

ESTUDIOS

Divisão sexual do trabalho e ética do cuidado: Uma abordagem com base no gênero e no dever humano da empatia

*Sexual division of work and ethics of care: A gender-based
approach and the human duty of empathy*

Marli Marlene Moraes da Costa 

Universidade de Santa Cruz do Sul, Brasil

Josiane Borghetti Antonelo Nunes 

Universidade de Santa Cruz do Sul, Brasil

RESUMO Este ensaio teve como tema a análise das consequências da ética do cuidado e das desigualdades de gênero no mercado de trabalho. Inicialmente abordou-se o princípio da igualdade e questões de gênero, em seguida realizou-se um estudo a respeito da «Ética do Cuidado» que justifica a atual divisão dos trabalhos domésticos e de cuidado não remunerado. No decorrer da pesquisa, foi utilizado como método de abordagem o indutivo. Por fim, concluiu-se que a divisão sexual do trabalho e a ética do cuidado perpetuam a desigualdade de gênero, o que impede a emancipação social feminina, devendo haver uma transformação social, que garanta a concretização do princípio da igualdade, por meio da empatia e transformando a ética do cuidado um dever humano.

PALAVRAS-CHAVES Emancipação social, ética do cuidado, gênero, igualdade, trabalho.

ABSTRACT This essay had as its theme the analysis of the consequences of care ethics and gender inequalities in the labor market. Initially, the principle of equality and gender issues was addressed, followed by a study on the «Ethics of Care» that justifies the current division of domestic work and unpaid care. During the research, the inductive approach method was used. Finally, it was concluded that the sexual division of labor and the ethics of care perpetuate gender inequality, which impedes female social emancipation, and there must be a social transformation that ensures the implementation of the principle of equality through empathy, and making the ethics of care a human duty.

KEYWORDS Social emancipation, care ethics, genre, equality, job.

Introdução

Muito se discute acerca da importância da igualdade de gênero para a emancipação social feminina. A concretização do princípio da igualdade, caracterizada pelo fim da divisão sexual do trabalho, é pressuposto básico para se atingir este fim. Neste viés, o presente artigo se propõe a lançar algumas reflexões sobre gênero e desigualdades, a fim de comprovar a necessidade de perpetuação da ética do cuidado, enquanto dever humano, para se alcançar a emancipação social das mulheres.

Objetiva-se demonstrar que a divisão sexual do trabalho e a ética do cuidado, da forma como existem hoje, geram desigualdade de gênero que impedem a evolução feminina, fatos que exigem um olhar transversal de gênero na criação de todas as políticas públicas e uma revolução social baseada na empatia.

Para tanto, no primeiro capítulo, abordar-se-ão questões relativas ao princípio da igualdade e gênero na sociedade atual, demonstrando como a divisão sexual do trabalho impede a evolução social de uma parcela da sociedade. Alcançar o emprego pleno é uma das metas a ser perseguida, tanto pelo Estado, quanto pela sociedade. É a partir da inserção no mercado formal de trabalho que um amplo conjunto de direitos passa a ser assegurado às mulheres, garantindo-lhes, além da sua subsistência e de sua família, a promoção da justiça social, do desenvolvimento, da redução das desigualdades e da dignidade da pessoa humana. Desta forma, é por meio do trabalho digno que se busca a tão desejada igualdade de gênero, que por sua vez garante a emancipação social e a dignidade da pessoa humana, concedendo às mulheres condição de agente da transformação social.

No segundo capítulo, analisar-se-á a teoria da «Ética do Cuidado», de Carol Gilligan, com o objetivo de demonstrar que a responsabilidade com os cuidados familiares é atualmente uma responsabilidade ética das mulheres, o que lhes causa alguns prejuízos no mercado de trabalho, fato que deve ser alterado, passando tal responsabilidade ser considerada uma responsabilidade humana.

Princípio da igualdade e gênero: A busca pela emancipação social feminina

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, desde 1948, em seu artigo primeiro, previa que «todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos».¹ Os sistemas políticos universalistas possuem como princípio fundador a igualdade, o qual, infelizmente se caracteriza como uma das promessas mais inacabadas da mo-

1. Brasil, Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro de 1948, disponível em <https://bit.ly/2MPb5CX>.

dernidade. Pois, se o direito à igualdade precisa ser declarado, é porque não existe fora da vontade humana que o declara, assim como não é uma realidade empírica, mas pode vir a sê-lo, se a ordem política instituída pelos cidadãos se comprometer a substituir os privilégios do nascimento pelo princípio democrático (Varikas, 2009: 116).

Ocorre que a igualdade tende a se afastar da construção política, que garantiria sua concretização, para se tornar um álibi ideológico de uma nova ordem desigual. Localizando-se no campo pré-político da natureza, o princípio da igualdade aparece esvaziado «face a uma concepção dos direitos que depende das ‘qualidades naturais’ de cada indivíduo ou grupo social e se torna um campo privilegiado de legitimação da dominação» (Varikas, 2009: 117).

A partir do século XIX, o privilégio do nascimento foi substituído pelo privilégio de sexo, classe, cor e cultura. O fato empírico de que alguns seres humanos não nascem livres e iguais, assim como possuem acesso diferenciado a direitos, passou a ser atribuído a uma natureza diferente, reintroduzindo uma comparação inconcebível entre condições sociais percebidas, não mais como desiguais, mas como diferentes (Varikas, 2009: 117).

Esta construção da igualdade marca a organização político-social das relações de dominação entre homens e mulheres, fazendo «da sujeição das mulheres ao chefe da família o fundamento *natural* de uma ordem política que pretende obter sua legitimidade do consentimento de indivíduos iguais» (Varikas, 2009: 117). A ideia suplantada da superioridade natural dos homens sobre todas as mulheres, além de construir apenas uma categoria de indivíduos inferiores, também reformulou a antiga diferença hierárquica dos sexos em termos de diferença antropológica. «A dominação de sexo não é somente legitimada: ela se torna invisível como dominação» (Varikas, 2009: 117).

Esta dominação invisível permite tratar as mulheres diferentemente dos demais e do que preceitua a lei geral, de acordo com regras específicas criadas para esta categoria, em regime de exceção, que as exclui do estatuto do sujeito político, tornando-se por sua vez «princípio organizador de uma sociedade fundada e concebida conforme a divisão sexual do trabalho, das competências, dos espaços e dos poderes» (Varikas, 2009: 118).

As mulheres destinam até um terço de seu tempo ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerado, enquanto que os homens somente, 10% (Bárcena, 2017a: 3). Mostra-se importante entender a origem e o motivo da perpetuação desta cultura que impõe às mulheres o dever exclusivo pelos trabalhos domésticos e de cuidado não remunerados, e principalmente as consequências desta perpetuação para a emancipação social e concretização da dignidade da pessoa humana.

Ao longo da história, a mulher foi buscando diminuir as desigualdades existentes, pois, inicialmente, era excluída de muitas garantias sociais, tais como ter direi-

to a voto, frequentar escola,² ter propriedade e trabalhar sem autorização do pai ou marido. Sua «utilidade» restringia-se à esfera privada, cuidando da casa e da prole (Saffioti, 2013: 354-395).

Como exemplo do resquício cultural do período acima mencionado, tem-se a divisão sexual do trabalho, em que se distinguem tarefas como sendo naturalmente das mulheres e outras dos homens em diferentes espaços. Às mulheres ainda cabem maiores responsabilidades na esfera privada, nos afazeres domésticos e cuidados com os filhos, embora já tenha havido avanços neste sentido. E aos homens ainda são atribuídas maiores responsabilidades no espaço público (Piazzeta, 2001: 54).

Tais percepções fazem com que seja «natural» que os homens ganhem mais do que as mulheres:

afinal, eles devem prover a casa. Ainda é muito forte a visão de que a renda da mulher é apenas uma ajuda no orçamento doméstico, mesmo que hoje 1/3 das famílias brasileiras seja chefiada por mulheres. Por sua vez, o envolvimento dos homens com tarefas domésticas e com o cuidado com as crianças é tratado de forma consensual por todos/as como uma ajuda. No entanto, essas duas responsabilidades deveriam ser compreendidas como atribuições tanto do homem quanto da mulher (Pereira, 2010: 23).

Embora tenha havido uma grande evolução, inclusive no aspecto legal, na prática ainda existem muitas discriminações ligadas ao gênero, principalmente no mercado de trabalho formal. A divisão sexual do trabalho, caracterizada pelo maior ou menor valor atribuído a determinadas profissões quando relacionadas a determinado sexo, expressa concretamente a forma com que as diferenças de sexo são transformadas em desigualdades de gênero (Biroli, 2013: 139-140). Apenas a título de exemplo da valorização do trabalho do homem em detrimento ao da mulher, percebe-se que, se uma mulher trabalha profissionalmente fazendo costura, ela é chamada de costureira, enquanto que, se a mesma atividade for desempenhada por um homem, o chamam de alfaiate; se faz comida, a mulher é chamada de cozinheira, o homem, de chef, resguardadas as devidas exceções.

Para Biroli (2018: 44), «a divisão sexual do trabalho é produtora do gênero, ainda que não o seja isoladamente». Justifica esta afirmação ao aduzir que ela compõe as

2. As mulheres começaram a estudar tarde no Brasil: apenas na década de 40, passou-se a aceitar que elas pudessem avançar sua formação para além dos limites do ensino fundamental ou do aprendizado de «prendas domésticas». Cursar uma universidade, no começo do século passado, era, antes de tudo, um projeto masculino. Entretanto, depois de quebradas as barreiras iniciais, com as primeiras mulheres obtendo formação superior nos anos de 40, há, no consistente avanço do aumento da escolaridade da população brasileira, o aumento da escolaridade média das mulheres ao longo do século XX. As mulheres hoje possuem, em média, mais anos de estudo do que os homens, mas essa diferença vem diminuindo (Pereira, 2010).

dinâmicas que dão forma à dualidade feminino-masculino, assim como posiciona as mulheres diferente e desigualmente segundo classe e raça. Afirma que a divisão sexual do trabalho tem caráter estruturante, não sendo expressão das escolhas de homens e mulheres, mas sim estruturas que são ativadas pela responsabilização desigual entre ambos do trabalho doméstico, criando condições favoráveis à sua reprodução. Segue seu raciocínio expondo que:

Essas estruturas são constitutivas das possibilidades de ação, uma vez que restringem as alternativas, incitam julgamentos, que são apresentados como de base biológica (aptidões e tendências que seriam naturais a mulheres e homens), e fundamentam formas de organização da vida que, apresentadas como naturais ou necessárias, alimentam essas mesmas estruturas, garantindo assim sua reprodução (Biroli, 2018: 44).

A discriminação de sexo no trabalho funciona como princípio organizador da sociedade, construindo de modo interdependente os ofícios dos homens como qualificados e os das mulheres como subqualificados (Varikas, 2009: 116-122). Marcado pelos papéis diferenciados entre homens e mulheres, esse processo de socialização, utilizada de forma desigual, produz injustiças, prejudica diretamente as mulheres e, por estar associado ao fato de que os domicílios chefiados por mulheres apresentam uma crescente proporção de famílias consideradas abaixo da linha oficial da pobreza, vem causando o que a doutrina chama de feminização da pobreza ou pauperização da mulher (Medeiros e Costa, 2008: 1).

No que diz respeito a este contexto, Bourdieu (2007: 113), ao analisar o histórico profissional das mulheres, corrobora esta afirmação, ao aduzir que a maioria das profissões consideradas femininas tem características de cuidado, como enfermeiras, domésticas, etc. O referido autor procurou trabalhar causas e efeitos da dominação masculina de maneira relacional, para verificar possíveis ações destinadas a transformá-los. Ponderou que esta ação deve ser política e envolver todas as instituições que reproduzem a dominação para que ela possa progressivamente desaparecer.

Partindo da liberdade enquanto o principal fim do desenvolvimento, Sen (2000: 23) aduz que uma liberdade básica na vida social é a liberdade de participar do intercâmbio social. Pressupõe que «a privação da liberdade econômica, na forma de pobreza extrema, pode tornar a pessoa uma presa indefesa na violação de outros tipos de liberdade». Continua afirmando que «a privação de liberdade econômica pode gerar privação de liberdade social ou política, que podem, da mesma forma, gerar privação de liberdade econômica».

A liberdade econômica, na maioria das vezes, está relacionada com o trabalho digno, e, segundo Ledur (1998: 79), o trabalho, ou o direito ao trabalho, está intimamente ligado ao princípio da dignidade da pessoa humana, princípio fundante do sistema constitucional. Segundo o autor, reconhecer o valor imprescritível e universal

desse princípio, que coloca o ser humano no ápice da realidade do mundo, está «historicamente ligado à tradição bíblica, à cultura helenístico-romana, ao Cristianismo e à própria Filosofia, a partir da época moderna, na medida em que afirmaram a essencial racionalidade, liberdade e igualdade de todos os homens».

Sen (2010: 248-249) chama a atenção para recentes trabalhos empíricos que comprovam o quanto a consideração e o respeito pelo bem-estar das mulheres são demasiadamente «influenciados por variáveis como o potencial das mulheres para auferir uma renda independente, encontrar emprego fora de casa, ter direitos de propriedade, ser alfabetizada e participar como pessoas instruídas nas decisões dentro e fora da família». Todos estes elementos têm em comum sua contribuição positiva capaz de fortalecer a voz ativa e a condição de agente das mulheres, reconhecendo-as como pessoas responsáveis e agentes ativas de mudança.

A condição de agente das mulheres, além de salvar suas vidas, interferem nas vidas dos homens e das crianças, uma vez que,

na família, as vidas afetadas podem ser as das crianças, pois há provas consideráveis de que o ganho de poder das mulheres na família pode reduzir significativamente a mortalidade infantil. Além disso, a condição de agente e a voz ativa das mulheres, intensificada pela instrução e pelo emprego, podem, por sua vez, influenciar a natureza da discussão pública sobre os diversos temas sociais, incluindo taxas de fecundidade aceitáveis (não apenas na família de cada mulher especificamente) e prioridades para o meio ambiente (Sen, 2010: 251).

Trabalhar fora de casa traz mais voz ativa às mulheres, uma vez que passam a depender menos de outros. A liberdade de procurar e ter emprego fora de casa contribui para reduzir a privação das mulheres. E a liberdade em uma área (de poder trabalhar fora de casa) contribui para aumentar a liberdade em outras, entre elas, mais liberdade para não sofrer fome, doença e privações relativas (Sen, 2010: 253).

Na Constituição Federal brasileira de 1988, o trabalho humano apresentou um lugar de destaque, pois foi instituído como um direito social fundamental pelo artigo 6º; os valores sociais do trabalho constituem fundamento da República Federativa do Brasil de acordo com o artigo 1º, inciso IV; e a valorização do trabalho humano compõe o fundamento da ordem econômica, que tem por objetivo assegurar a existência digna, conforme os ditames da justiça social e de acordo com alguns princípios, dentre outros, o da busca do pleno emprego, tudo conforme o artigo 170, caput e inciso VIII, do mesmo diploma legal.³ Por sua vez, o artigo 170 da Constituição preceitua que, para se garantir uma vida digna, a ordem econômica deve ser fundada na valorização do trabalho humano, ficando evidente a relação existente entre o trabalho e

3. Brasil, Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal. Disponível em <https://bit.ly/3ddLZsS>.

a dignidade da pessoa humana. O trabalho é um alicerce para a igualdade, caracterizando-se como um garantidor da redistribuição de renda e da efetivação dos direitos sociais, além de ser uma variável que assegura a condição de agente da mulher. Sen (2010: 263) adverte que esta condição de agente, além de influenciar diretamente o bem-estar feminino, alcança vários outros campos de abrangência, como, por exemplo, é capaz de melhorar os níveis de sobrevivência e a mortalidade das crianças, assim como é capaz de contribuir para reduzir as taxas de fecundidade. Estes aspectos têm um papel crucial na melhoria das relações em geral.

Percebe-se, como um grande problema para a inserção e permanência da mulher no mercado de trabalho, a responsabilidade ética e social que a mesma possui, de modo exclusivo, com o cuidado de seus familiares (filhos, esposos, pais, irmãos) no momento de doença, período em que muitas precisam faltar ao trabalho para levá-los ao médico, fazer exames ou fazer-lhes companhia durante o período de convalescência, ou até mesmo quando precisam parar de trabalhar para cuidar de seus entes próximos, por tratar-se de doenças mais graves que exigem internação hospitalar, ou acompanhamento contínuo.

Todos estes fatos dificultam o trabalho digno e a emancipação social da mulher, impedindo-lhes de ter um desenvolvimento pessoal e profissional pleno, o que leva à necessidade de se desenvolver «políticas públicas de igualdade que reconheçam a contribuição das mulheres para a economia por meio do trabalho não remunerado e que promovam a corresponsabilidade e uma distribuição mais justa das cargas de trabalho» (Bárcena, 2017b: 5).

Trata-se de políticas públicas que evitem reproduzir estereótipos de gênero, contemplem as diversas posições das mulheres, impulsionem sua inserção laboral e seu desenvolvimento profissional no mais alto nível, aproveitando seus níveis de qualificação e habilidades nos setores de maior produtividade. Dessa forma, minam-se as bases da segmentação horizontal e vertical que caracterizam hoje o mercado de trabalho para elas (Bárcena, 2017b: 5).

Beauvoir (2016: 193) também expressou sua preocupação com a sobrecarga feminina quando da necessidade de conciliar o ofício com a vida doméstica, que, segundo ela, na época, lhes tomavam três horas e meia de trabalho cotidiano e no mínimo seis horas do domingo, o que lhes impôs outra servidão, por continuar responsável também pela casa e pelos filhos. Percebe-se, pois, que os «deveres» com os afazeres domésticos e com o cuidado para com os familiares ainda tornam a posição da mulher no mercado de trabalho desigual, por exigir dela no mínimo um turno a mais de trabalho fora do ambiente profissional e por depositar sob sua responsabilidade os cuidados com os seus, que geram por vezes necessidade de se ausentar do ambiente laborativo.

Desta forma, para que as mulheres consigam garantir sua dignidade humana e sua emancipação social, é necessário um estudo profundo de vários temas, principalmente sobre a divisão sexual do trabalho e a conscientização ética de que deve haver uma igualdade de deveres e obrigações para com as atividades domésticas e sobretudo com o dever de cuidado com os vulneráveis. Só assim – em se mudando a consciência, o dever moral da sociedade, passando-se a conceber os deveres domésticos e de cuidado um dever humano e não feminino – é que as mulheres poderão tentar disputar em igualdade de condições o mercado de trabalho com os homens.

A ampliação da responsabilidade social pelo cuidado seria, assim, construída num processo democrático de que participassem tanto aqueles que estão na posição de dependentes quanto aqueles que proveem cuidado. Em vez de privatismo e isolamento, teríamos a chance de encontrar alternativas sociais para que as necessidades de cuidado que todos temos ao longo da vida sejam adequadamente atendidas. Não é necessário romper com a ideia de que temos responsabilidades especiais – como aquelas que os pais, biológicos ou não, têm em relação às crianças – para avançar no sentido de construir instituições e mecanismos de apoio que garantam que a integridade e o bem-estar, sobretudo dos mais vulneráveis, não estejam sujeitos à sorte nem à lógica de mercado (Biroli, 2018: 90).

Neste contexto se faz importante analisar a teoria da ética do cuidado de Carol Gilligan, com o objetivo de demonstrar de que forma a moral/ética humana deve evoluir para garantir a dignidade da pessoa humana de forma igualitária, capaz de contribuir para a emancipação feminina, com base na empatia.

Ética do cuidado: Um dever humano diante de sua vulnerabilidade e interdependência

Na modernidade o ser humano tornou-se protagonista da sua história, o que significou, entre outras coisas: o surgimento do indivíduo diante do grupo social; a consciência da dignidade de todo ser humano frente à redução à mercadoria e objeto; a invenção da autonomia em relação à heteronomia da lei; a criação dos direitos humanos como reação as formas de discriminação existentes. A sociedade foi organizada sob critérios de liberdade e igualdade, tendo como objetivo máximo a construção da justiça. Estas potencialidades ajudaram a criar no ser humano uma autoconsciência de força, obscurecendo sua fragilidade e vulnerabilidade do seu entorno (Junges, 2001: 591-609).

Nas palavras de Junges:

A modernidade procurou equacionar eticamente os problemas que afligiam a sociedade humana. Encontrou como referencial a justiça como ideia reguladora das relações humanas e sociais. Nesse sentido construiu um paradigma ético pautado

pela justiça, tendo como ponto de partida a autonomia, atividade e dignidade dos indivíduos humanos. O conteúdo central dessa ética são os direitos de cada sujeito na sua independência (2001: 592).

Ocorre que esta ética da justiça não alcança respostas cabais aos novos desafios que a própria modernidade deu origem, pois está pautada para situações puramente humanas, tendo os direitos individuais como ideia central. Ocorre que atualmente as questões éticas transcendem o ser humano, englobando também as questões de «reprodução ecológica da vida, tendo como ponto de partida as necessidades dos entes vitais e a vulnerabilidade do seu sistema de relações» (Junges, 2001: 592). A única atitude responsável diante do risco da degradação do ambiente natural e social, face à fragilidade e à vulnerabilidade dos seres humanos, é o cuidado (Junges, 2001: 592)

A ética da justiça também não resolve os velhos dilemas já questionados desde a Revolução Francesa, como a igualdade entre homens e mulheres, pois o modo de organização e estruturação da sociedade, baseado no poder do homem, prevalecendo as relações masculinas sobre as femininas, ainda é muito presente, e o patriarcado ainda impera, mesmo que inconscientemente nas sociedades. Na sociedade patriarcal as mulheres subordinadas aos homens pertenciam ao espaço doméstico, tendo como função a procriação, sendo boas esposas, boas mães e boas cuidadoras, tudo de acordo com o contrato sexual instituído principalmente com o casamento (Pateman, 1993: 15-20). Para Saffioti (1992: 207-209), o patriarcado pode ser concebido como uma forma de dominação e exploração das mulheres, no qual as relações humanas são estruturadas de forma desigual e hierarquicamente. Isso constitui-se num ideário muito presente ainda hoje, o qual a ética da justiça não conseguiu resolver.

Daí a necessidade de construir um novo paradigma ético, que complete e corrija desvios e insuficiências do paradigma da justiça a partir da categoria do cuidado. Para tanto torna-se importante a leitura da teoria da Ética do Cuidado, de Carol Gilligan, trazida em seu livro «Uma Voz Diferente», segundo a qual existe uma «voz diferente» na moralidade, representada pelo gênero feminino. A autora entende importante analisar as perspectivas das mulheres a respeito da Ética, uma vez que homens e mulheres possuem opiniões diferentes sobre (quase) tudo e possuem forma diferente de lidar com os problemas morais, não entendendo viável analisar tudo apenas por uma perspectiva masculina representada pelo que a autora chama de voz padrão da moralidade (Gilligan, 1982).

Ao discorrer sobre sua teoria, Gilligan (1982) afirma que o sujeito moral não é neutro, pelo contrário, ele possui gênero, existindo dois tipos de sujeitos, o feminino e o masculino, o que gera duas formas distintas de assumir decisões morais. Por esta razão a autora não concorda que o homem seja considerado a generalização da humanidade, pois para ela existem dois sujeitos morais que precisam ser identificados e ouvidos. A abordagem das decisões morais masculina centra-se nos princípios

gerais básicos e no respeito pelos outros, desta forma a moral impõe limites, tendo uma orientação para a justiça. Por sua vez, na abordagem feminina, a moralidade baseia-se no fato de as pessoas terem responsabilidades umas com as outras, sendo um imperativo cuidar delas (Gilligan, 1982).

Marinho (2004: 74) esclarece que, para a autora, a relação entre a justiça e o cuidado são as duas faces do juízo moral que não é assexuado, pelo contrário, tem duas identidades legítimas e equivalentes. Aduz ainda que, segundo a autora, as mulheres privilegiam as redes relacionais e as lógicas de integração, enquanto os homens se portam habitualmente de modo individualista. Neste contexto,

Gilligan rejeita os argumentos biológicos sobre o desenvolvimento da moralidade. Segundo a autora a maior necessidade relacional das mulheres deve-se sobretudo a «identidade feminina» que, embora diferente da «identidade masculina», é igualmente construída desde a infância. E, conseqüentemente, tal necessidade de relacionamento leva à lógica da Ética do Cuidado, centrada na realidade das relações interpessoais e que valoriza a responsabilidade, a capacidade de resposta que inclua o afecto, a atenção para com o outro, sendo, pois, uma Ética que se apoia numa maior compreensão do mundo humano (Marinho, 2004: 75).

A ética da mulher se desenvolve a partir de situações que envolvem relacionamentos, rede de conexões, cuidado em preservar os relacionamentos, não como a dos homens em relação a uma definição de direitos. Gilligan reformula os níveis de desenvolvimento moral de Kohlberg, chegando às seguintes etapas de crescimento moral da mulher: (1-nível pré-convencional) orientação para a sobrevivência individual: centrada no «eu» para garantir a sobrevivência; (2-nível convencional) bondade como autossacrifício: a mulher anula-se para cuidar do outro; (3-nível pós-convencional) responsabilidade pelas conseqüências da escolha: procura equilibrar o cuidado de si com o cuidado dos outros, pois só pode cuidar dos outros quem cuida de si mesmo (Junges, 2001: 597).

A maturidade moral da mulher não se define, como no homem, pela imparcialidade e referência a princípios universais de igualdade e equidade, mas pela atitude de responsabilidade e cuidado, situada num contexto de relações e com sensibilidade pelo particular (Junges, 2001: 597).

Gilligan (2011: 22) espera que, no estágio pós-convencional da moralidade, possa haver uma mistura da «voz da justiça» com a «voz do cuidado» para se criar um único «som humano». A voz feminina só é diferente em uma sociedade patriarcal, pois, longe deste contexto, a ética do cuidado é uma ética humana em que todos possuem sentimentos morais de responsabilidade para com o cuidado dos outros.

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 à 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: 22).

Segundo Gilligan (2011: 20-25), o problema está na sociedade patriarcal que estrutura a sociedade baseada no gênero, em que ser homem significa estar no topo da hierarquia social. Na sociedade não patriarcal, mulheres e homens não são desiguais e não existe hierarquia entre eles, podendo ser ambos livremente capazes de autonomia, justiça e do cuidado responsável nas relações. Desta forma, apesar de Gilligan (1982) reconhecer que meninos e meninas podem pensar a ética sob perspectivas diferentes, ela acredita que o alcance da maturidade moral só acontece quando os indivíduos percebem que existe complementaridade entre as suas perspectivas e a possibilidade de conciliá-las, acreditando na importância das duas vozes no desenvolvimento social.

Gilligan acredita que a ética da justiça e a ética do cuidado devem se complementar, pois não se opõem, ao contrário, complementam-se e corrigem-se mutuamente. O cuidado é uma orientação ética que enfatiza mais preocupações e discernimento, «não é primeiramente uma característica da ação, mas um traço do caráter da pessoa que se interessa pelo ser em sua particularidade e fragilidade, situado numa teia de relações» (Junges, 2001: 599).

Nas palavras de Gilligan (1982: 186):

Compreender como as tensões entre responsabilidade e direitos mantêm a dialética do desenvolvimento humano é ver a integridade de dois modos díspares de experiência que estão afinal interligados. Enquanto uma ética da justiça provém de uma premissa de igualdade – que todos devem ser tratados da mesma maneira – uma ética do cuidado repousa na premissa da não violência – de que ninguém deve ser prejudicado. Na representação da maturidade, ambas as perspectivas convergem para a compreensão de que assim como a desigualdade afeta adversamente ambas as partes num relacionamento desigual, também a violência é destrutiva para todos os envolvidos. O diálogo entre equidade e cuidado não apenas oferece uma compreensão melhor das relações entre os sexos como dá também ensejo a uma compreensão mais abrangente do trabalho adulto e das relações familiares (Gilligan, 1982: 186).

A autora demonstra a importância de ouvir a voz diferente da moralidade, sendo, para ela, este o caminho para a própria transformação da estrutura patriarcal arraigada na sociedade contemporânea. Kuhnen (2014: 4-5), ao falar do assunto, infere que:

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.

Essa maturidade aponta para três categorias antropológicas referidas uma à outra: cuidado, vulnerabilidade e interdependência. Elas se relacionam da seguinte maneira: «algu necessita de cuidado, porque é vulnerável. Padece de vulnerabilidade, porque depende de um sistema de inter-relações. Vulnerabilidade e interdependência constituem os pressupostos antropológicos do paradigma ético do cuidado». Quem não aceita a interdependência e a vulnerabilidade não desenvolve atitudes de cuidado, assim como quem não aceita ser cuidado, não está disposto a cuidar dos outros. «A fragilidade ontológica do ser humano é a base e o limite de todo cuidado». Por esta razão é preciso recuperar a compreensão da fragilidade do ser humano, construir uma antropologia da vulnerabilidade como condição indispensável para o surgimento de um paradigma do cuidado para a ética (Junges, 2001: 604).

Segundo Junges (2001: 606-608), se a prática do cuidado é um diálogo de presenças e uma ajuda na edificação de seres vulneráveis, é necessário seguir certos princípios éticos, entre eles: a) cuidar é uma ação esperançosa que cria perspectivas de futuro para quem está sem horizontes; b) o cuidado é um ato de beneficência, de querer bem e proporcionar o bem; c) a prática do cuidado pressupõe tanto responsabilizar-se por quem é cuidado, quanto torna-lo responsável pela sua situação; d) a prática do cuidado é um exercício de proximidade no sentido ético, exigindo disponibilidade, preocupação pelo outro, etc.; e) o tempo e o espaço são fundamentais do ato de cuidar, pois cuidar exige tempo de dedicação e uma continuidade temporal; f) o cuidado é uma modalidade comunicativa em que a linguagem não verbal ocupa um lugar central, pois o sujeito vulnerável fala mais por gestos e olhares do que com palavras, uma vez que não existe cuidado sem comunicação; g) a vinculação entre quem cuida e quem é cuidado é fundamental, podendo acontecer naturalmente pela empatia, mas nem sempre é espontânea.

Nesta arte do cuidado, a indispensável simpatia refere-se à ligação e a entrelaçamento de iniciativa do cuidador para tentar entrar em sintonia com quem quer ajudar. A confiança mútua só é possível na mútua simpatia, e com ela aprende-se a compartilhar e acolher o semelhante, suscitando solicitude e ternura. «Assim a arte

de cuidar exige técnica, intuição e sensibilidade, mas o exercício da ternura é fundamental para desenvolver atos de cuidado» (Junges, 2001: 608).

Independentemente do acerto da teoria, face a suas críticas, é inegável que em sociedades patriarcais as meninas são criadas, e desenvolvem sua moral, para cuidar da casa, dos filhos, de seus pais, da família de uma forma geral, pois seus brinquedos e brincadeiras giram em torno de casinhas e bonecas, perpetuando assim a ética do cuidado, isto é, perpetuando uma conduta, um modo de agir pautado na responsabilidade para com o outro, no qual se pressupõe distância do quadro de referência próprio para dar atenção ao próximo.

É indispensável que esta conduta se torne uma conduta moral humana, em que tanto homens quanto mulheres entendam que o dever de cuidado para com o próximo é um dever humano, pautado no poder da empatia⁴, colocando-se no lugar do outro por meio da imaginação, compreendendo seus sentimentos e usando esta compreensão para guiar as próprias ações, e dessa forma transformar o mundo (Krznic, 2015: 10).

A empatia é, de fato, um ideal que tem o poder tanto de transformar nossas vidas quanto de promover profundas mudanças sociais. A empatia pode gerar uma revolução. Não uma daquelas revoluções antiquadas, baseadas em novas leis, instituições ou governo, mas algo muito mais radical: uma revolução das relações humanas (Krznic, 2015: 9).

Esta revolução das relações humanas deve ser pautada no princípio da igualdade e no poder da empatia, tendo em vista que a ética do cuidado é uma ética humana onde todos possuem sentimentos morais de responsabilidade para com o cuidado dos outros. Desta forma, a atual divisão sexual do trabalho, que prejudica as mulheres, dentre outros motivos, pelo fato de as mesmas se sobrecarregarem exclusivamente com os trabalhos domésticos e de cuidado, será aos poucos transformada. Mudança que pressupõe uma divisão do trabalho e dever de cuidado mais justa, capaz de promover gradativamente a emancipação feminina e a transformação da moral humana.

Conclusão

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo primeiro, além de prever o dever de igualdade, na sua parte final prevê que todos os seres humanos «são dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade».⁵ Percebe-se que já em 1948, quando de sua promulgação, ressaltava-

4. Empatia entendida como a capacidade de «sentir o outro por dentro» (Ricard, 2015: 58).

5. Brasil, Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro 1948, disponível em <https://bit.ly/2MPb5CX>.

se a importância tanto da liberdade e igualdade quanto da fraternidade, hoje aqui, entendida como empatia.

Mesmo diante da promessa universal de igualdade, o princípio que regula as relações de gênero é o da subordinação de um sexo sobre o outro, o que constitui um obstáculo ao desenvolvimento humano e à emancipação feminina. Desta forma, deveria ser substituído por um princípio de igualdade, que não admitisse privilégios e discriminação de um sexo sobre o outro.

A divisão sexual do trabalho como está posta perpetua a desigualdade de gênero, porquanto mantém a dualidade masculino-feminino, reproduzindo o entendimento de que mulheres e homens possuem competências distintas, enfatizando que as qualidades femininas estão associadas ao âmbito privado, doméstico, com menor acesso ao tempo face a suas tarefas de cuidado, e as masculinas, ao âmbito público. Somente com uma divisão sexual do trabalho mais justa, que garanta liberdade e emancipação social para as mulheres, estar-se-á no caminho da concretização do princípio da igualdade.

Salienta-se o posicionamento da doutrinadora Gilligan ao enfatizar que, em meio a uma estrutura patriarcal, o cuidado é uma ética feminina. Em meio a uma estrutura democrática, o cuidado é uma ética humana, mas para tanto é necessário haver um amadurecimento 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.


Entende-se que isso só será possível com uma revolução das relações humanas, tornando a ética do cuidado uma ética universal dos seres humanos, em que o trabalho doméstico e do cuidado sejam um dever moral de todos e não apenas feminino, acabando com a divisão sexual do trabalho que gera subordinação, discriminação e dependência. O caminho passa pela empatia, como forma de desenvolver a evolução humana, o que significa, portanto, colocar-se no lugar do outro.


Referências

- BÁRCENA, Alicia (2017a). *A elevada desigualdade na América Latina constitui um obstáculo para o desenvolvimento sustentável*. Disponível em <https://bit.ly/2YjkqZ1>.
- . (2017b). *Mercado de trabalho, a chave para a igualdade das mulheres na América Latina e no Caribe*. Disponível em <https://bit.ly/3fc9KIV>.
- BEAUVOIR, Simone de (2016). *O segundo sexo: fatos e mitos*. Vo. 1. 3.^a ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BIROLI, Flávia (2013). *Autonomia e desigualdades de gênero: contribuições do feminismo para a crítica democrática*. Vinhedo: Editora Horizonte.

- . (2018). *Gênero e desigualdades: Limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo.
- BOURDIEU, Pierre (2007). *A dominação masculina*. Tradução: Maria Helena Kuhner. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- GILLIGAN, Carol (1982). *Uma voz diferente: Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta*. Tradução de Nathanael Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- . (2011). *Joining the Resistance*. Cambridge: Polity Press.
- JUNGES, Roque (2001). «Ética e gênero: O paradigma do cuidado». *Convergência*, 34 (348): 591-609. São Paulo: Edições Loyola.
- KRZNNARIC, Roman (2015). *O poder da empatia: A arte de se colocar no lugar do outro para transformar o mundo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- KUHNEN, Tânia Aparecida (2014). «A ética do cuidado como teoria feminina» *Anais do III Simpósio de Gênero e Políticas Públicas*. Disponível em <https://bit.ly/3gdQsgv>.
- LEDUR, José Felipe (1998). *A realização do direito ao trabalho*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.
- MARINHO, Manuela (2004). «Olhares femininos sobre a ética: Carol Gilligan En el Noddings». *Intervenção social*, 29: 71-82. Lisboa: Cesdet.
- MEDEIROS, Marcelo e Joana Costa (2008). «O que entendemos por “Feminização da Pobreza”?». *Centro de Pobreza*, 58: 1-2. Disponível em <https://bit.ly/3hcBbxB>.
- PATEMAN, Carole (1993). *O contrato sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- PEREIRA, Tatiana Dahmer (2010). «Desigualdades sociais e gênero: Indicadores no Estado do Rio de Janeiro». En *Curso Democracia e Gênero no Legislativo Municipal*. Brasília: Instituto Brasileiro de Administração Municipal (IBAM).
- RICARD, Matthieu (2015). *A revolução do altruísmo*. Tradução Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena.
- PIAZZETA, Naele Ochoa (2001). *O princípio da igualdade no direito penal brasileiro: Um bordagem de gênero*. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- SAFFIOTI, Heleieth (1992). «Rearticulando gênero e classe social». En Albertina de Oliveira Costa e Cristina Bruschini (coordenadores), *Uma questão de gênero* (pp. 183-215). Rio de Janeiro: Rosa dos tempos.
- . (2013). *A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular.
- SEN, Amartya (2010). *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- VARIKAS, Eleni (2009). «Igualdade». En Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré, Danièle Senotier (coordenadores), *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora UNESP.

Sobre os autoras

MARLI MARLENE MORAES DA COSTA é Doutora em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, com pós-doutoramento em Direito pela Universidade de Burgos - Espanha, com bolsa CAPES. Professora da Graduação e da Pós-Graduação Lato Sensu em Direito da Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC. Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito - Mestrado e Doutorado da UNISC. O seu endereço de correio electrónico é marlim@unisc.br.  <http://orcid.org/0000-0003-3841-2206>.

JOSIANE BORGHETTI ANTONELLO NUNES é Doutoranda em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul com bolsa CAPES. Professora da Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC. O seu endereço de correio electrónico é jbantonelo@gmail.com.  <https://orcid.org/0000-0001-9745-8007>.