

## EPISTEMOLOGIA FEMINISTA E A RECONFIGURAÇÃO DA FILOSOFIA MORAL

## FEMINIST EPISTEMOLOGY AND THE RECONFIGURATION OF MORAL PHILOSOPHY

Tânia A. Kuhnen \*

### RESUMO

O presente trabalho parte da análise crítica feminista à concepção de desenvolvimento moral de Lawrence Kohlberg, que busca justificar a validade universal das teorias morais tradicionais principialistas. Por ser uma visão parcial de desenvolvimento, uma vez que exclui as mulheres das pesquisas e a visão que oferecem de problemas morais, uma teoria ética pautada nesse modelo está vinculada a uma falsa universalidade proposta por um grupo dominante. Busca-se, então, a partir do modelo de desenvolvimento moral amplo de Carol Gilligan e sua sugestão da complementaridade entre as diferentes perspectivas morais por ela identificadas, defender a complementaridade entre a ética do cuidado e a ética de princípios e direitos. A proposta feminista da ética do cuidado representa, assim, uma crítica epistemológica a um modo de fazer ética, pautado em uma forma específica e restritiva de abordar problemas morais. É possível, então, reconhecer uma nova forma de universalismo moral – uma forma mais completa de teorizar sobre a moralidade – a partir da noção de complementaridade entre as vozes morais.

**PALAVRAS-CHAVE:** complementaridade; desenvolvimento moral; ética do cuidado; ética feminista; feminismo

### ABSTRACT

This paper presents a feminist critique of Lawrence Kohlberg's concept of moral development, which aims to justify the universal validity of traditional moral theories based on principles. Because it is a partial view of development, once it excludes women and their perspectives about moral problems from research, an ethical theory based on this standard implies a false universality related to a dominant group in society. Considering then the comprehensive view about moral development proposed by Carol Gilligan and her suggestion of complementarity between the two different moral orientations identified by her, we try to defend the complementarity between an ethics of care and an ethics of principles and rights. The feminist ethics of care represents, thus, an

---

\* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, com estágio de pesquisa na Humboldt Universität zu Berlin (2012), e professora substituta do Departamento de Metodologia de Ensino da UFSC.  
E-mail: [taniakuhnen@hotmail.com](mailto:taniakuhnen@hotmail.com)

epistemological critique of a way of doing ethics, based on a specific and restrictive way of approaching moral problems. It is therefore possible to recognize a new form of moral universalism – a more complete form of theorizing about morality – in the notion of complementarity between moral voices.

**KEYWORD:** complementarity; moral development; ethics of care; feminist ethics; feminism

## 1. INTRODUÇÃO

O projeto moral da modernidade, pautado na busca de um princípio moral universalmente e imparcialmente válido como um guia seguro a ser adotado por todos os agentes morais para a tomada de decisões na esfera da moralidade, tem sido cada vez mais objeto de críticas. Mesmo os teóricos contemporâneos, tais quais, Tugendhat, Habermas, Hare, Singer e Beauchamp e Childress, que reformulam o kantismo e o consequencialismo clássicos com a finalidade de superar suas limitações e adaptar as teorias a problemas éticos contemporâneos ao ampliar seu âmbito de aplicação, continuam mantendo o traço central dessas concepções teóricas, a saber, de que a ética necessita de princípios e direitos morais com validade universal, geral e de aplicação imparcial.

A tradição moderna parece não dar conta de temas complexos emergidos nas sociedades democráticas de caráter crescentemente pluralista. Cobram-se novas orientações para questões de valor cujas respostas dadas por padrões históricos tradicionais tornam-se insuficientes e obsoletas. Pauer-Studer salienta que essa situação representa uma oportunidade de aproximação da filosofia com a sociedade, por meio de um retrabalho argumentativo de questões política e eticamente significativas com o fim de lhes fornecer contornos inovadores e compensar a perda de relevância de certos fundamentos e princípios para novas formas de viver (PAUER-STUDER, 1996, p.11). Com isso, busca-se ainda preencher o que Hofmann denomina de um “vácuo ético” deixado por teorias morais tradicionais, cujos fundamentos formais evidenciam-se limitados na solução da complexidade de questões contemporâneas de ética prática (HOFFMANN, 2008, p.14).

Em *Modern Moral Philosophy*, Anscombe problematiza o cenário da ética moderna que, segundo ela, caracteriza-se pelo afastamento do sentido de moralidade proposto por Aristóteles e pelo estabelecimento de uma noção vazia de dever. Com base numa tentativa de explicação da psicologia moral humana, a autora aponta a falta de plausibilidade de uma noção de dever moral fundamentada exclusivamente na razão, que contém em si todo o ônus da justificação moral. Tendo a ética moderna apagado o elemento legislador que antecedia até então o *ought to* e não havendo um único modo de dever auto-imposto, a noção de dever moral, meramente descritiva, tornou-se sem conteúdo. Em um sistema moral, que é livre da exigência de um legislador, o dever e a obrigação tornam-se incompreensíveis. Por não referir um predicado real, aplicam-se a ela diferentes modos de descrição e os autores modernos falham à medida que não reconhecem que tais termos permitem que qualquer descrição lhes seja atribuída. Não faz sentido recorrer a conceitos morais centrais como o de dever e de obrigação moral sem que se faça referência a um legislador divino. Assim, o recurso ao poder da razão, que dá a lei moral na forma de um princípio supremo, não serve como fundamento para uma noção de dever (ANSCOMBE, 1958, p.13).

A solução de Anscombe para a falha da ética moderna em sustentar uma noção vazia de dever está em resgatar uma ética da virtude como motivação moral – a construção de um caráter que leva o indivíduo a agir moralmente bem. Para tanto, é preciso atenuar a noção de obrigação e empregar o *ought to* num sentido ordinário e não-enfático, ou seja, sem se comprometer com a validade absoluta do “certo” e do “errado”. Ao invés de se questionar se é sempre “certo” ou “errado” decidir de uma ou de outra forma sob determinadas circunstâncias e correr o risco de estabelecer princípios morais com um conteúdo descritivo arbitrário, segundo os quais, avaliando-se somente as consequências da ação, qualquer coisa pode se tornar “moral”, a autora sugere que o agente moral deve se questionar se é necessário que de fato cometa alguma injustiça nas decisões morais. Certamente, mesmo que não se tenha uma descrição geral do que seja uma “injustiça”, sabe-se que cometer injustiças não é bom, pois ela afasta o sujeito da virtude (ANSCOMBE, 1958, pp.15-18).

A estratégia de recuperação da ética das virtudes é posteriormente adotada por MacIntyre. O autor propõe a recuperação de um modelo de ética das virtudes diante do

diagnóstico de que os conceitos fundamentais da moralidade são apenas adereços e fragmentos derivados de diferentes tradições éticas. No entanto, a tentativa de MacIntyre de retomar a tradição da antiguidade e a partir dela estabelecer um supra-conceito de vida boa para situar de forma coerente as virtudes e superar os limites da moralidade moderna, sofreu críticas feministas que podem ser estendidas à tentativa de Anscombe de resgatar uma ética de virtudes. Pauer-Studer vê na teoria de MacIntyre uma concepção conservadora que quer restabelecer a concepção tomista-cristã da antiga doutrina da virtude como forma de combater a erosão moral da sociedade moderna. Todavia, para muitos indivíduos a busca pela vida boa significa transcender os papéis sociais conservadores e as concepções normativas estabelecidas dentro de uma comunidade tradicional (PAUER-STUDER, 1996, pp.117-118;126).

Ainda conforme a autora, MacIntyre não consegue justificar de forma adequada o porquê de uma retomada da ética aristotélica colocar fim ao debate da modernidade sobre a moral. Ele critica a modernidade por considerar princípios gerais como critérios para solucionar problemas morais, mas sua proposta de virtudes a serem identificadas a partir da conjunção de três elementos (*praxis*, ordenação narrativa e análise da tradição), separadas e independentes de princípios e direitos, não oferece uma resposta mais definitiva ao problema das teorias morais modernas (PAUER-STUDER, 1996, p.124).

Diante das limitações de tentativas de resgate de uma ética de virtudes em detrimento de concepções morais pautadas em princípios e direitos, propõe-se buscar outro caminho de reformulação da tradição moderna prevalente na ética, chamando à atenção para o falso universalismo da concepção de desenvolvimento moral que se lhe antepõe. Tal caminho é extraído da filosofia moral feminista, que, analogamente à Anscombe, também não deixa de lado a questão da psicologia moral. A concepção de desenvolvimento problematizada é a de Lawrence Kohlberg, que consiste na proposta de uma escala de desenvolvimento moral segundo a qual seres humanos alcançam a maturidade moral quando se tornam capazes de orientar sua conduta por princípios universais abstratos, abrangentes e consistentes, com o fim de assegurar a justiça em todas as suas decisões (KOHLBERG, 1974, p.7; KOHLBERG; HERSH, 1977, pp.54-55).

A abordagem de Kohlberg, centrada em uma orientação do desenvolvimento moral orientada para os princípios, direitos e noções de justiça, deixa de fora uma outra

forma de resolver problemas morais, voltada para a manutenção de relacionamentos de cuidado e de preocupação com os outros. Gilligan amplia a noção de desenvolvimento moral com a identificação do que ela denomina de uma “voz diferente” da moralidade que precisa ser ouvida e ter suas demandas incluídas nas teorias morais. Essa voz consiste em um modo de pensar sobre os problemas morais que foi excluído dos estudos sobre o desenvolvimento moral e das teorias éticas. Justamente por não incluir a voz diferente na descrição do desenvolvimento moral, a proposta de Kohlberg apresenta uma visão parcial de desenvolvimento que exclui a abordagem de problemas morais oferecida pelas mulheres, mostrando-se passível de crítica de um ponto de vista da epistemologia feminista. Desse modo, uma teoria ética pautada no modelo de Kohlberg possui também uma falsa universalidade no modo de resolução de problemas morais, uma vez que deixa de fora a perspectiva moral de grande parte dos indivíduos e leva em conta somente o modo de resolver os problemas aprovado por aqueles sujeitos dotados de poder e que produzem o conhecimento sobre o desenvolvimento moral.

Ao seguir a corrente crítica da ética moderna, que aponta para o rigorismo, a estrutura formalista e abstrata e a exclusão dos sentimentos da ética deontológica, a filosofia moral feminista, não é de todo inovadora. Mesmo assim, em sua vertente mais influente e conhecida, a saber, a da ética do cuidado, oferece uma leitura da moralidade que vai além da perspectiva pautada em princípios, regras, direitos e noções de justiça. Além disso, pensadoras feministas buscam preencher o vácuo ético deixado pelas teorias morais de maior alcance em relação a certos problemas morais situados na esfera privada das relações humanas. Para tanto, recorrem a própria experiência histórico-social, situada primariamente no campo do privado, com o fim de encontrar soluções para os problemas morais emergidos nessa esfera. Por isso, vêm na função de cuidar um importante elemento de uma teoria moral.

A partir do modelo de desenvolvimento moral amplo de Carol Gilligan e sua sugestão da complementaridade entre as diferentes orientações ou vozes morais por ela identificadas, defender a complementaridade entre a ética do cuidado e a ética de princípios e direitos. A proposta feminista da ética do cuidado representa, assim, uma crítica epistemológica a um modo de fazer ética até então pautado em uma forma restritiva e específica de abordar problemas morais. Com base na noção de complementaridade entre

as vozes morais, é possível então reconhecer um novo universalismo moral – uma forma mais completa e confiável de teorizar sobre a moralidade – a partir da noção entre complementaridade.

## **2. A PROBLEMATIZAÇÃO FEMINISTA DA CONCEPÇÃO DE DESENVOLVIMENTO MORAL**

Ao longo das últimas décadas, a abordagem cognitivista da psicologia investiga as transformações que despontam na estrutura ou forma de pensamento moral dos indivíduos. Trata-se de procurar representar como um sujeito interage com o ambiente para resolver seus problemas morais. Merecem destaque as pesquisas desenvolvidas por Kohlberg, que, influenciado por Piaget, levaram-no a propor uma escala de desenvolvimento das estruturas do julgamento moral.

Os estágios consistem, então, em uma forma sucessiva de organização qualitativa do pensamento sobre a moralidade. Não objetivam avaliar crenças específicas do sujeito, mas o modo como as informações são processadas cognitivamente. Na progressão dos estágios, a passagem para o estágio seguinte é construída sobre o precedente, desde que as estruturas cognitivas relacionadas à idade e formadas na interação com o ambiente estejam organizadas. O movimento pelos estágios indica uma crescente diferenciação hierárquica, ampliando a habilidade do sujeito de resolução de conflitos morais na direção de uma maior integração, generalidade e universalidade. A cultura e as experiências nela proporcionadas podem retardar ou acelerar o movimento pelos estágios, mas não mudam a qualidade e a ordenação progressiva universal dos diferentes modos de pensar (KOHLBERG e TAPP, 1971, p.67).

A proposta de Kohlberg compreende os seguintes estágios de desenvolvimento: 1) o estágio da obediência e da punição, no qual o comportamento moralmente correto manifesta-se na obediência à autoridade para prevenção da punição; 2) o estágio do individualismo e da troca, caracterizado por uma reciprocidade instrumental e de benefício mútuo através do qual os diferentes pontos de vista individuais podem ser negociados tendo em vista o favorecimento mútuo e imediato das partes por meio de uma troca justa; 3) o

estágio dos relacionamentos interpessoais, no qual o certo é definido por compromissos e obrigações que acompanham os papéis sociais e os relacionamentos de indivíduos com as outras pessoas; 4) o estágio da manutenção da lei e da ordem, onde a preocupação com os outros se expande para além das relações mais próximas e se volta para a sociedade como um todo, intermediada pelas regras sociais; 5) o estágio do contrato social e dos direitos individuais, quando a sociedade passa a ser pensada em termos teóricos, considerando-se que há certos valores e direitos que se deve respeitar; e, por fim, 6) o estágio dos princípios universais, no qual o indivíduo passa a orientar sua conduta por princípios universais abstratos e consistentes, com o fim de assegurar a justiça em todas as suas decisões (KOHLBERG e TAPP, 1971, p.69; KOHLBERG, 1974, p.7). A partir desses estágios, pode-se observar que a evolução do julgamento moral tem por base a passagem de uma dimensão heterônoma, isto é, de uma autoridade imposta de fora para dentro, para a autônoma, na qual as normas são internalizadas e o indivíduo passa a produzir deveres categóricos a partir de sua consciência (BIAGGIO, 2002, pp.21-23).

O aspecto essencial da concepção de Kohlberg é a reconstrução das estruturas cognitivas que explicam o raciocínio universal sobre a noção de justiça. Categorias centrais na escala são as de regras, normas, direitos, princípios e universalidade. À medida que evolui hierarquicamente na escala de desenvolvimento cognitivo, o indivíduo aprimora-se na forma como entende a justiça e o respeito à pessoa, internalizando os princípios universais abstratos no estágio seis. O autor estava convencido da superioridade do modelo kantiano da moralidade. Princípios de justiça e o princípio do respeito pelas pessoas, ambos refletidos e racionalmente internalizados, são os elementos centrais do último estágio do desenvolvimento moral (KOHLBERG, 2002, p.93). Não há espaço para a discussão do papel de sentimentos no desenvolvimento moral na escala supostamente constituída segundo critérios de imparcialidade, impessoalidade e universalidade.

Todavia, Gilligan aponta os limites desse paradigma cognitivista do desenvolvimento moral, cuja referência central é o modelo supostamente universal de desenvolvimento do pensamento sobre a moralidade proposto por Kohlberg, justamente porque tal proposta sustenta que os julgamentos moralmente mais adequados são sempre aqueles efetuados segundo princípios universais e o valor, também universal, da justiça. Mas, talvez, a justiça não seja o único valor universal. Ao conviver em sociedade, assumir

diversos papéis sociais, levar em conta a perspectiva do outro e participar em relações recíprocas, considerando-se igual a outros seres humanos, o indivíduo pode desenvolver outro valor fundamental de sua existência enquanto ser humano ao longo de seu processo de desenvolvimento moral: o cuidado responsável nas relações.

Gilligan identifica, assim, dois problemas no campo da psicologia: a) um problema referente ao método em virtude da seleção de meninos e de homens para estudos sobre o desenvolvimento humano e a exclusão das meninas e mulheres; b) outro problema ligado à própria teoria, que torna a vida de homens interessante para ser estudada enquanto a de mulheres nada contribui para a pesquisa (GILLIGAN, 2011, pp.15-16). Nesse sentido, o conhecimento produzido no campo da psicologia mostra-se suscetível à linha da crítica epistemológica feminista, que não deve ser entendida como um ramo da epistemologia que visa defender modos “femininos” de conhecer associados à pressuposição de diferenças cognitivas definitivas entre homens e mulheres, mas sim como a abordagem que estuda as várias influências de normas e concepções de gênero, bem como de interesses e experiências generificadas na produção do conhecimento (ANDERSON, 1995, p.50).

Em relação às pesquisas em psicologia, Gilligan observa que era típico considerar apenas o sexo masculino e, posteriormente, igualar os resultados obtidos a partir de homens ao desenvolvimento moral humano. Homens acabavam assumindo a posição de representantes paradigmáticos da espécie humana quando se trata do desenvolvimento moral: o comportamento masculino era tomado como a norma e o comportamento feminino como uma espécie de desvio da norma. Quando mulheres eram incluídas nas pesquisas, ao invés de pesquisadores se questionarem acerca de eventuais diferenças no desenvolvimento das mulheres, elas eram simplesmente consideradas inferiores na sua capacidade de julgamento moral. Dessa forma, os homens eram a medida da humanidade e as marcas da maturidade eram a autonomia e a racionalidade – ambas qualidades “masculinas”. Enquanto isso, meninas e mulheres eram omitidas e estavam situadas em meio a uma cultura na qual não falavam por si mesmas (GILLIGAN, 1982, pp.1-2;14). Tem-se assim um exemplo de uma teoria influenciada pelo sexismo, uma vez que julga mulheres como inferiores aos homens e as descreve de acordo com padrões sexistas (ANDERSON, 1995, p.75).

O próprio Kohlberg excluiu indivíduos do sexo feminino de suas pesquisas empíricas iniciais sobre o desenvolvimento moral humano. Posteriormente, quando passou a incluir meninas nas suas pesquisas com dilemas morais, elas geralmente não passaram do terceiro estágio da escala de desenvolvimento por ele proposta. Isso levou Kohlberg a inferir que as mulheres são moralmente inferiores por não passar do terceiro estágio de desenvolvimento, no qual as decisões morais são tomadas a partir da responsabilidade para com aqueles que integram os círculos de relacionamentos. A partir disso, Gilligan investiga até que ponto há um problema no desenvolvimento das meninas, ou um problema com a própria escala de Kohlberg, construída a partir de uma noção de desenvolvimento que não engloba a totalidade de experiências que constituem o desenvolvimento moral de seres humanos.

A disparidade da experiência de muitas mulheres, que acaba sendo registrada como um problema de desenvolvimento é “um problema de representação, uma limitação do conceito de condição humana, uma omissão de certas verdades sobre a vida” (GILLIGAN, 1982, p.2). É justamente esse o ponto que Gilligan considera problemático em Kohlberg: a omissão da possibilidade de haver modos distintos de falar sobre problemas morais. Isso inclui a possibilidade de mulheres não se enquadrarem no modelo moral de Kohlberg por não estruturarem os problemas morais primordialmente a partir da compreensão de direitos e regras, mas definirem-se num contexto de relações humanas e julgarem-se em termos da aptidão de cuidado e preocupação com os outros.

Com isso, toda uma dimensão da moralidade fica excluída da ideia de desenvolvimento moral de Kohlberg simplesmente por não se enquadrar na escala proposta pelo autor. A preocupação com o cuidado e a responsabilidade ativa nas relações é o aspecto central de muitos problemas e decisões morais, bem como é o que integra as experiências morais de muitos sujeitos em situação de dependência e de vulnerabilidade. Por isso, uma teoria moral precisa conceder espaço para essa perspectiva da moralidade.

Assim, ao destacar a importância do cuidado nas relações, sugere-se que o modelo de desenvolvimento moral humano de Kohlberg é incompleto e, por conseguinte, retrata apenas parcialmente uma suposta universalidade na forma do desenvolvimento moral humano. Há indivíduos que, guiados pela voz diferente ou por uma perspectiva diversa de

abordar problemas morais, seguem uma estrutura de desenvolvimento na qual a manutenção de relacionamentos de cuidado é priorizada.

Sobre a sub-representação das mulheres a partir da escala de Kohlberg e o modo como seus julgamentos morais são interpretados a partir da escala, Gilligan acrescenta:

Embora Kohlberg reivindique a universalidade para a sua sequência de estágios, aqueles grupos que não foram incluídos na sua amostragem inicial, raramente atingem os estágios mais avançados [...]. As mulheres, cujos julgamentos parecem exemplificar o terceiro estágio da sequência de seis, destacam-se, assim, entre os que parecem ser deficientes no desenvolvimento moral quando avaliados pela escala de Kohlberg. No estágio três, a moralidade é concebida em termos interpessoais e a bondade é equivalente a ajudar e agradar os outros (GILLIGAN, 1982, p.18).

Tendo por base a problematização da teoria psicológica corrente e a finalidade de ampliar a compreensão do desenvolvimento moral humano, a autora buscou oferecer uma explicação mais ampla para o desenvolvimento, procurando investigar como os indivíduos assumiam o conceito de problema moral, que tipo de experiência constituía um problema moral e como propunham as soluções (GILLIGAN, 1982, p.3). Mas não se preocupou apenas com a forma pela qual certos sujeitos resolviam seus problemas morais. Antes disso, foi motivada pela necessidade de uma investigação mais ampla com indivíduos até então silenciados em teorias sobre o desenvolvimento moral, procurando ouvir as histórias de mulheres acerca do aspecto relacional de suas vidas, sem desvincular tais narrativas da conjuntura social e cultural.

Desse processo deriva o emprego do termo “voz”, palavra que, segundo Gilligan, captura de forma adequada aquilo que lhe era relatado pelos sujeitos de pesquisa: o termo tem um sentido menos abstrato e mais preciso do que *self*, além de permitir integrar elementos biológicos e culturais através de uma linguagem que se manifesta por meio de um corpo (GILLIGAN, 2011, p.177). A autora identificou que nas práticas sociais as mulheres em geral voltam-se para o cuidado e a preocupação com os outros e se lhes permite e exige que desenvolvam uma sensibilidade para com as necessidades dos outros.

Em seus estudos com mulheres, Gilligan percebeu que a reconstrução dos problemas morais era efetuada a partir de um sentido forte de responsabilidade diante de outros e não com base na supremacia e universalidade de direitos individuais. O dilema moral, dentro dessa concepção, deixa de ser “a forma como cada um exerce os seus direitos

sem interferir com os direitos dos outros para passar a ser a forma como conduzir uma vida moral que inclua obrigações para consigo mesmo, a família e os outros em geral” (GILLIGAN, 1982, p.21). Assim, algo se torna um problema moral diante da identificação dos limites da responsabilidade pelo outro.

Na proposta de desenvolvimento moral de Gilligan há aparentemente 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 princípios universais; a outra é a perspectiva “feminina”, geralmente associadas às mulheres, também denominada 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. Mas a escala de Kohlberg dá lugar somente para a voz padrão da moralidade, deixando de lado as reivindicações da orientação moral do cuidado. Por conseguinte, a perspectiva do cuidado é também ignorada nas propostas éticas pautadas em princípios e direitos.

O ato de silenciar a voz diferente estaria 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. A estrutura conceitual patriarcal produz uma visão dualista e hierárquica de mundo, na qual os homens se consideram superiores por sua racionalidade e as mulheres são tidas como inferiores e associadas por eles à emoção (WARREN, 1998, p.214). O pensamento dualista percebe o mundo de forma polarizada, sendo que 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 refletido nas propostas de teorias éticas mais influentes da modernidade. Em tais teorias, há lugar para princípios universalizáveis, direitos morais, concepções de justiça, supostamente resultados de um estrito pensamento racional, mas não para os sentimentos morais.

Na proposta de Gilligan, as duas formas diversas de entender e resolver os dilemas morais começariam a se apresentar durante a infância e se estenderiam até a idade adulta, quando homens e mulheres alcançam a maturidade moral e percebem a complementaridade entre suas vozes. Assim, apesar de reconhecer que meninos e meninas, ao longo de seu desenvolvimento psicológico moral podem pensar a ética a partir de orientações distintas, o alcance da maturidade moral ocorre quando indivíduos entendem a complementaridade existente entre suas perspectivas e a possibilidade de conciliá-las (GILLIGAN, 1982, p.100).

Em suma, o modelo de Kohlberg é equivocado por tomar o universo masculino ou o desenvolvimento moral masculino como sinônimo de todo o desenvolvimento moral humano. A produção do conhecimento sobre o desenvolvimento moral humano é perpassado por gênero. Se tal modelo não permite a inclusão da perspectiva da voz diferente na compreensão do desenvolvimento moral humano, é um modelo de desenvolvimento que não representa, de fato, toda a potencialidade inerente ao desenvolvimento moral humano. É um modelo de desenvolvimento que privilegia certas características cognitivas humanas nas decisões morais e que define em que sujeitos tais características devem ser pesquisadas para que seja mais fácil encontrá-las, em detrimento de outras características e sujeitos esquecidos na pesquisa. Aquelas características são então tomadas como válidas universalmente. Por conseguinte, esse modelo falho em termos epistemológicos também não pode ser utilizado como uma justificativa para a defesa de teorias morais preocupadas exclusivamente com o estabelecimento de princípios e direitos, pois, tal modelo deixa de fora um outro modo de analisar problemas morais baseado na experiência da conexão e da preocupação com o outro, bem como na priorização da manutenção de relacionamentos de cuidado. Para ter validade e superar o dualismo entre razão e sentimentos, homens e mulheres, a teoria moral necessita dar espaço para as orientações morais complementares identificadas por Gilligan.

### **3. A COMPLEMENTARIDADE ENTRE AS ORIENTAÇÕES MORAIS E SUA RELEVÂNCIA PARA A TRANSFORMAÇÃO DA SOCIEDADE PATRIARCAL**

A formulação de desenvolvimento moral de Gilligan, centrada na identificação de duas vozes ou orientações morais complementares, representa uma contribuição para a renovação e expansão do estudo da filosofia moral com a inclusão da relevância do cuidado nas relações, juntamente com a defesa da complementaridade entre as duas orientações que se apresentam ao longo do desenvolvimento moral dos seres humanos. Seguindo a ideia de complementaridade, uma concepção ética adequada seria a que levasse em conta as reivindicações das duas vozes morais, que estão, no fim, ligadas e podem ser integradas em um mesmo sujeito (GILLIGAN, 1982, p.174).

Por isso, pode-se sustentar, a partir de Gilligan, que a busca pelo espaço para a denominada “voz diferente” 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. Gilligan não objetiva defender nenhuma diferença cognitiva essencial entre homens e mulheres na forma de pensar sobre problemas morais, muito menos repetir o erro da psicologia anterior que considerou um dos modos superior ao outro. Ao se fazer apenas uma das orientações morais prevalecer, leva-se adiante a estrutura conceitual da lógica da dominação, com seus pressupostos da hierarquização e do dualismo.

O respeitar dos direitos com base nas noções de justiça e igualdade e o importar-se responsabilmente com os outros devem ser, por conseguinte, integrados. A perspectiva do cuidado, por meio da valorização da habilidade humana de cuidar e de sentimentos morais, como empatia, altruísmo e compaixão, contribui, assim, para superar a indiferença que pode estar presente na perspectiva da justiça, baseada essencialmente na autonomia, individualização e separação entre os sujeitos à moralidade. Como bem observa e sustenta Pauer-Studer, o desrespeito moral “pode ocorrer não somente por meio de opressão e injustiça, mas também por meio do abandono, da perda do vínculo emocional ou da não-reação à reivindicação do outro” (PAUER-STUDER, 1996, p.27).

É por meio do alcance da maturidade moral e, por conseguinte, da percepção da complementaridade entre as vozes morais que também se torna possível superar as imposições da sociedade patriarcal. Em *Joining the Resistance* (2011), Gilligan argumenta que a imaturidade moral de homens e mulheres está vinculada à própria estrutura patriarcal e à definição de papéis sociais característica dessa forma de organização da sociedade. A autora chega a afirmar que uma verdadeira ética do cuidado não pode existir sem uma transformação social, pois num modelo de sociedade patriarcal, não se permite que o cuidado seja uma característica universal, mas somente uma qualidade “feminina” que sustenta uma “ética feminina” (GILLIGAN, 2011, pp.11;19).

Sob o patriarcado, crianças são iniciadas na cultura da ruptura – razão de emoção, mente de corpo, *self* de relacionamentos –, e pressionadas a assumir a identidade de gênero e os papéis que se espera que adotem (GILLIGAN, 2011, p.104). Além disso, as qualidades humanas são bifurcadas em masculinas e femininas, seguida da divisão binária de gêneros, da hierarquização entre homens e mulheres, com aqueles situados no topo, na condição de detentores do poder e da autoridade por suas qualidades superiores; indivíduos são separados uns de outros – pais de mães, meninos de meninas – gerando falhas na própria psique, deformando tanto a natureza de homens quanto a de mulheres. Tudo isso forma o que Gilligan denomina de “universo do patriarcado generificado”, que influenciou ideológica e metodologicamente o desenvolvimento da psicologia, resultando na compreensão incorreta da própria natureza humana (GILLIGAN, 2011, p.19).

É papel da epistemologia feminista reivindicar a não exclusão de grupos sociais das pesquisas geralmente ideologicamente orientadas (LONGINO, 2002, pp.105-107). Vozes potencialmente distintas precisam ter a participação assegurada nas pesquisas. Nenhum grupo social pode ser privilegiado na produção do conhecimento. A partir do momento em que mulheres passaram a ser observadas, teve-se uma mudança no paradigma dos estudos de psicanálise: percebeu-se o aspecto relacional da natureza humana e escutou-se a voz dos relacionamentos. Os estudos realizados com meninas “mostram como o desenvolvimento psicológico colide com as demandas do patriarcalismo, suas normas de gênero, seus papéis e valores” (GILLIGAN, 2011, p.105).

A maior participação das mulheres na sociedade e a conquista de direitos têm contribuído para a supressão desse sistema de rompimentos e dualismos na formação moral

de sujeitos na sociedade patriarcal. Ao adquirirem direitos, mulheres passam a entender que a responsabilidade nos relacionamentos de cuidado não implica o auto-sacrifício. Apesar do fato de se reconhecerem como sujeitos de direitos iguais aos outros nem sempre ajudar mulheres a solucionar os problemas morais com os quais se deparam, elas percebem que o auto-sacrifício e a abnegação não é legitimado ao se tomar em conta a orientação moral para o cuidado nas relações nas situações concretas. Os interesses do “eu” são tão legítimos quanto os interesses do outro. Conforme pontua a autora “o conceito de direitos altera a concepção de ‘eu’ das mulheres, permitindo que elas se vejam como mais fortes e considerem diretamente suas próprias necessidades” (GILLIGAN, 1982, p.149). Além da preocupação e do cuidado com os outros, mulheres preocupam-se consigo mesmas, passam a ter consciência de seus direitos e de como é justo que os tenham como uma forma de proteção. Elas integram, assim, a moralidade do cuidado nas relações e a percepção da interdependência com a perspectiva voltada para princípios, direitos e noções de justiça.

Se a luta por direitos têm proporcionado às mulheres o alcance da maturidade moral no sentido de perceber a complementaridade entre as vozes morais, a inclusão das mulheres na esfera social e o reconhecimento de sua igualdade permite também uma redistribuição de poder que facilita aos homens o desenvolvimento da voz relacional. Se na estrutura conceitual patriarcal homens são cobrados pela formação de uma identidade masculina enquanto sinônimo de virilidade e força, uma sociedade mais igualitária abre espaço para a expansão do sentido do masculino e para o entendimento de que homens, assim como mulheres, podem, ou não, ser fortes e vulneráveis.

Assim, no que concerne especificamente ao desenvolvimento dos homens, a complementaridade implica a valorização de relacionamentos em detrimento da anterior priorização da relação existente entre sucesso e separação. Homens podem perceber a importância da intimidade, do relacionamento e do cuidado responsável pelo outro, para além da mera aplicação de princípios e regras. O progresso no desenvolvimento de um ser humano não se constitui apenas de uma luta para atingir um destino glorioso e o reconhecimento social pelos feitos públicos, mas também pela atenção e cuidado dado àqueles com os quais possui um vínculo de proximidade. Nesse sentido, Gilligan questiona a falta de atenção dada aos relacionamentos nos estudos sobre o desenvolvimento e adaptação à vida adulta de homens, nos quais o trabalho e o sucesso têm importância

central. Os modelos para um ciclo de vida saudável são homens que parecem distantes nos seus relacionamentos interpessoais e incapazes de expressão de emoções. Os homens bem sucedidos têm sua capacidade de intimidade comprometida e as relações no nível afetivo empobrecidas (GILLIGAN, 1982, pp.149-154).

Ainda acerca da omissão do aspecto da conexão e das relações com o outro no desenvolvimento, Gilligan acrescenta:

[...] parece que está faltando uma linha de desenvolvimento na descrição habitual do desenvolvimento da idade adulta, uma falha na descrição da progressão dos relacionamentos a caminho de uma maturidade de interdependência. Embora a verdade da separação seja reconhecida em muitos textos sobre o desenvolvimento, a realidade da conexão continuada perde-se ou é relegada para o pano de fundo em que aparecem as figuras das mulheres (GILLIGAN, 1982, p.155).

Dessa forma, Gilligan defende que o ciclo de vida saudável de homens e mulheres envolve a proximidade nos relacionamentos. Intimidade com outros indivíduos, formação de amizades duradouras são aspectos importantes na vida adulta que colocam o indivíduo em conexão com o outro, afastam-no do isolamento e da indiferença que pode ser suscitada pelo estrito cumprimento de direitos e a aplicação de princípios. A identidade do adulto torna-se completa se o modelo da conexão, da responsabilidade e do cuidado, bem como o modelo da separação e da compreensão lógica das relações é bem desenvolvido.

A partir disso, é possível que indivíduos adultos cheguem à maturidade moral:

A moralidade dos direitos apoia-se na igualdade e centra-se na compreensão da justiça, enquanto que a ética da responsabilidade se baseia no conceito de equidade, no reconhecimento de diferenças nas necessidades. Enquanto que a ética dos direitos é uma manifestação de respeito mútuo, equilibrando as reivindicações dos outros e de si mesmo, a ética da responsabilidade assenta em uma compreensão que dá origem à compaixão e ao altruísmo. Assim, o contraponto da identidade e da intimidade que marca o tempo entre a infância e a idade adulta articula-se através de duas moralidades diferentes cuja complementaridade é a descoberta da maturidade (GILLIGAN, 1982, p.164-165).

A maturidade moral indica uma concepção de moralidade alargada e abrangente, de integração entre duas orientações morais. Integridade e igualdade, ambos derivados de uma noção de direitos e de justiça, são combinados com o cuidado nas relações com o outro, derivado da voz relacional, que enfoca a diferença entre os sujeitos morais e implica levar

em conta a perspectiva do outro, não apenas a sua própria. O diálogo entre as vozes ou orientações morais do indivíduo permite chegar a decisões mais completas na moralidade, que não se atêm apenas a princípios absolutos, impostos de uma perspectiva externa à situação, mas também às especificidades contextuais – incluindo a realidade de vida das pessoas em um determinado momento histórico. Esse processo é denominado pela autora de uma relativização da igualdade em termos de equidade na consideração moral (GILLIGAN, 1982, p.167). Nesse sentido, a igualdade não perde seu valor, mas passa a ser interpretada a partir da noção de equidade, onde o cuidado de si e do outro, os próprios direitos e os dos outros são colocados numa situação de equilíbrio equitativo de acordo com as necessidades de cada situação.

Importa salientar ainda que em uma sociedade democrática e não-patriarcal, onde a distribuição do poder entre os sexos é primordialmente igualitária e a ordenação social não se dá a partir de relações de domínio e subordinação, o alcance da maturidade moral e a percepção da interdependência como base da moralidade são mais facilmente visualizados pelos seres humanos.

Com base na defesa da complementaridade, uma concepção ética adequada seria, então, aquela que levasse em conta as reivindicações das duas vozes morais. As duas abordagens somente acentuam diferentes aspectos do problema, mas não negam uma a outra e podem ser integradas nas decisões morais. Com isso, tem-se uma representação mais completa das relações morais nas diferentes esferas e grupos sociais. As observações de Gilligan fornecem uma base para a reformulação da noção de universalidade do desenvolvimento moral e, por conseguinte, novas orientações para a proposta de uma teoria moral que contemple tanto as reivindicações de princípios e de justiça quanto as reivindicações do cuidado nas relações.

#### **4. UMA NOVA FORMA DE UNIVERSALISMO MORAL?**

Ao apontar os limites da concepção de desenvolvimento moral de Kohlberg, procurou-se mostrar que uma teoria ética baseada em tal noção de desenvolvimento não representa por completo as experiências morais humanas. Considerações morais que não

pertencem à ordem dos princípios e direitos ficam excluídas da análise moralmente relevante para a decisão. Há, portanto, uma falsa universalidade inerente à concepção de desenvolvimento que afeta a pretensão de validade universal até mesmo de teorias morais tradicionais. A sugestão da complementaridade entre as orientações morais parece, assim, ser o caminho mais adequado para a reformulação das teorias morais modernas e, por conseguinte, a própria reestruturação das relações morais, levando a transformação da sociedade patriarcal.

O reconhecimento da complementaridade permite superar o falso dualismo construído dentro do quadro conceitual patriarcal. Esse dualismo é uma falsa concepção da realidade que visa manter a estrutura de poder e de dominação e negar a possível coexistência entre o masculino e o feminino em um mesmo indivíduo. Por meio dele, nega-se um *continuum* na existência para enfatizar os extremos opostos (CUOMO, 1992, p.360). Dessa maneira, é preciso reivindicar reformulações éticas por meio das quais o modo de raciocínio relacional seja levado em consideração, mas sem exigir que ele seja o único modo existente ou que seja restringido apenas às mulheres. Warren acrescenta que é preciso dar atenção a valores como o cuidado e a reciprocidade nas relações, e ao ponto de vista epistemológico e moral das 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 defende que 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. Em uma sociedade na qual as relações entre homens e mulheres ainda se configuram de forma assimétrica, cabe à reflexão moral sob a ótica feminista chamar a atenção para a própria concepção de moralidade. A filosofia moral feminista tem 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”, superando os dualismos de gênero improdutivos e insustentáveis (PAUER-STUDER, 1996, pp.17-18).

A proposta feminista da ética do cuidado representa, assim, uma crítica epistemológica a um modo de fazer ética, pautado em uma forma específica de abordar problemas morais. Há vários limites nesse modo tradicional moderno de teorizar sobre a

moralidade. Um princípio moral pode, por exemplo, impor demandas muito exigentes ao agente moral, colocando-o em situação de difícil escolha e até mesmo obrigando-o a seguir uma linha de conduta contra-intuitiva. Em outros casos, por conduzir à abstração, o princípio pode se distanciar de problemas práticos com os quais o agente moral depara rotineiramente, impondo-o certas reflexões morais sem as quais poderia bem resolver os problemas mais rapidamente e de forma acertada. Pode ainda haver determinadas ocasiões nas quais o princípio moral, em virtude de sua generalidade, não consiga de fato auxiliar o agente a tomar uma decisão específica.

As respostas das teorias éticas tradicionais também nem sempre dão conta das complexas experiências do campo privado, normalmente enfrentadas por mulheres, pois a teorização ética tradicionalmente se ocupa de questões que alcançam o campo daquilo que é público, isto é, de decisões que partem do comportamento pessoal, mas cujas consequências se propagam para além da esfera das relações pessoais. No entanto, mesmo na esfera privada há situações cujas consequências se restringem às relações pessoais, mas que necessitam de atenção da teoria moral, ainda que seja difícil situá-las sob o tratamento de princípios gerais e imparciais por constituírem especificidade de posição social ou experiência de vida.

No que concerne especificamente às mulheres, teóricas feministas propõem um enfraquecimento dos limites entre a esfera privada e pública. Lindemann afirma que embora a ética diga respeito ao comportamento pessoal de indivíduos, ainda que as consequências se mantenham na esfera privada, o pessoal é, muitas vezes, político e exige medidas políticas que alcancem à esfera privada e interfiram em áreas privadas que funcionam na manutenção de sistemas de poder abusivos como o gênero. No caso da contracepção, exemplo citado pela autora, costuma ser entendido que é responsabilidade das mulheres precaverem-se de ter filhos, pelos quais elas são também primariamente responsáveis. Essa é uma decisão da esfera privada, cujas consequências dizem respeito à esfera privada, mas que precisa ser objeto de discussão ética, uma vez que isenta os homens da responsabilidade pela gravidez e posterior criação de filhos. Uma medida política é importante para dar conta de um problema moral, tornando a esfera privada objeto de políticas públicas (LINDEMANN, 2006, p.16).

Lindemann acrescenta que as teorias morais precisam dar mais atenção às relações na esfera privada, cujos problemas concernem à moralidade. Há um “trabalho moral crucial que precisa ser feito nas famílias e em outros lugares privados se for para a sociedade de fato funcionar” (LINDEMANN, 2006, p.77). Prevalece na esfera privada um trabalho generificado de cuidado, de formação de novos indivíduos, de transmissão de valores morais que não tem o devido reconhecimento e valorização nas teorias morais. Elas ficam, assim, devendo reconhecimento moral para muitas das atividades que constituem a vida de muitas mulheres, sob a justificativa de que mulheres são livres para escolher realizar ou não esse trabalho, para optar por reproduzir-se e exercer o trabalho de cuidar na esfera privada. Todavia, essa é uma imagem falsa de uma esfera pública onde todos os indivíduos são igualmente livres e de uma esfera privada na qual todas as mulheres podem escolher reproduzir-se. Para muitas mulheres não é uma questão de escolha “fornecer cuidado maternal amoroso ou persuadir seus maridos a fornecer cuidado paternal amoroso ou decidir fazer um aborto” (LINDEMANN, 2006, p.78). Elas têm de simplesmente lidar com situações nas quais o pai abandona os filhos, elas não tem acesso ao aborto ou suas crenças morais proíbem-nas de fazê-lo, a criança que fica sob seus cuidados é uma sobrinha ou neta com ninguém que possa olhar por ela. Nesse sentido, teorias morais adequadas precisam olhar mais atentamente para além da esfera pública para construir uma moralidade adequada à realidade e às experiências da vida de muitas mulheres.

Considerando este cenário é possível questionar se ainda é necessário levar em conta as teorias morais dominantes da modernidade. Mas uma teoria moral adequada e abrangente não pode ignorar as verdades parciais que a filosofia moral produziu até o presente (BAIER, 1985, p.56). E isso pode, inclusive, ser visto como uma vantagem para a teorização feminista sobre a moralidade. Nesse mesmo sentido, Lindemann acentua que muitos dos conceitos, argumentos, distinções e metodologias desenvolvidas nas concepções tradicionais são valiosos e ajudam a ver o que fazer e o que não fazer. Mas há muito o que ser pensado na ética quando se traz a tona a categoria de gênero e outros fatores que determinam quem tem o poder sobre quem. É preciso procurar entender as consequências para a ética ao se considerar as reivindicações e perspectivas morais de pessoas que não ocupam posições de privilégio social. “O que acontece quando a teoria moral se torna

cética sobre relações ideais de igualdade como a base para a moralidade e muda seu foco para relacionamentos de dependência e vulnerabilidade?” (LINDEMANN, 2006, p.83).

Certamente, a teoria moral só tem a ganhar com a inclusão das experiências morais de indivíduos até hoje deixados de fora da teorização sobre a moralidade. Ao se olhar para além do enfoque das relações ideais de igualdade, colocando a vulnerabilidade como categoria fundamental da ética, que exige o cuidado nas relações e pode ser a condição até mesmo para a atribuição de direitos, tem-se uma tentativa próspera de reformulação da universalidade na teoria moral. Além disso, a partir da noção de complementaridade entre as vozes morais torna-se possível reconhecer uma forma mais abrangente de teorizar sobre a ética. Note-se que a nova universalidade não é tratada aqui como sinônimo de uma nova verdade, mas é uma hipótese baseada em critérios mais confiáveis e não arbitrários à luz do que propõe Longino sobre a validade do conhecimento, que não pode resultar do privilégio de um grupo social. Uma maior objetividade só é possível quando há interação crítica entre diferentes grupos de indivíduos (LONGINO, 2002, pp.104-106).

Na ideia de complementaridade e de uma nova universalidade, o reconhecimento da relevância moral da vulnerabilidade dos seres humanos, que suscita a prática do cuidado, é reconhecida como anterior a uma concepção de autonomia e de liberdade, que também pode ser considerada fundamental dentro de uma teoria ética. Entende-se que a promoção da autonomia e da liberdade é consequência do cuidado em relação aos seres vulneráveis. Portanto, ao se colocar a vulnerabilidade em primeiro plano é possível sustentar a promoção da autonomia e da liberdade de todos os sujeitos morais, como aquilo que os afasta da condição de vulnerabilidade. O reconhecimento da vulnerabilidade é, ainda, a base para o cuidado e a preocupação com os outros, a proposição de princípios e regras morais e o reconhecimento e atribuição de direitos a partir de uma concepção de justiça. A vulnerabilidade é uma condição que afeta todos os sujeitos morais em algum momento de suas vidas. Essa condição permite, inclusive, a extensão da comunidade moral para além dos seres humanos.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo discutiu-se criticamente a concepção de desenvolvimento moral humano de Kohlberg, cuja escala formada de etapas de desenvolvimento hierarquicamente constituídas representa apenas parcialmente a experiência do desenvolvimento moral humano, uma vez que sua escala de desenvolvimento prioriza certos aspectos cognitivos e desvaloriza outros, mesmo que pareçam ser relevantes para a tomada de decisões morais de muitos sujeitos. Toda uma dimensão da moralidade humana fica, assim, de fora, da concepção de desenvolvimento moral de Kohlberg simplesmente por não ter espaço dentro dos parâmetros de desenvolvimento da escala. Seu paradigma epistemológico de desenvolvimento pretensamente universal é, assim, perpassado por estruturas de poder que valorizam certas características humanas e as associam aos homens, enquanto outras características são consideradas sem valor e comumente aparecem vinculadas às mulheres. A consequência disso é o limite da própria base epistemológica de tal concepção de desenvolvimento. Com isso, procurou-se mostrar uma parcialidade, ou ainda um falso universalismo, na concepção de desenvolvimento de Kohlberg, que enfoca estritamente a relevância de uma forma de raciocínio para o julgamento moral, seguindo uma certa tradição filosófica da modernidade que tem como destaque a teoria moral kantiana. Como Kohlberg procurou utilizar seu modelo teórico para justificar a abordagem moral da modernidade, tem-se, por conseguinte, uma crítica às próprias teorias morais modernas e contemporâneas centradas. Com isso, torna-se possível rechaçar a pretensa objetividade epistemológica da filosofia moral que até o momento praticamente não deu atenção ao problema da influência do fator gênero na produção do conhecimento social.

Ao apontar os limites da concepção de Kohlberg, buscou-se argumentar em favor da tese do desenvolvimento moral de Carol Gilligan pautada na identificação de processos de formação que seguem orientações distintas até o momento do alcance da maturidade moral. A contribuição mais relevante de Gilligan está no reconhecimento da complementaridade entre as diferentes vozes morais por ela identificadas e que originam a perspectiva ética do cuidado e a de princípios e direitos, ambas podendo ser integradas em uma teoria moral.

Acusada de ser um modelo de ética “feminina” e poder levar adiante o estereótipo de que mulheres nasceram para cuidar, a ética do cuidado é, antes, uma ética feminista que objetiva contribuir para a transformação da sociedade patriarcal e garantir espaço para o desenvolvimento, por mulheres e homens, de uma forma de abordar problemas morais que congregue princípios e direitos, pautados numa noção de justiça, e a perspectiva derivada da conexão com os outros e que estimula o cuidado responsável nas relações.

A complementaridade entre as perspectivas morais leva a um modelo teórico que se propõe a alcançar uma nova universalidade na ética sem a pretensão de ser definitiva, mas de reformular as abordagens que se mostraram ideologicamente direcionadas a favor de grupos dominantes. O conhecimento produzido nas teorias morais tradicionais da modernidade não se ateve criticamente às questões de gênero que também subjazem a teorização sobre a moralidade. Por isso, apela-se a crítica epistemológica feminista analítica que busca garantir a validade das teorias por meio de sua readequação empírica, antecedida por uma reflexão crítica que mostra como certas teorias são produzidas com a interferência de normas de gênero. Dentro da abordagem analítica, é possível repensar e reconfigurar a teorização sobre a moral a partir de uma noção de vulnerabilidade, aplicável a cada ser humano, incluindo, ainda, a possibilidade de expansão da consideração moral para além de seres humanos.

## REFERÊNCIAS

- ANDERSON, Elizabeth. Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense. **Hypatia**, v. 10, n. 3, p.50-84, 1995.
- ANSCOMBE, G. E. M. Modern Moral Philosophy. **Philosophy**, v. 33, n. 124, p.1-19, jan. 1958.
- BAIER, Annette. What do Women Want in a Moral Theory? **Noûs**, v. 19, n. 1, p.53-63, mar. 1985.
- BIAGGIO, Angela Maria Brasil. **Lawrence Kohlberg: ética e educação moral**. São Paulo: Moderna, 2002.
- CUOMO, C. J. Unravelling the Problems in Ecofeminism. **Environmental Ethics**, v. 14, n. 4, p.351-363, 1992.

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

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

GILLIGAN, Carol. **Joining the Resistance**. Cambridge: Polity Press, 2011.

HOFMANN, Heidi. **A bioética na discussão feminista internacional**. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2008.

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.

KOHLBERG, Lawrence. Education, Moral Development and Faith. **Journal of Moral Education**, v. 1, n. 4, p.5-16, 1974.

KOHLBERG, Lawrence. Minha busca pessoal pela moralidade universal. In: BIAGGIO, Angela Maria Brasil. **Lawrence Kohlberg: ética e educação moral**. São Paulo: Moderna, 2002, p.90-99.

KOHLBERG, Lawrence; HERSH, Richard. H. Moral Development: A Review of the Theory. **Theory Into Practice**, v. 2, n. 16, p.53-59, 1977.

KOHLBERG, Lawrence; TAPP, June L. Developing Senses of Law and Legal Justice. **Journal of Social Issues**, n. 2, v. 27, p.65-91, 1971.

LINDEMANN, Hilde. **An Invitation to Feminist Ethics**. New York: McGraw Hill, 2006.

LONGINO, Helen. Essential Tensions-Phase two: Feminism, Philosophical and Social Studies of Knowledge. In: ANTONY, Louise; WITT, Charlotte (Eds.). **A Mind of One's Own Boulder**: Westview Press, 2002, Cap.6, p.93-109.

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

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

WARREN, Karen J. The Power and the Promise of Ecological Feminism. In: ZIMMERMANN, Michael (Ed). **Environmental Philosophy**: From Animal Rights to Radical Ecology. Upper Saddle River: Prentice Hall, 1998, p.325-344.