meio da inserção das mulheres nas mais diversas instituições sociais torna-se cada vez mais fácil para mulheres e homens alcançarem o que ela denomina de maturidade moral. Essa maturidade seria

caracterizada pela abertura dos homens à voz diferente da moralidade e pela abertura das mulheres à voz padrão, aquela tradicionalmente presente nas teorias morais, o que, por sua vez, permite sustentar que conduziria a simetria na distribuição de poder entre homens e mulheres.

O reconhecimento da complementaridade, por sua vez, permite superar o falso dualismo construído dentro do quadro conceitual patriarcal. Esse dualismo, segundo Cuomo (1992, p. 360), é uma falsa concepção da realidade, construído com a finalidade de manter a estrutura de poder e de dominação e negar a possível coexistência entre o masculino e o feminino num mesmo indivíduo. Por meio dele, nega-se um *continuum* na existência para enfatizar os extremos opostos. Destarte, é preciso reivindicar reformulações éticas por meio das quais o modo de raciocínio “feminino” seja levado em consideração, mas sem exigir que ele seja o único modo existente. Para tanto, é preciso dar atenção a outros valores, como o cuidado e a reciprocidade nas relações, e ao ponto de vista epistemológico e moral de um grupo subordinado, a saber, as mulheres. (WARREN, 1987, p. 11). Ao mesmo tempo, não se deve rejeitar precipitadamente o “eu autônomo masculino” para adotar o “eu relacional feminino” como a base de uma teoria ética. (GAARD, 1997, p. 15).

De forma análoga, Pauer-Studer (1996, p. 17-18) entende que uma ética feminista não se equipara a uma ética feminina [*weibliche Ethik*]. Uma reflexão moral que enfoca as diferenças de gênero coloca-se acima do debate que propõe sustentar a contraposição entre uma “moral feminina e uma moral masculina” com base em uma diferença empírica. A reflexão moral feminista objetiva, antes, chamar a atenção para a própria concepção de moralidade dentro de uma sociedade na qual as relações entre homens e mulheres, em grande medida, ainda se configuram de forma assimétrica. Nas palavras de Pauer-Studer (1996, p. 18), a filosofia moral sob a ótica feminista procura superar dualismos de gênero improdutivos e insustentáveis, para colocar-se o objetivo de “libertar todos da estrutura de uma configuração de gênero patriarcal e estabelecer uma ética que considera explicitamente as mulheres como sujeitos morais”.

Ao analisar a obra de Gilligan, Pauer-Studer (1996) entende que em um primeiro momento seja possível interpretar Gilligan como opondo as duas “vozes” da moralidade e acentuando a dicotomia entre elas. Mas essa é uma compreensão que a própria

Gilligan afasta, ao afirmar que as duas vozes evidenciam apenas dois modos de entender a moralidade. As duas abordagens não negam uma a outra, somente acentuam diferentes aspectos do problema. A orientação para o cuidado é baseada no aspecto da relação com o outro e constitui-se como um modelo de interdependência e do pensar conjuntamente, enquanto a orientação para a justiça enfoca as reivindicações do eu e do outro de forma concorrente.

Com base nessa interpretação, uma concepção ética adequada seria aquela que levasse em conta as reivindicações das duas vozes morais, que estão, no entender de Gilligan (1997), no fim, ligadas. Por isso, pode-se sustentar, a partir de Gilligan, que a busca pelo espaço para a voz feminina na sociedade não significa que uma ética do cuidado e da responsabilidade nas relações deva ser implementada em detrimento de uma ética de princípios e direitos. O respeito dos direitos com base nas noções de justiça e igualdade e o importar-se com os outros devem ser integrados. A perspectiva do cuidado, por meio da valorização de sentimentos morais, como empatia, altruísmo e reconhecimento da conexão com o outro, contribui, assim, para superar a indiferença que pode estar presente na perspectiva da justiça, baseada essencialmente na autonomia, individualização e separação. O desrespeito moral, sustenta Pauer-Studer (1996, p. 27), “pode ocorrer não somente por meio de opressão e injustiça, mas também por meio do abandono, da perda da vínculo emocional ou da não-reação à reivindicação do outro”.

Em obra lançada recentemente, *Joining the Resistance*, Gilligan (2011) pontua novamente a importância da responsabilidade contextual na preservação das relações e reafirma o valor do cuidado. Ela defende que indivíduos são seres relacionais, nascidos dentro de um sistema de relações e, talvez, a tendência para a empatia, a cooperação e a capacidade para o entendimento seja a chave para a sobrevivência humana enquanto espécie. Se a ética do cuidado ainda parece inadequada, isso se deve ao fato de a estrutura patriarcal manter-se predominante mesmo em sociedades democráticas. Nessas sociedades, presume-se um *self* destituído de relações, separado das reivindicações do outro. A ética do cuidado exige, portanto, também uma transformação desse modelo de relações sociais.

Gilligan (2011, p. 19) afirma que em uma sociedade não patriarcal, a ética do cuidado não é apenas uma reivindicação “feminina”, mas uma voz humana universal. A

ética do cuidado não se compromete com os valores femininos do modo como são concebidos dentro da sociedade patriarcal, nem pretende sustentar tal modelo de sociedade. Ao invés disso, ao ampliar o sentido da moralidade, trazendo ao palco a importância de certas qualidades morais até então desvalorizadas em detrimento de noções de justiça, direitos e princípios, a ética do cuidado responsável nas relações mostra-se como transformadora do espaço social e, por conseguinte, da própria moralidade.

Ao pegar carona na esteira feminista que questiona a separação entre as esferas pública e privada e questiona os pressupostos da organização social patriarcal, Gilligan sugere que o que inicialmente parecem ser dois modos diferentes de jogar – duas vozes morais, uma delas tradicionalmente associada à masculinidade e ao mundo público do poder social, e outra associada à feminilidade e à privacidade das trocas domésticas – são, na verdade, complementares se for possível pensar em um modo diferente de organização da sociedade não pautado na definição e atribuição de papéis de gênero fixos, de valor oposto e hierárquico. Romper as fronteiras fechadas das esferas públicas e privada é também romper a linha que define o modo de avaliação e resolução de problemas morais em cada uma dessas esferas.

Nas palavras de Gilligan:

Em meio a uma estrutura patriarcal, o cuidado é uma ética feminina. Em meio a uma estrutura democrática, o cuidado é uma ética humana. A ética do cuidado feminista é uma voz diferente em meio a cultura patriarcal porque ela junta razão com emoção, mente com corpo, *self* com relacionamentos, homens com mulheres, resistindo às divisões que mantêm uma ordem patriarcal. (GILLIGAN, 2011, p. 22).

Portanto, é na sociedade patriarcal que a ética do cuidado pode ser deturpada em uma ética feminina – algo que até pode possuir um valor no âmbito de relações familiares e de proximidade, mas não tem qualquer importância do âmbito mais amplo da sociedade, governada por direitos, princípios e normas, geralmente concebidos em conformidade com valores patriarcais, mas que exigem sujeitos com determinadas características, entre elas a da autonomia, para que possam participar ativamente desse espaço.

Gilligan (2011, p. 17) posiciona-se criticamente em relação ao silenciamento de mulheres por trás dos comportamentos considerados socialmente adequados aos indivíduos do sexo feminino. A autora contesta as normas de gênero que definem esses comportamentos para mulheres e afirmam que mulheres devem ser devotadas aos outros e responsáveis pelas necessidades deles. Por isso, é na sociedade patriarcal que a ética do cuidado pode se constituir em um instrumento de transformação social. (GILLIGAN, 2011, p. 23). O cuidado aparece aqui na forma da valorização da interdependência entre os seres humanos, considerando-se as relações sem serem desvinculadas de seu contexto, algo que talvez não seja alcançado em uma concepção moral centrada em direitos, princípios e justiça.

A ética do cuidado permite ainda questionar a cultura que opõe os gêneros, isto é, que induz meninos a esconder seus sentimentos como se isso fosse parte do processo ‘natural’ de formação da masculinidade. Através da concepção ética baseada no cuidado defende-se que certas características podem ser desenvolvidas por todos os seres humanos, entre elas, a habilidade de cuidar. Seres humanos não precisam se dissociar de si mesmos tendo em vista a determinação patriarcal de corresponder ao estereótipo do “homem másculo”. Ao tratar da adolescência e suas estratégias de resistência ao ato de assumir as características específicas de gênero na sociedade patriarcal, Gilligan (2011, p. 172-173), admite que “o limiar da idade adulta torna-se assim o momento privilegiado para educar a capacidade de cuidar, demonstrando o que significa prestar atenção, ensinar a ouvir e explorar modos diversos de responder e as ramificações disso”.

Todos os indivíduos podem ser educados para o exercício do cuidado durante suas vidas, mas, para isso, é preciso quase que paralelamente a construção de uma sociedade não assentada no paradigma patriarcal. A defesa que Gilligan faz das estratégias de resistência de meninas e meninos dentro do modelo patriarcal, que, por conseguinte, não se acondicionam na descrição oferecida do desenvolvimento moral humano, mostra como é possível quebrar o ciclo de reprodução do sistema de oposição de gênero binário que constitui a base da sociedade patriarcal.

Por isso, a ética do cuidado, ao dar espaço aos sentimentos morais, tais como, amor, entendimento mútuo, empatia, entre outros, não é uma abordagem feminina, mas

uma abordagem feminista da ética, que visa a transformação da própria sociedade patriarcal. Regidos pela ética do cuidado, indivíduos não precisam mais esconder sua vulnerabilidade, ternura, sua sensibilidade emocional em nome de tornarem-se super-heróis – indivíduos masculinos de sucesso no mercado. A moralidade não deve separar o indivíduo de sua humanidade ao exigir a imparcialidade e a validade universal de julgamentos morais. Promover tal separação, sustenta Gilligan (2011, p. 174), foi e continua sendo umas das estórias trágicas da civilização.

Referências bibliográficas

ANTONY, L. Different Voices or Perfect Storm: Why Are There So Few Women in Philosophy? *Journal of Social Philosophy*, v. 43, n. 3, p. 227-255, 2012.

CUOMO, C. J. Unravelling the Problems in Ecofeminism. *Environmental Ethics*, v. 14, n. 4, p. 351-363, 1992, p. 360.

GAARD, G. Ecofeminism and Wilderness. *Environmental Ethics*, v. 19, n. 1, p. 5-24, 1997.

GILLIGAN, C. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard, 1982.

_____, C. *Teoria psicológica e desenvolvimento da mulher*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

_____, C. *Joining the Resistance*. Cambridge: Polity Press, 2011.

KHEEL, M. The Liberation of Nature: A Circular Affair. In: DONOVAN, Josephine; ADAMS, Carol J. (eds.). *Beyond Animal Rights: A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals*. New York: Continuum, 1996, p. 17-33.

PAUER-STUDER, H. *Das Andere der Gerechtigkeit: Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz*. Berlin: Akademie Verlag, 1996.

WARREN, K. J. Feminism and Ecology: Making Connections. *Environmental Ethics*, v. 9, n. 1, p. 3-20, 1987.

_____, K. J. The Power and the Promise of Ecological Feminism. In: ZIMMERMANN, Michael et al (Orgs.) *Environmental Philosophy*. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1998, p. 325-344.