

A filosofia da psicologia de Carol Gilligan como resistência à injustiça e ao patriarcado

Carol Gilligan's Philosophy of Psychology as Resistance to Injustice and Patriarchy

Viviane Magalhães PEREIRA

Doutorado em Filosofia – Pontifícia Universidade
Católica do Rio Grande do Sul.

Professora adjunta da Universidade Estadual do Ceará,
do PPGFil e PPCCLIS UECE.

E-mail: viviane.pereira@uece.br

RESUMO:

Esse artigo examina a contribuição da filosofia da psicologia de Carol Gilligan para a filosofia moral. Sustenta-se que a autora propõe uma filosofia da psicologia adequada, nos termos exigidos por Elisabeth Anscombe, de modo que a filosofia moral possa reconhecer a gênese social e psicológica de seus ideais. Considerando os desafios interpretativos que a obra de Gilligan impõe – em razão da diversidade e complexidade dos temas tratados, bem como de seu estilo de escrita –, o artigo busca elucidar sua contribuição filosófica. Após analisar a influência da filosofia moral moderna nas filosofias da psicologia contemporâneas, sua relação com o patriarcado e as injustiças dele decorrentes, apresenta-se a filosofia da psicologia de Gilligan como uma alternativa e uma forma de resistência. Trata-se da defesa da justiça relacional e do cuidado responsável como fundamentos de uma filosofia da psicologia adequada, tal como reivindicado por Anscombe.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia da psicologia, Filosofia moral, Patriarcado, Justiça, Resistência.

ABSTRACT:

This paper examines the contribution of Carol Gilligan's philosophy of psychology to moral philosophy. It argues that Gilligan provides a suitable philosophy of psychology in the sense demanded by Elisabeth Anscombe – one that allows moral philosophy to acknowledge the social and psychological origins of its ideals. Given the interpretative challenges posed by Gilligan's work – stemming from the diversity and complexity of her themes and her writing style – this article aims to clarify her philosophical contribution. After exploring the influence of modern moral philosophy on contemporary psychological theories, its

entanglement with patriarchy, and the injustices it perpetuates, Gilligan's approach is presented as both an alternative framework and a form of resistance. Her philosophy of psychology defends relational justice and responsible care as foundational principles, aligning with Anscombe's call for a more psychologically grounded moral philosophy.

KEYWORDS: Philosophy of Psychology, Moral Philosophy, Patriarchy, Justice, Resistance.

INTRODUÇÃO

Elizabeth Anscombe (1919-2001), em seu influente texto intitulado *Filosofia moral moderna* (1958, p. 1), sustenta que “não nos é proveitoso atualmente fazer filosofia moral [...] até que nós tenhamos uma filosofia da psicologia adequada”, isto é, que aborde como a moralidade se manifesta na mente humana. De acordo com Anscombe, não adianta fazermos filosofia moral sem considerarmos, por exemplo, a variabilidade de processos mentais, incluindo as diferentes formas de motivação moral e sua interação com o contexto social. Seu diagnóstico reflete a condição da filosofia moral em seu presente histórico, no qual as diferentes morais não religiosas, ou (1) estavam a secularizar a concepção legalista das morais religiosas, particularmente a noção de que devemos nos obrigar a agir de acordo com certas leis morais, ou (2) estavam a justificar o domínio moral por meio de uma compreensão reducionista dos fundamentos psicológicos do comportamento moral.

No primeiro caso, a ética de Immanuel Kant é exemplar. (Kant. 2011, p. 31-32) buscou fundamentar a moral transcendentemente, ou seja, defendendo que existiria uma lei moral *a priori* da razão, com valor incondicional e independente das motivações humanas, intenções, ou fatores ligados ao contexto. Essa lei nos fornece critérios objetivos para determinarmos o que é a coisa moralmente certa a fazer, e à qual nos obrigamos por termos em relação a ela um sentimento de respeito, uma resposta afetiva que surge do reconhecimento de algo como sendo racional em certo sentido. No segundo caso, são exemplares as éticas utilitaristas de filósofos britânicos, como John Stuart Mill. (Mill. 2000, p. 187) tentou fundamentar a moral psicologicamente, considerando que a existência do domínio moral se justifica pela motivação psicológica de buscar o prazer e evitar a dor. Por conseguinte, o princípio moral ao qual nos obrigamos se torna buscar aquilo que é útil para alcançar esse fim.

Para Anscombe, ambas as filosofias morais modernas falham “em reconhecer a necessidade de estipular descrições relevantes, para que sua teoria tenha conteúdo” (Anscombe. 1958, p. 2), porque

estavam preocupadas em fundamentar a moralidade¹ de forma neutra e definitiva, como se seus princípios não tivessem nenhuma relação com um código moral concreto. Anscombe argumenta que, por mais que dentro de um código moral consideramos injusto causar certo dano a alguém (como, por exemplo, não pagar uma dívida), disso não se segue que se esteja no momento obrigado a não causar esse dano, independentemente de estipularmos as descrições relevantes que podem fazer sentido (como, por exemplo, não se ter condições de pagar a dívida) (Anscombe, 1958, p. 3-4). Embora os filósofos modernos tenham razão em afirmar que a moral não pode ser fundamentada empiricamente, porque tal fundamentação apenas nos ajudaria a descrever o modo como indivíduos ligados a certos grupos humanos se comportam de fato em assuntos morais (Pereira, 2020, p. 6-7), eles cometeram o erro de conceber a moralidade humana abstratamente, de maneira descontextualizadas, como se ela fosse uma parte intrínseca de nós, enquanto ela é um construto histórico e coletivo.

De um ponto de vista etnológico, a única coisa que podemos afirmar sobre a moral é que ela “consiste naquelas regularidades do comportamento que se baseiam na pressão social. [Entretanto,] os sistemas de normas [que a compõem] podem mudar historicamente segundo as condições do meio social” (Tugendhat, 2003, p. 15). A filosofia moral moderna reconhece que pode haver diferentes códigos morais, mas comete o erro de considerar que essas normas, que provêm da vida cotidiana, poderiam ser justificadas ou corrigidas por meio de um procedimento que expressasse efetivamente o que todos poderiam querer. Com isso, se deixa de lado o fato de que a própria noção de uma obrigação moral assentada em interesses presumidamente universalizáveis (Cortina; Martínez, 2015, p. 110-111) possui uma gênese social e psicológica particular.

A noção de que a esfera da justiça tem de ser circunscrita a certas ações que estão de acordo com determinadas leis, as quais implicam em uma obrigação, remonta à concepção legalista em filosofia moral de que agir de maneira justa significa fazer o que é exigido por lei divina. Essa visão pressupõe, em contrapartida, que se acredite em um Deus legislador, ou então que se tenha herdado essa ideia de tal modo que ela permaneça sendo empregada, mesmo que sua base teológica tenha sido abandonada (Anscombe, 1958, p. 4-5). Além dessa gênese social, a concepção legalista em ética pode ter como gênese psicológica a mera motivação de ter poder e exercer coação sobre outros, especialmente quando é permissiva com a exploração de outrem.

¹ Ernst Tugendhat resume o problema da fundamentação da moral do seguinte modo: “toda a ética atual me parece cometer dois erros fundamentais. Primeiro, aceita-se que ou há apenas uma fundamentação simples (absoluta), ou nenhuma [...]. Segundo, aceita-se que [...] o princípio moral parece estar estabelecido, embora [...] o pensamento moderno sobre a moralidade [nos tenha conduzido] a vários princípios que se sobrepõem parcialmente, mas que, enquanto princípios, concorrem entre si” (Tugendhat, 2019, p. 25-26).

Se a questão fundamental da ética hoje for, não descobrir procedimentos para validar interesses que seriam por si mesmo universalizáveis, mas defender algo que valha como um bem na prática, criando laços de coesão social, a pergunta que fica é: como pensar uma ética que seja consciente da gênese sociopsicológica dos seus ideais, conferindo sentido a se priorizar coletivamente determinado bem, como aquilo que “todos poderíamos querer”, não abstratamente, mas desde o contexto de nossa realidade vivida? Anscombe entende que é preciso, antes de tudo, uma filosofia da psicologia adequada. Defendo nesse artigo que a filosofia da psicologia, desenvolvida pela psicóloga moral Carol Gilligan (1936 -), oferece uma resposta convincente para esse problema.

COMO A FILOSOFIA MORAL MODERNA MOLDOU O REFERENCIAL PSICOLÓGICO DE PIAGET E KOHLBERG

Antes da publicação do texto *Filosofia moral moderna* de Anscombe, já havia filosofias da psicologia atentas às questões morais. Um exemplo proeminente é a teoria do desenvolvimento moral de Jean Piaget (1896-1980), herdeira de algumas noções da ética de Kant². Piaget refletiu sobre os conceitos pressupostos em sua psicologia moral, especialmente as noções de justiça e autonomia, oferecendo um modelo normativo que exprime o critério do desenvolvimento moralmente avançado e um método para a interpretação psicológica e filosófica de seus achados empíricos. Contudo, em sua obra seminal *Uma voz diferente* (1982), a qual reúne os resultados de três estudos que realizou na década de 1970 na área de psicologia do desenvolvimento moral³, Gilligan sustenta que tanto a teoria do desenvolvimento moral de Piaget como a de seu contemporâneo Lawrence Kohlberg (1927-1987) seriam inadequadas, devido a enviesamentos observacionais e suposições normativas carregadas de pressupostos valorativos.

Em *O juízo moral da criança* (1932), Piaget (1994, p. 23) defende que seus estudos sobre as regras dos jogos infantis, os quais ele considera modelos de instituições sociais, comprovavam que, com o gradual conhecimento dos interesses de outros participantes do jogo, os meninos se acham “cada vez mais fascinados pela elaboração legal de regras e o desenvolvimento de procedimentos justos para

² “Toda moral consiste num sistema de regras, e a essência de toda moralidade deve ser procurada no respeito que o indivíduo adquire por essas regras. A análise reflexiva de um Kant [...] se identifica nesse ponto: as divergências doutrinárias só aparecem no momento em que se procura explicar como a consciência vem a respeitar as regras. É esse ‘como’ que tentaremos analisar por nossa conta, no terreno da psicologia da criança.” (Piaget, 1994, p. 23)

³ “O estudo de *estudantes universitários* explorou a identidade e o desenvolvimento moral nos primeiros anos da vida adulta, relacionando a visão de si mesmo e o pensamento sobre moralidade a experiências de conflito moral e à tomada de decisões na vida. [...] *O estudo da decisão sobre o aborto* considerou a relação entre experiência e pensamento e o papel do conflito no desenvolvimento. [...] As hipóteses geradas por esses estudos sobre diferentes modos de pensar sobre moralidade e sua relação com diferentes visões de si foram mais exploradas e refinadas por meio do *estudo sobre direitos e responsabilidades*. Este estudo envolveu uma amostra de homens e mulheres pareados por idade, inteligência, educação, ocupação e classe social em nove pontos ao longo do ciclo de vida.” (Gilligan, 1982, p. 2-3)

resolver conflitos” (Gilligan, 1982, p. 10), um comportamento que ele associa a um estágio avançado de desenvolvimento moral. Diversamente, ainda conforme Piaget (1994, p. 69; 73-74), as meninas “têm o espírito jurídico muito menos desenvolvido que os meninos. [...] são menos explícitas que os meninos, e [...] menos preocupadas com a elaboração jurídica. Contando que o jogo seja possível, a regra é boa. A tolerância das jogadoras é [...] grande”, uma tendência que ele interpreta como indicativo de uma falha no desenvolvimento moral. Por detrás dessa avaliação normativa de observações empíricas está uma concepção de moralidade legalista e procedimental, desde a qual a justiça consiste em indivíduos se obrigarem a fazer a coisa moralmente certa, e o “moralmente avançado” é associado com um movimento em direção à autonomia pessoal, ou melhor, à capacidade de determinar as próprias ações de acordo com uma lei moral estabelecida racionalmente por si mesmo, independentemente de certas emoções ou relacionamentos interpessoais.

Dando um passo adiante, Kohlberg, em sua tese de doutorado (não publicada) intitulada *O desenvolvimento de modos de pensamento moral e escolha nos anos 10 a 16* (1958), adota a concepção de moralidade de Piaget (Kohlberg. 1984, p. 340). Apesar de não incluir garotas na amostragem de sua tese de doutorado⁴, ele alega ter conseguido descrever e provar a sequência invariável do desenvolvimento moral em sua estrutura, composta por três níveis e seis estágios, estando o último estágio de acordo com as noções de justiça e autonomia de Piaget (Kohlberg. 1982, p. 514). Apesar de se defender contra as acusações de incorrer em sexismo em suas pesquisas, declarando que “nunca afirmou diretamente que [meninos] têm um senso de justiça mais desenvolvido do que [meninas]” (Kohlberg. 1984, p. 340), como o fez Piaget, estudos em psicologia moral baseados em sua teoria e método tendem a mostrar que meninas apresentam desempenho inferior em comparação a meninos⁵.

Como mostrou Gilligan em *Uma voz diferente*, o próprio “formato padrão do método de condução de entrevista de Kohlberg, a descrição do dilema em si” (Gilligan. 1982, p. 25-26), como o conhecido dilema de Heinz⁶, um dilema hipotético de justiça no qual se tem que decidir entre a propriedade privada

⁴ A amostra consistiu em 72 meninos brancos de classe média de Chicago, com idades entre 10, 13 e 16 anos (cf. KOHLBERG, 1981, p. 185). Foi um estudo longitudinal com o objetivo de rastrear seu desenvolvimento moral por meio da realização de entrevistas a cada três anos até que atingissem a idade adulta. Após esse primeiro estudo, Kohlberg continuou a fazer investigações empíricas, nas quais ele “explora o desenvolvimento moral em outras culturas” (Kohlberg, 1981, p. 23), mas apenas começou a incluir garotas em seus estudos iniciados em 1969.

⁵ Esse foi o caso do estudo de *estudantes universitários* que Gilligan e Murphy (1980), seu colaborador, realizaram na década de 1970, cujo julgamento moral ainda foi avaliado usando o método de Kohlberg.

⁶ O dilema de Heinz é descrito por Kohlberg (1981, p. 12) do seguinte modo: “Na Europa, uma mulher estava à beira da morte por causa de uma doença muito grave, um tipo especial de câncer. Havia uma droga que os médicos pensavam que poderia salvá-la [...]. Foi caro produzir a droga, mas o farmacêutico estava cobrando por ela dez vezes o valor do custo para produzi-la. [...] O marido da mulher doente, Heinz, recorreu a todas as pessoas que ele conhecia para pedir dinheiro emprestado, mas ele somente conseguiu juntar [...] metade do que do valor. Ele disse ao farmacêutico que sua esposa estava morrendo e pediu que ele vendesse a droga por um preço mais barato ou deixasse que ele a pagasse depois. Mas o farmacêutico

ou preservar a vida, já está orientando pela escolha por uma “coisa certa a fazer”. Entrevistados que têm dificuldade de fazer uma escolha desse tipo são interpretados como manifestando confusão ou falha moral. Além disso, o desenvolvimento moral era avaliado usando um manual de pontuação padrão. Seguindo essa métrica, a maioria das meninas e mulheres seriam classificadas como atingindo apenas o terceiro estágio de desenvolvimento, no qual o raciocínio moral é baseado nas expectativas do grupo para evitar a desaprovação e rejeição dos outros.

Observando esse resultado, Gilligan levanta a tese de que as teorias psicológicas desses autores exibem preconceitos, não apenas observacionais, mas valorativos, na medida que elas promovem um conceito de justiça e de racionalidade moral fundado na autonomia, que exclui mulheres sem considerar suas experiências e omitindo “certas verdades sobre a vida”(Gilligan. 1982, p. 1-2; 6; 11). Como consequência dessa exclusão, observa-se que, embora a concepção de moralidade legalista e procedimental traga uma série de ganhos, como, por exemplo, reconhecer indivíduos como agentes morais autônomos e criar previsibilidade nas relações sociais e institucionais, a aplicação das normas por ela justificadas pode resultar em injustiças, ao desconsiderar outras descrições relevantes sobre o contexto e as vulnerabilidades humanas. Além disso, tal concepção de moralidade pode ser permissiva com a exploração, ao, por exemplo, desvalorizar as funções de cuidado de outrem, as quais, em determinados contextos, são destinadas em grande medida ou exclusivamente às mulheres, “sobretudo aquelas situadas em determinadas posições sociais” (Kuhnen, 2023, p. 15).

Por mais que Gilligan reconheça posteriormente que Piaget ao menos tinha certa consciência do problema, na medida que (1) ele identifica as limitações tanto do método de teste como do método de observação pura na investigação psicológica, vinculadas como estão à concepção de mundo do testador ou observador (Gilligan. 2023, p. 57), e (2) ele defende que somente usando um método clínico se pode descobrir não onde alguém se encaixa em seu mapa de mundo, mas como outra pessoa concebe a realidade, a autora resgata Audre Lorde para nos lembrar que “as ferramentas do mestre nunca desmantelarão a casa do mestre”(Lorde. 2018).

RUMO A UMA FILOSOFIA DA PSICOLOGIA ADEQUADA: JUSTIÇA RELACIONAL E CUIDADO RESPONSÁVEL COMO PRESSUPOSTOS FUNDAMENTAIS

A fim de desenvolver uma filosofia da psicologia adequada alinhada com o desenvolvimento humano, que (1) considere “aspectos particulares da expressão de uma pessoa sobre suas próprias

disse: ‘Não [...]’. Heinz ficou desesperado e invadiu a loja do homem para roubar a droga para sua esposa. O marido deveria ter feito isso? Isso foi certo ou errado?”.

experiências individuais complexas e multifacetadas e os contextos relacionais e culturais dentro dos quais elas ocorrem” (Gilligan et al., 2006, p. 267–268), e (2) identifique se há laços de coesão social que emergiram dessas experiências, a partir dos quais se prioriza coletivamente determinado bem, Gilligan desenvolve e aplica um novo método de entrevista para a pesquisa em torno da moralidade. Trata-se do “guia de escuta”, um método relacional centrado na voz⁷, cuja aplicação fez com que a autora formulasse, já nos segundo e terceiro estudos realizados na década de 1970 e apresentados em *Uma voz diferente*, um novo conceito de justiça e daquilo que poderia ser considerado como moralmente maduro.

Especialmente a partir do segundo estudo que ela apresenta nessa obra, no qual ela aplica esse guia da escuta nas entrevistas feitas a mulheres que estavam passando por um dilema da vida real, fazer ou não fazer um aborto, Gilligan identifica um novo tipo de julgamento moral e ação moral fundados no cuidado e na responsabilidade no relacionamento. Enquanto tal julgamento emerge de uma compreensão ampliada da tensão entre as próprias necessidades e o cuidado com os outros, a ação resultante não ocorre como aplicação de uma regra geral a um caso particular. Em vez disso, ela é resultado de uma espécie de “cálculo de decisão”, no qual diversas perspectivas são incluídas e fatos ligados ao contexto são considerados. Por meio dessas descobertas, Gilligan acreditou ter descoberto a ética do cuidado e seus estágios (Jaggar, 2000, p. 459). Trata-se da sequência do desenvolvimento moral composta por três níveis, entre os quais ocorrem duas transições.

Para Gilligan (1982, p. 74), duas transições-chave marcam a progressão do desenvolvimento moral: (1) da compreensão do cuidado de si orientado para a sobrevivência individual (nível 1), percebido como egoísmo, para o desenvolvimento da sensibilidade às necessidades dos outros e o senso de responsabilidade pelo seu cuidado (nível 2); e (2) da percepção da conexão socialmente construída entre cuidado e bondade feminina (nível 2), percebida como autossacrifício, para uma forma de cuidado responsável fundado na reconsideração das responsabilidades e reconhecimento das necessidades tanto do outro como de si (nível 3). Nesse terceiro nível, a justiça, como enfatizaram Gilligan e Naomi Snider (2018, p. 119), “depende de voz igual e engajamento responsivo”, isto é, que se reconheça (1) que todos os indivíduos têm vulnerabilidades e uma voz⁸ que merece ser ouvida, e (2) que se responda efetivamente

⁷ “É um método relacional no sentido de que intencionalmente coloca o pesquisador em relacionamento com o participante ao tornar nossas respostas, experiências e lentes interpretativas explícitas no processo, e ao ouvir a voz em primeira pessoa de cada participante antes de prosseguir para ouvir as respostas às nossas próprias perguntas de pesquisa. Também é relacional no sentido de que a maneira específica como o método é operacionalizado muda em resposta à, e por meio do processo de, análise. Por meio de cada uma dessas etapas, colocamos ativamente a nós mesmos e nossa pergunta de pesquisa em relacionamento com a experiência falada da pessoa para direcionar o processo analítico, criando uma abertura para que essa pessoa mude nossa maneira de ouvir, a pergunta que fazemos e as maneiras como nós as fazemos” (Gilligan et al., 2006, p. 267-268).

⁸ Segundo Gilligan (2011, p. 9), “voz” seria tanto “um conceito ou metáfora para o *self*” como “um instrumento de expressão”. Referindo-se à “voz diferente”, ou voz humana, Gilligan (2003, p. 20) a caracteriza como “uma voz sem mediação [da acústica

as suas necessidades reais. Nesse sentido, o moralmente maduro pode ser compreendido, em minhas palavras, como uma forma de “saber cuidar” e “cuidar efetivamente”, de maneira responsável, tanto de si como do outro.

Entendo esse “saber cuidar” e “cuidar efetivamente” como uma ampliação do conceito de autonomia. Não se trataria aí de uma autonomia pessoal centrada na obediência a princípios morais autolegisladados, mas de uma autonomia relacional, fundada em responsabilidades e relacionamentos, que inclusive torna possível qualquer tipo de autonomia. Desde criança até a velhice dependemos do cuidado de outros, para desenvolvermos a capacidade de tomar decisões autônomas. É claro que, como Gilligan não constrói uma concepção moral a partir de uma abstração teórica, mas parte de uma práxis concreta, de uma moralidade comum vivida por mulheres, tem-se que reconhecer que, antes dessa forma cuidado responsável que ela observou ser desenvolvida, papéis de cuidado estavam sendo desempenhados. Isso fez com que a ética do cuidado de Gilligan fosse criticada por autoras feministas⁹, que argumentaram que tal teoria poderia reforçar a ideia de que as mulheres deveriam continuar desempenhando o papel moral de cuidado, o qual as manteve subordinadas e excluídas de plena cidadania.

Penso que essa crítica seja parcialmente válida. Embora eu reconheça que a ética do cuidado vivida concretamente envolveu o sacrifício dos relacionamentos ou mesmo autossacrifício, parto do pressuposto de que nenhuma moralidade é vivida fora de um contexto social. Se a ética do cuidado mostra-se plausível e fundada em uma filosofia da psicologia adequada, então o problema da sujeição das mulheres não estaria na teoria, nem naquela práxis concreta, mas no fato de os papéis de cuidado serem socialmente desvalorizados e desproporcionalmente destinados a certos grupos de pessoas, ao invés de serem partilhados por todos. Isso revela muito mais sobre nossos arranjos sociais do que sobre o referencial teórico em si mesmo. Se nós aceitamos que o cuidado é uma necessidade humana fundamental e imaginamos que ele seja um bem coletivamente querido, então, uma ética do cuidado somente é conivente com a exploração e o dano em um contexto social como o contexto estruturado pelo patriarcado.

Além disso, Gilligan reconhece que “o cuidado [...] permanece psicológico em sua preocupação com relacionamentos e resposta” (Gilligan. 1982, p. 74), mas enfatiza que a motivação psicológica inerente ao ideal de cuidado não tem a ver meramente com preservar relacionamentos, mas com querer estar em relacionamentos de confiança. A insistência em permanecer conectado, em buscar

cultural que deturpa sua experiência], uma voz que se libertou, uma voz primitiva ou [...] ‘a voz natural’: a voz que transmite em vez de encobrir o mundo interior da pessoa”.

⁹ Benhabib (2021) apresenta três tipos de críticas feministas feitas à ética do cuidado de Gilligan, assim como os limites dessas críticas.

relacionamentos nos quais é possível ser autenticamente quem se é com outra pessoa, ou seja, antes de tudo, um ser vulnerável com necessidades, é uma forma de resistir ao patriarcado. De acordo com Gilligan (2021, p. 15), tal organização social, mais do que impor às mulheres papéis de cuidado, está inserida no cerne dos relacionamentos, promovendo “as separações psicológicas, que há muito têm sido justificadas em nome de uma autonomia, desapego e liberdade”. Em *O nascimento do prazer* (2002), Gilligan argumenta que o que sustenta o poder do patriarcado, apesar das robustas filosofias da psicologia e outras teorias críticas, é sua capacidade de infligir um dano mais profundo do que a mera exclusão. Ele perdura, porque sacrifica o amor e o prazer e é perpetuado pelas “histórias fundamentais que contamos acerca da civilização ocidental” (Gilligan, 2003, p. 18)¹⁰. Em todo caso, eu reitero que não há moralidade, nem uma mudança significativa, a partir de lugar nenhum. Essa é a razão pela qual Gilligan e Snider argumentam que mesmo “dentro da psicologia da perda, que mantém o patriarcado vigente, estão as sementes da resistência e da transformação”(Gilligan; Snider. 2018, p. 119).

CONCLUSÃO

O patriarcado estabelece uma hierarquia social que permanece profundamente arraigada, em grande parte devido à estrutura hierárquica inserida na própria intimidade. Nesse contexto, o pai ou marido ocupa a posição de uma figura de autoridade inquestionável, que deve ser respeitada e nunca desafiada. Ele fica também isento de obrigações relacionais e não precisa emular o modelo culturalmente prescrito de bondade feminina¹¹. Espera-se que as mulheres, junto às crianças e aos que lhe servem (tais como escravos ou empregados), priorizem suas necessidades, lhe agradem e se submetam à sua vontade. É essa internalização da hierarquia no cerne da intimidade que torna o patriarcado, nas palavras de Gilligan, “inerentemente trágico”. Sua consequência inevitável é a violência, a qual se manifesta tanto na obediência à autoridade paterna, por meio da subjugação, do silenciamento e até mesmo do amor abnegado, quanto de forma mais aguda quando essa autoridade é contestada.

Além disso, como a consequência da violência é o trauma, isto é, “um choque que leva à dissociação; nossa capacidade de nos isolarmos de nós mesmos” (Gilligan, 2003, p. 18), ele nos separa também de certas verdades sobre a vida, que estão presentes em nossas vozes honestas (2001, p. 7), muitas vezes por nós mesmos silenciadas. Dentre os sintomas da dissociação estão, segundo Gilligan

¹⁰ Em *O nascimento do prazer*, Gilligan (2003) traz vários exemplos dessas narrativas fundamentais, incluindo a tragédia *Édipo rei* de Sófocles.

¹¹ Indico (Pereira, 2020, p. 6) em outro texto um exemplo da descrição desse tipo de bondade presente na tradição religiosa baseada nas sagradas escrituras, segundo a qual “uma mulher ser submissa (dependente e obediente) a um homem (no caso o marido) é algo bom, porque é assim que todos/as deveriam proceder, agradando e não reagindo, e a mulher é justamente o ser que está destinado por Deus a ter de dar esse exemplo de perfeição (Bíblia, 2018, p. 495, I Pedro, 3, 1-7).”

(2003, p. 162): “perda de voz, dificuldade para ver ou dizer o que se sabe, atordoamento, uma sensação de deslocamento ou uma sensação semelhante à de alienação mental”. Os sintomas da dissociação podem ser percebidos também através do corpo, porque com ela nos separamos igualmente de nossas sensações e, portanto, do mundo à nossa volta. Enquanto nas meninas é comum que esse processo dissociativo tenha início, segundo os achados empíricos da autora, na adolescência, nos meninos ele ocorre muito cedo, isto é, por volta dos quatro e cinco anos de idade, de tal modo que nem é percebido (Gilligan, 2003, p. 26). Como consequência, não se perde desde cedo apenas a oportunidade de tornar-se quem se é, mas também a possibilidade do amor e do prazer presente em relacionamentos de confiança.

Apesar desse processo dissociativo, desafiar a autoridade que causa o trauma é algo quase inevitável, já que há em nós uma resposta natural à perda da autonomia e do prazer, que é o protesto. No entanto, esse protesto não necessariamente conduz a uma transformação. Como Gilligan observa, “como todos os sobreviventes de traumas, não paramos de repetir a história que precisamos escutar e entender” (Gilligan, 2003, p. 19). À luz disso, o desafio passa a ser escutar a voz de protesto como a voz de esperança raivosa e de resistência saudável, capaz de reparar as rupturas no relacionamento das quais o patriarcado depende. Como essa tragédia não afeta apenas mulheres, mas todos os seres humanos, essa voz não é uma voz feminina, mas “uma voz humana”¹². Dada a forma como os papéis de gênero estão construídos no patriarcado, essa voz não é nem pouco feminina, porque expressa raiva¹³, nem pouco masculina, por ser uma expressão de vulnerabilidade e cuidado (Gilligan; Snider, 2018, p. 119). Que essa voz tenha sido historicamente associada às mulheres, deve-se justamente ao fato de ela aparecer dentro do contexto do patriarcado, onde suas expressões de protesto são frequentemente silenciadas.

Em *Uma voz diferente*, Gilligan associa a voz de protesto às mulheres, especialmente àquelas em situações de maior vulnerabilidade. Entretanto, ao examinar o contexto violento e traumático do patriarcado em *O nascimento do prazer* e ouvir outras vozes, torna-se evidente como ele defende uma moralidade fundada em poder e violência, enquanto negligencia a necessidade do cuidado, causando dano a meninos e homens. Gilligan imagina que reparar as rupturas no relacionamento, promovendo relacionamentos baseados no amor entre iguais, os quais responderiam às necessidades, demandas e preocupações uns dos outros, ajudaria a evitar o sacrifício do amor. Isso igualmente evitaria, por sua vez,

¹² Gilligan reafirmou com firmeza essa posição ao intitular seu livro mais recente, publicado em 2023, de *Uma voz humana*.

¹³ Embora o patriarcado associe a masculinidade ao intelecto e a feminilidade à emoção, a raiva é aceita e até incentivada nos homens como um sinal de força, autoridade e assertividade.

o sacrifício da justiça¹⁴, uma vez que ambos, amor e justiça, dependem de voz igual e engajamento responsivo.

Minha preocupação, no entanto, em relação a essa reparação de rupturas nos relacionamentos e à adoção da filosofia da psicologia de Gilligan, reside na possibilidade real de superar coletivamente o trauma psicológico infligido pelo patriarcado. É psicologicamente possível, como Anscombe pergunta analogamente, parar de repetir a mesma história, romper esse círculo? Para que tal transformação ocorra, a força psicológica motriz deve ser, não o poder, mas o amor manifesto em relacionamentos de confiança (Anscombe. 1958, p. 1). Concretamente, isso significa que meninos e meninas não devem mais se sentir compelidos a se fechar sobre si mesmos ao se relacionarem com outros; suas expressões de emoções não devem ser sufocadas em prol da mera conformidade social a um sistema de regras dominante. Devemos garantir que suas vozes não sejam silenciadas, que a voz do protesto contra a perda violenta e traumática seja ouvida e ressoe.

Desse modo, não vejo a voz do cuidado e da responsabilidade como uma voz que reforce papéis tradicionais de gênero, mas uma voz que oferece esperança e sentido para nossas vidas. Essa voz, no entanto, está enfrentando atualmente, assim como ocorreu ao longo da história de resistência ao patriarcado, novas tentativas de silenciamento. Em todo caso, não considero difícil concordar com o ideal moral de justiça relacional e cuidado responsável, ou com a convicção de que devemos cultivar relacionamentos fundados no amor entre iguais. Talvez, como Gilligan escreve, “o amor seja como a chuva. Às vezes suave, às vezes torrencial, inundando, erodindo, quieto, constante, enchendo a terra, se acumulando em fontes ocultas. Quando chove, quando amamos, uma nova vida cresce. [...] O sacrifício de relacionar-se é o ritual de iniciação ao patriarcado[, porque] [...] o amor corrói o patriarcado”(Gilligan. 2003, p. 15; 79).

REFERÊNCIAS

ANSCOMBE, Elizabeth. Modern Moral Philosophy. *Philosophy* 33, No. 124 January 1958, p. 1-16. Available at: <https://www.jstor.org/stable/3749051>

BENHABIB, Seyla. O debate sobre mulheres e teoria moral revisitado. In: *Situando o self: gênero comunidade e pós-modernismo na ética contemporânea*. Trad. Ana Claudia Lopes e Renata Romolo Brito. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2021.

¹⁴ Mais tarde Gilligan e Richards (2009) defendem que resistir ao patriarcado é igualmente fundamental, do ponto de vista político, para o futuro da democracia.

CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emilio. *Ética*. 6. ed. Trad. Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

GILLIGAN, Carol; Naomi Snider. *Why does Patriarchy Persist?* Cambridge: Polity Press, 2018.

GILLIGAN, Carol; SPENCER, Renée; WEINBERG, M. Katherine; BERTSCH, Tatiana. On the Listening Guide: A Voice-Centered Relational Method. In: HESSE-BIBER, Sharlene Nagy; LEAVY, Patricia. *Emergent Methods in Social Research*. Thousand Oaks, London, and New Delhi: Sage Publications, 2006.

GILLIGAN, Carol. Carta aos leitores. In: *Uma voz diferente: teoria psicológica e o desenvolvimento feminino*. Petrópolis: Vozes, 2021.

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

GILLIGAN, Carol. *In a Human Voice*. Cambridge: Polity Press, 2023.

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

GILLIGAN, Carol. *O nascimento do prazer*. Trad. Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

GILLIGAN, Carol; MURPHY, John Michael. Moral Development in Late Adolescence and Adulthood: A Critique and Reconstruction of Kohlberg's Theory. *Human Development*, n. 23, p. 77-104, 1980. Available at: <https://www.jstor.org/stable/26764577>

GILLIGAN, Carol; RICHARDS, David A. J. *The Deepening Darkness: Patriarchy, Resistance, & Democracy's Future*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

JAGGAR, Alison M. Ethics naturalized: feminism's contribution to moral epistemology. *Metaphilosophy*, v. 31, n. 5, p. 452-468, 2000. Available at: <https://research.birmingham.ac.uk/en/publications/ethics-naturalized-feminisms-contribution-to-moral-epistemology> . Accessed on Jan 10, 2025.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. 2. ed. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2011.

KOHLBERG, Lawrence. A reply to Owen Flanagan and some comments on the Puka-Goodpaster exchange. *Ethics*, v. 92, n. 3, p. 513-528, 1982. Available at: <https://doi.org/10.1086/292359> . Accessed on Jan 10, 2025.

KOHLBERG, Lawrence. *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*. San Francisco: Harper and Row, 1981.

KOHLBERG, Lawrence. *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages*. San Francisco: Harper and Row, 1984.

KUHNEN, Tânia Aparecida. Ética do cuidado. In: BORGES, Maria de Lourdes; TIBURI, Márcia. *Filosofia Feminista*. São Paulo: Editora Senac, 2023.

A FILOSOFIA DA PSICOLOGIA DE CAROL GILLIGAN COMO RESISTÊNCIA À INJUSTIÇA E AO PATRIARCADO. eK24051

LORDE, Audre. *The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House*. London: Penguin Books, 2018.

PIAGET, Jean. *O juízo moral da criança*. Trad. Elzon Lenardon. São Paulo: Summus, 1994.

MILL, John Stuart. *A liberdade; Utilitarismo*. Trad. Eunice Ostensky. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

PEREIRA, Viviane Magalhães. O problema da fundamentação da moral e a ética feminista. *Veritas*, Porto Alegre, v. 65, n. 1, p. 1-12, jan.-mar., 2020. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/veritas/article/view/36862>. Acessado em 10 jan. 2025.

TUGENDHAT, Ernst. *Vorlesungen über Ethik*. 9. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2019.

TUGENDHAT, Ernst. *O problema da moral*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.



PEREIRA, Viviane Magalhães. *A filosofia da psicologia de Carol Gilligan como resistência à injustiça e ao patriarcado*. **Kalagatos**, Fortaleza, vol. 22, n.3, 2025, eK25051, p. 01-13.

Recebido: 10/2025

Aprovado: 11/2025