

1347217/13592

1347217/13592

Uma

Voz

Diferente

Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta.

Carol Gilligan

LBN 1411633

Tradução de Nathanael C. Caixeiro

CIRC-01262818

Sistema Alexandria
A.L.: 1347217
Tombo: 13592



do cuidado, os ideais do relacionamento humano — a visão de que o eu e o outro serão tratados como de igual valor, que não obstante as diferenças em poder, as coisas serão justas; a visão de que todos serão corresponsáveis e incluídos; que ninguém será abandonado ou prejudicado. Essas visões, disparetes em suas tensões, refletem as verdades paradoxais da experiência humana — de que nos sabemos separados apenas na medida em que vivemos em conexão com outros, e que vivenciamos um relacionamento apenas na medida em que diferenciamos o outro do eu.

3 Conceitos

do
Eu
e de
Moralidade

UMA ESTUDANTE DE FACULDADE, ao responder a questão:
“Se você tivesse de dizer o que significa moralidade para você, como resumiria?”, responde:

“Quando penso na palavra *moralidade*, penso em obrigações. Em geral penso nela como conflitos entre desejos pessoais e coisas sociais, considerações sociais, ou seus próprios desejos pessoais *versus* desejos pessoais de outra pessoa ou pessoas ou o que quer que seja. Moralidade é todo aquele reino no qual você decide esses conflitos. Uma pessoa moral é aquela que decide considerando os outros sempre como iguais. Uma pessoa verdadeiramente moral considera a outra pessoa como seu igual... Numa situação de interação social, alguma coisa é moralmente errada quando o indivíduo acaba oprimindo muita gente. E é moralmente certo quando todos ficam mais felizes.”

No entanto, quando interrogada se podia pensar em alguém que ela considerava uma pessoa autenticamente moral, respondeu: “Bem, imediatamente penso em Albert Schweitzer, porque ele obviamente deu sua vida para ajudar aos outros.” Obrigação e sacrifício suplantam o ideal de igualdade, estabelecendo uma contradição básica em seu pensamento. Outra bacharelanda responde à questão: “Que significa dizer que alguma coisa é moralmente certa ou errada?”, também falando de responsabilidades e obrigações:

“Tem a ver com responsabilidades e obrigações, e valores, principalmente valores... No meu caso relaciono moralidade com

relacionamentos interpessoais que têm a ver com o respeito a outra pessoa e a mim mesma. (*Por que respeito a outras pessoas?*) Porque têm uma consciência ou sentimentos que podem ser prejudicados, uma consciência que pode ser prejudicada."

A preocupação quanto a prejudicar a outros persiste como tema principal nas respostas de duas outras estudantes mulheres à questão: "Por que ser moral?"

"Milhões de pessoas têm de viver juntas pacificamente. Pessoalmente não quero prejudicar outras pessoas. É um critério real. O principal critério para mim. Está subjacente ao meu senso de justiça. Não é correto causar dor. Eu empatizo com qualquer um que sofre. Não magoar os outros é importante na minha moral particular. Anos atrás eu teria pulado uma janela para não magoar meu namorado. Isso era patológico. Mesmo hoje, no entanto, quero aprovação e amor, e não quero inimigos. Talvez por isso haja moralidade — para as pessoas terem aprovação, amor e amizade."

"Meu princípio fundamental é não magoar outras pessoas desde que você não vá contra a sua consciência e permaneça fiel a você mesmo... Há muitas questões morais, como aborto, bebedeira, matar, roubar, monogamia. Em problemas controversos como esses, sempre digo que cabe à pessoa resolver. O indivíduo tem que decidir e portanto seguir a sua consciência. Não há absolutos morais. As leis são instrumentos pragmáticos, mas não são absolutas. Uma sociedade viável não pode fazer exceções a toda hora, mas eu pessoalmente... Receio que esteja para acontecer uma grande crise com meu namorado um dia desses, e alguém ficará magoado, e ele ficará mais magoado do que desejo. Sinto uma obrigação de não magoá-lo, mas também uma obrigação de não mentir. Não sei se é possível não mentir e não magoar."

O fio comum que atravessa essas declarações é o desejo de não magoar outros e a esperança de que na moralidade reside o modo de solucionar conflitos de modo que ninguém se magoe. Esse tema é independentemente apresentado pelas quatro mulheres como o item mais específico em sua resposta a uma questão mais geral. A pessoa moral é aquela que ajuda a outros; bondade é serviço, cumprir as obriga-

ções e responsabilidades para com outros, se possível sem se sacrificar. Enquanto a primeira das quatro mulheres acaba por negar o conflito que inicialmente introduziu, a última prevê um conflito entre permanecer verdadeira para consigo mesma e fiel a seu princípio de não magoar a outros. O dilema que testaria os limites desse julgamento seria aquele em que ajudar os outros é visto como sendo o preço de magoar-se a si mesmo.

A reticência quanto a tomar partido em "questões controversas", uma disposição a "fazer exceções a cada momento", ecoa repetidamente nas respostas das outras mulheres:

"Eu nunca sinto que posso condenar alguém. Eu tenho uma posição muito relativista: a idéia básica a que me inclino é a santidade da vida humana. Sou inibida quanto a impor minhas crenças aos outros."

"Eu nunca pude dizer que minha crença numa questão moral é algo que alguém possa aceitar. Não acredito em absolutos. Se existe um absoluto para questões morais, é a vida humana."

Ou, como declara uma formada de trinta e um anos, ao explicar por que ela acharia difícil roubar uma droga para salvar a própria vida, apesar da crença de que seria certo roubar em favor de outra pessoa: "É muito difícil você se defender contra as regras. Quer dizer, nós vivemos por consenso, e se você pratica uma ação simplesmente para você mesmo, por você, não há consenso aí, e isso é relativamente indefensável nessa sociedade de hoje."

O que surge dessas vozes é um senso de vulnerabilidade que impede essas mulheres de tomar posição, o que George Eliot considerava a "susceptibilidade" da moça a julgamento adversos por outros, que decorre da sua falta de força e conseqüente incapacidade "de fazer alguma coisa no mundo" (p. 365). A indisposição de fazer julgamentos morais, que Kohlberg e Kramer (1969) e Kohlberg e Gilligan (1971) associam com a crise de identidade e crença do adolescente, assume nos homens a forma de pôr em questão o próprio conceito de moralidade. Mas a relutância dessas mulheres em julgar decorre, ao invés, de sua incerteza sobre o seu direito de fazer declarações morais, ou talvez do preço que tal julgamento parece acarretar para elas.

Quando as mulheres se sentem excluídas da participação direta na sociedade, vêm-se como sujeitas a um consenso ou julgamento feito e imposto pelos homens de cujo apoio e proteção dependem e por cujos nomes são conhecidas. Uma mulher divorciada, de meia-

idade, mãe de filhas adolescentes, residente em uma requintada comunidade universitária, conta a história:

“Como mulher, acho que nunca compreendi que eu era uma pessoa, que eu podia tomar decisões e tinha o direito de tomar decisões. Sempre senti que pertencia a meu pai ou a meu marido de algum modo, ou à igreja, que era sempre representada por um clérigo masculino. Eles foram os três homens de minha vida: pai, marido e clérigo, e eles tinham muito mais a dizer sobre o que eu devia ou não fazer. Eles eram realmente autoridades que eu aceitava. Só recentemente me ocorreu que jamais eu rebeli contra essa autoridade, e minhas filhas são muito mais conscientes disso, não no sentido militante, mas em reconhecer o sentido... Eu ainda deixo as coisas acontecem a mim em vez de fazer com que aconteçam, em vez de fazer opções, embora eu saiba tudo sobre opções. Eu conheço os processos e as medidas e tudo o mais. (*Por que você acha que isso podia ser verdade?*) Bem, acho que de um lado há menos responsabilidade envolvida. Porque se você toma uma decisão tola, tem que arcar com a censura. Se acontece com você, bem, você pode se queixar. Eu acho que se você não sente que tem sempre opções, você não tem o senso de que tem responsabilidade emocional. Com esse senso de opção vem o senso de responsabilidade.”

A essência da decisão moral é a prática da opção à disposição em aceitar a responsabilidade por essa opção. Na medida em que as mulheres se vêem como não tendo opção alguma, elas correspondentemente se excusam da responsabilidade que a decisão acarreta. Infantis na vulnerabilidade de sua dependência e conseqüente medo do abandono, afirmam que desejam somente agradar, mas em paga por sua bondade esperam ser amadas e cuidadas. Isso, pois, é um “altruísmo” sempre em risco, porque pressupõe uma inocência constantemente em perigo de ser comprometida por uma consciência da baganha feita. Solicitada a descrever-se, uma veterana de faculdade respondeu:

“É como a teoria da casca de cebola. Eu me vejo como uma cebola, como um bloco de diferentes camadas. As camadas externas são para as pessoas que eu não conheço, aquele bem, o agradável, o social, e à medida que você penetra há mais aspectos para as pessoas que eu conheço que eu mostro. Não estou segura sobre o mais íntimo, se há um núcleo, ou se eu

escolhi tudo enquanto eu crescia, essas diferentes influências. Acho que tenho uma atitude neutra para comigo mesma, mas penso não em termos de bom e mau. Bons aspectos: tento ser respeitosa e conscienciosa com outras pessoas, e tento ser justa em certas situações, e tolerante. Uso palavras, mas tento pô-las em prática. Coisas más: não estou certa se são coisas más, se são altruístas ou se as estou fazendo basicamente por aprovação de outros. (*Que coisas são essas?*) Os valores que eu tento pôr em prática. Tratam principalmente de relações interpessoais... Se eu fizesse coisas por aprovação, seria uma coisa muito pequena. Seu eu não tivesse o apoio certo, de nada valeriam todos os meus valores.”

A peça de Ibsen *Uma casa de boneca* retrata precisamente a explosão desse mundo pela erupção de um dilema moral que põe em questão a noção de bondade que jaz no seu centro. Nora, a “esposa esquivo”, vivendo com o marido como vivia com o seu pai, põe em prática sua concepção de bondade como sacrifício e, com a melhor das intenções, toma a lei em suas próprias mãos. A crise que advém, penosíssima para ela no repúdio daquela bondade pela própria pessoa que era sua recebedora e beneficiária, faz com que ela rejeite o suicídio que inicialmente viu como a derradeira expressão e prefere, ao invés, buscar respostas novas e mais firme às questões de identidade e crença moral.

A disponibilidade de escolha, e com ela o ônus da responsabilidade, invadiu agora o mais privado setor do domínio da mulher e ameaça uma exposição semelhante. Por séculos, a sexualidade das mulheres ancorou-as na passividade, numa situação receptiva mais do que ativa, na qual os eventos de concepção e parto só podiam ser controlados por uma reserva na qual suas necessidades sexuais eram ou negadas ou sacrificadas. Esse sacrifício causou-lhe um prejuízo à inteligência também, como o viu Freud (1908) quando ele vinculou a “indubitável inferioridade intelectual de tantas mulheres” à “inibição do pensamento exigida pela supressão sexual” (p. 199). As estratégias de reserva e negação que as mulheres têm empregado nas práticas das relações sexuais parecem semelhantes à sua evasão e reserva de julgamento no reino moral. A hesitação de estudantes de faculdade em afirmar uma crença até mesmo no valor da vida humana, como a relutância em reivindicar a própria sexualidade, fala por um eu inseguro de sua força, relutante em enfrentar a opção, e evitando o confronto.

Assim é que as mulheres têm tradicionalmente condescendido ao

juízos dos homens, embora freqüentemente insinuando ao mesmo tempo uma sensibilidade própria que discrepa daquele julgamento. Maggie Tulliver em *The Mill on the Floss* responde as acusações que se seguem à descoberta de seu relacionamento secreto com Philip Wakeham acedendo ao julgamento moral de seu irmão, e ao mesmo tempo afirmando uma diferente série de padrões pelos quais ela atesta sua superioridade:

“Não quero me defender... Eu sei que andei errando freqüentemente. Mas, no entanto, muitas vezes, quando agi errado foi porque senti que era preferível do que se você tivesse agido assim. Se você estivesse em falta sempre, se você tivesse feito alguma coisa errada, em ficaria muito sentida pela dor que isso lhe causaria; eu não iria querer que se acumulassem castigos em cima de você.”

O protesto de Maggie é uma afirmativa eloquente da antiga cisão entre pensar e sentir, justa e misericórdia, subjacente a muitos dos clichês e estereótipos sobre as diferenças entre os sexos. Mas considerando de outro ponto de vista, seu protesto significa um momento de confronto, substituindo a antiga fuga. Esse confronto revela dois modos de julgar, duas construções diferentes do domínio moral — um, tradicionalmente associado com a masculinidade e o mundo público do poder social, o outro, com a feminilidade e a privacidade do intercâmbio doméstico. O ordenamento desenvolvimental desses dois pontos de vista veio a considerar o masculino como mais adequado que o feminino e também a substituir o feminino quando o indivíduo passa para a maturidade. Contudo, a conciliação desses dois modos não é clara.

A pesquisa de Norma Haan (1975) sobre estudantes de faculdade e a de Constance Holstein (1976) de adolescentes e seus pais durante três anos indicam que os julgamentos morais das mulheres diferem dos julgamentos dos homens em grau maior na medida em que os julgamentos das mulheres acham-se vinculados a sentimentos de empatia e compaixão e se preocupam com a resolução de dilemas reais e não hipotéticos. Todavia, desde que as categorias pelas quais o desenvolvimento é avaliado são deduzidas de pesquisas sobre homens, a divergência em relação ao padrão masculino só pode ser percebida como uma falha no desenvolvimento. Em consequência, o pensamento das mulheres é freqüentemente classificado como o das crianças. A falta de critérios alternativos que pudessem abranger melhor o desenvolvimento das mulheres aponta, porém, não apenas as

limitações das teorias elaboradas pelos homens e validadas por estudos sobre amostragens em que predominam desproporcionalmente homens e adolescentes, mas também para a falta de confiança em si mesmas vigente entre as mulheres, sua relutância em falar publicamente por si mesmas, devido às restrições impostas a elas por sua falta de poder e à prática das relações entre os sexos.

Para ir além da questão “Até que ponto as mulheres pensam semelhante ao homem, e a que ponto são capazes de elaborar a construção abstrata e hipotética da realidade” será necessário identificar e definir critérios desenvolvimentais que abranjam as categorias do pensamento das mulheres. Haan acentua a necessidade de deduzir tais critérios a partir da resolução dos “dilemas morais da vida real, preocupações interpessoais, empáticas, solidárias, que acontecem com mais freqüência (p. 34) que há muito têm sido o centro da preocupação das mulheres. Mas para deduzir os critérios desenvolvimentais a partir da fala do discurso moral das mulheres é necessário primeiro verificar se a construção do domínio moral das mulheres baseia-se numa fala diferente da dos homens e que mereça igual crédito na definição de desenvolvimento. Isso por sua vez exige encontrar lugares onde as mulheres tenham o poder de fazer opções e assim estejam dispostas a falar por si mesmas.

Quando o controle da natalidade e o aborto dão às mulheres meios eficazes para controlar sua fertilidade, o dilema da escolha passa a ser o conflito decisivo da vida das mulheres. É quando os relacionamentos que tradicionalmente definiram as identidades das mulheres e estruturaram seus julgamentos morais já não fluem necessariamente de sua capacidade reprodutiva, mas se tornam questões de decisão sobre as quais elas têm controle. Liberadas da passividade e reticência de uma sexualidade que as mantinham em dependência, as mulheres podem questionar com Freud o que é que elas querem e podem dar suas próprias respostas a essa questão. No entanto, enquanto a sociedade pode afirmar publicamente o direito que a mulher tem de escolher por si mesma, o exercício dessa opção a põe secretamente em conflito com as convenções da feminilidade, sobretudo a equação moral de bondade e auto-sacrifício. Embora a afirmativa independente em julgamento e ação seja considerada característica da idade adulta, é antes no seu cuidado e preocupação com outros que as mulheres têm julgado a si mesmas e sido julgadas por outros.

O conflito entre o eu e o outro constitui assim o problema moral decisivo para as mulheres, suscitando um dilema cuja solução exige a conciliação entre feminilidade e idade adulta. Na falta de tal conciliação

liação, o problema moral não pode ser solucionado. A "mulher boa" disfarça a afirmativa na fuga, negando responsabilidade ao chegar apenas satisfazer necessidades de outros, enquanto a "mulher má" desiste ou escapa de compromimentos que a amarem em decepção consigo mesma e traição. É precisamente esse dilema — o conflito entre compaixão e autonomia, entre virude e poder — que a voz feminina luta por solucionar em seu esforço de recuperar o seu eu e solucionar o problema moral de tal modo que ninguém fique prejudicado.

Quando uma mulher pensa sobre continuar uma gravidez ou abortar, considera uma decisão que afeta tanto a si mesma como a outros, e enfrenta diretamente a questão moral de causar mal. Desde que a opção é em última instância dela mesma e, portanto, pela qual é responsável, essa opção suscita precisamente aquelas questões de julgamento que têm sido as mais problemáticas para as mulheres. É nesse momento que ela é indagada se deseja interromper aquela corrente de vida que por séculos a tem afogado na passividade da dependência enquanto, ao mesmo tempo, lhe impõe a responsabilidade pelo cuidado. Assim é que a decisão do aborto leva as questões adultas de responsabilidade e escolha ao núcleo da apreensão feminina, ao que Joan Didion (1972) chama de "a inconciliável diferença dela — aquele senso de viver a mais profunda vida submersa, aquele escuro envolvimento com sangue, nascimento e morte" (p. 14).

Como as mulheres enfrentam tais alternativas foi o objeto do estudo sobre o aborto, destinado a esclarecer os modos pelos quais as mulheres equacionam e solucionam decisões sobre o aborto. Vinte e nove mulheres, de faixa etária entre quinze e trinta e três anos, e diferentes em antecedentes étnicos e classe social, foram encaminhadas para o estudo por serviços sociais de aconselhamento em aborto e gravidez. As mulheres participaram do estudo por diversas razões — algumas para obter maior esclarecimento sobre uma decisão acerca da qual estavam em conflito, outra em resposta à preocupação do conselheiro quanto a abortos repetidos, e outras para cooperar para a pesquisa em curso. Embora a gravidez dessas mulheres ocorresse sob circunstâncias diferentes em suas vidas, perceberam-se algumas coisas em comum entre elas. As adolescentes freqüentemente falhavam no controle da natalidade porque negavam ou não acreditavam na sua capacidade de gerar filhos. Algumas mulheres engravidam devido à falta de uso de preservativos em circunstâncias em que as relações sexuais não foram previstas. Alguns casos de gravidez coincidiram com os esforços por parte das mulheres de terminar um relacionamento e podem ser considerados como manifestação de ambivalên-

cia ou como modo de colocar o relacionamento como o último teste do compromisso. Para essas mulheres, a gravidez surgia como um modo de comprovar a verdade, tornando o bebê um aliado na busca de apoio e proteção masculinos ou, falhando isso, um companheiro vítima da rejeição masculina. Finalmente, algumas mulheres engravidaram ou por falta de controle da natalidade ou por uma decisão conjunta que mais tarde foi reconsiderada. Das vinte e nove mulheres, quatro decidiram ter o filho, duas se desinteressaram, vinte e uma escolheram o aborto, e duas que estavam em dúvida sobre a decisão por ocasião da entrevista não puderam ser reencontradas para acompanhamento da pesquisa.

As mulheres foram entrevistadas duas vezes: primeiro na época em que faziam a opção, no primeiro trimestre de uma gravidez confirmada, e depois no final do ano seguinte. O procedimento referencial exigia que houvesse um intervalo entre o contato da mulher com um conselheiro ou clínico e o tempo em que o aborto foi executado. Dado esse fator e o fato de que alguns conselheiros viam a participação no estudo como um meio eficaz de intervenção na crise, há razão para crer que as mulheres entrevistadas se achavam em conflito maior que o comum sobre a decisão. Uma vez que o estudo tinha por mira o relacionamento entre o julgamento e a ação em vez da questão do aborto em si, não se cuidou de colher uma amostra que fosse representativa de mulheres considerando, procurando ou tendo abortos. Os resultados do estudo pertencem, pois, aos diferentes modos pelos quais as mulheres pensam sobre dilemas em suas vidas, e não aos modos pelos quais as mulheres em geral pensam sobre a opção pelo aborto.

Na parte inicial da entrevista, as mulheres foram solicitadas a discutir a decisão que enfrentavam, como tratavam a questão, as alternativas que tinham em mente, as razões pró e contra cada opção, as pessoas envolvidas, os conflitos causados, e os modos pelos quais tomar essa decisão afetaria suas opiniões sobre si mesmas e seus relacionamentos com outras pessoas. Na segunda parte da entrevista, as mulheres eram solicitadas a solucionar três dilemas morais hipotéticos, inclusive o dilema de Heinz do estudo de Kohlberg.

Ao entender a descrição de Piaget do julgamento moral das crianças ao julgamento moral de adolescentes e adultos, Kohlberg (1976) distingue três perspectivas em conflito e opções morais. Relacionamento o desenvolvimento moral na adolescência com o crescimento do pensamento reflexivo nesse período, Kohlberg designa essas três perspectivas de moralidade como pré-conventional, conventional e pós-conventional, para refletir a expansão no entendimento moral a par-

tir de um ponto de vista individual até um ponto de vista social e universal. Nesse esquema, o ponto de partida é sempre a moralidade convencional, ou a equação do certo ou bom com a manutenção das normas e valores sociais existentes. Enquanto o julgamento moral pré-convenção denota uma incapacidade de elaborar um ponto de vista compartilhado ou societal, o julgamento pós-convenção transcende essa visão. O julgamento pré-convenção é egocêntrico e extrai constructos morais de necessidades individuais; o julgamento convencional baseia-se em normas e valores compartilhados que sustentam relacionamentos, grupos, comunidades e sociedades; o julgamento pós-convenção adota uma perspectiva reflexiva sobre valores sociais e constrói princípios morais que são de aplicação universal.

Essa mudança de perspectiva, no sentido de formas reflexivas de pensamento cada vez mais diferenciadas e abrangentes, surge nas respostas das mulheres a dilemas tanto reais como hipotéticos. Mas assim como as convenções que modelam o julgamento moral das mulheres diferem das que se aplicam aos homens, também a definição das mulheres do domínio moral diverge da extraída dos estudos de homens. A construção do problema moral pelas mulheres como um problema de cuidado e responsabilidade nos relacionamentos em vez de problema de direitos e normas liga o desenvolvimento do seu pensamento moral a mudanças no seu entendimento de responsabilidade e relacionamentos, assim como a concepção de moralidade como justiça liga o desenvolvimento à lógica da igualdade e reciprocidade. Assim, a lógica subjacente a uma ética do cuidado é uma lógica psicológica dos relacionamentos, que contrasta com a lógica formal da equanimidade, que dá corpo ao enfoque da justiça.

As construções do dilema do aborto pelas mulheres em particular revelam a existência de uma linguagem moral distinta, cuja evolução traça uma sequência de desenvolvimento. É a linguagem da consciência do eu e da responsabilidade, que define o problema moral como o da obrigação de exercer o cuidado e evitar dano. Causar dano é considerado egoísta e imoral, na medida em que reflete desinteresse, ao passo que a expressão de cuidado é vista como o cumprimento de responsabilidade moral. O repetitivo emprego pelas mulheres das palavras *egoísta* e *responsável* ao falar de conflito e opção morais, dada a orientação moral subjacente que essa linguagem reflete, coloca as mulheres à parte dos homens estudados por Kohlberg e aponta para uma compreensão diferente do desenvolvimento moral.

No estudo feito, as três perspectivas reveladas pela decisão do aborto denotam uma sequência no desenvolvimento da ética do cuidado. Essas diferentes visões do cuidado e a transição entre elas sur-

giram de uma análise dos modos como as mulheres empregavam a linguagem moral — palavras como *deve*, *obrigação*, *melhor*, *certo*, *bom* e *mal*, pelas mudanças e transições que aparecem em seu pensamento, e no modo pelo qual refletiam e julgavam o seu pensamento. Nessa sequência, um foco inicial no cuidado de si mesmo a fim de assegurar a sobrevivência é seguido de uma fase transitória na qual esse julgamento é criticado como egoísta. Essa crítica assinala um novo entendimento da conexão entre o eu e os outros a qual é articulada pelo conceito de responsabilidade. A elaboração desse conceito de responsabilidade e sua fusão com uma moralidade maternal que procura assegurar cuidado pelo dependente e desigual caracteriza a segunda perspectiva. A essa altura, o bom é igualado com o cuidado por outros. Entretanto, somente quando outros são legitimados como recipientes dos cuidados das mulheres, a exclusão de si mesmas suscita problemas nos relacionamentos, criando um desequilíbrio que inicia a segunda transição. A equação de conformismo com cuidado, em sua definição convencional, e o ilogismo da desigualdade entre o outro e o eu levam a uma reconsideração das responsabilidades num esforço por desfazer a confusão entre auto-sacrifício e cuidado inerente às convenções da bondade feminina. A terceira perspectiva centra-se na dinâmica dos relacionamentos e dissipa a tensão entre egoísmo e responsabilidade por um novo entendimento da interconexão entre o outro e o eu. O cuidado torna-se o princípio escolhido de um julgamento que continua psicológico em sua preocupação com relacionamentos e respostas, mas se torna universal em sua condenação da exploração e dano. Assim, um entendimento da psicologia dos relacionamentos humanos progressivamente mais adequado — uma diferenciação cada vez maior do eu e do outro e uma compreensão crescente da dinâmica da interação social — dá corpo ao desenvolvimento de uma ética do cuidado. Essa ética, que reflete um conhecimento cumulativo dos relacionamentos humanos, progride em torno de uma visão central, de que o eu e o outro são interdependentes. Os diferentes modos de pensar sobre essa conexão ou os diferentes modos de sua apreensão assinalam as três perspectivas e suas fases transitórias. Nessa sequência, o fato da interconexão dá forma ao reconhecimento central e repetitivo de que assim como a incidência da violência é a final destrutiva para todos, a atividade do cuidado robusce tanto os outros como o eu.

Na sua forma mais elementar, a decisão do aborto centra-se no (eu). O interesse é pragmático e a questão é a sobrevivência. A mulher pensa em cuidar de si mesma porque sente que está intrinsecamente só. Dessa perspectiva, *ter que* é a mesma coisa que *podendo ser*, e outras

personas influem na decisão apenas por sua força em afetar suas condições. Susan, de dezoito anos de idade, indagada sobre o que pensou quando percebeu que estava grávida, respondeu: "Eu realmente não pensei nada além de que eu não queria isso. (Por que isso?) Eu não estava preparada para isso, eu não queria, e o próximo ano será o último da escola e eu queria frequentar as aulas." Interrogada sobre se existe uma decisão acertada ou um modo certo de decidir sobre o aborto, ela responde: "Não existe decisão certa. (Por que?) Eu não o queria." Para ela, a questão de ser certo só surgiria se suas necessidades estivessem em conflito; então ela teria que decidir que necessidades teriam precedência. Esse é um dilema para Joan, outra mulher de dezoito anos, que considera ter um bebê, por um lado, um meio de aumentar sua emancipação ao ter "a perfeita oportunidade para casar e sair de casa", e, por outro lado, um fato que vai restringir sua liberdade "para fazer uma porção de coisas".

Nesse modo de entender, o eu, que é o exclusivo objeto de preocupação, é limitado por uma falta de poder que decorre de sentir-se desconectada e, assim, de fato, intrinsecamente só. O desejo de "fazer uma porção de coisas" é constantemente desmentido pelas limitações do que de fato foi feito. Os relacionamentos são, na maioria, decepções: "A única coisa que você consegue sempre que sai com um cara é ser magoada." Em consequência disso, as mulheres, em alguns casos deliberadamente, preferem o isolamento para proteger-se contra danos. Quando interrogada sobre como descreveria a si mesma, Maria, de dezenove anos, que se sente responsável pela morte acidental de um irmão mais novo a quem era muito chegada, responde:

"Eu realmente não sei. Nunca pensei nisso. Não sei. Conheço basicamente o esboço de um caráter. Sou muito independente. Eu realmente não quero precisar de ninguém para alguma coisa, e sou uma solitária na vida. Eu prefiro depender de mim mesma do que de mais alguém. Trato de manter meus amigos em pequeno número ao ponto de ter pouquíssimos amigos. Não sei o que mais pode haver. Sou sozinha e gosto disso. Hoje aqui e amanhã em outro lugar."

A prioridade da preocupação com a sobrevivência é explicitamente reconhecida por Betty, de dezesseis anos, em seu julgamento do dilema de Heinz quanto a roubar o remédio para salvar a vida de sua mulher:

"Acho que a sobrevivência é uma das primeiras coisas da vida pela qual as pessoas lutam. Acho que é a coisa mais importante."

1. conceito de responsabilidade eu e responsabilidade

te, mais importante que roubar. Roubar pode ser errado, mas se você tem que roubar para sobreviver, ou mesmo matar, isso é o que você tem que fazer... A preservação de si mesmo, acho eu, é a coisa mais importante. Vem primeiro do que qualquer coisa na vida."

Na transição que se segue a essa posição, os conceitos de consciência do eu e de responsabilidade aparecem primeiro. Inicialmente sua preferência é com o eu numa redefinição do auto-interesse que até então serviu como base para julgamento. A questão transitória é a do apego ou conexão com outros. A gravidez põe em foco essa questão não apenas por representar uma conexão literal, imediata, mas também por afirmar, do modo mais concreto e físico, a capacidade de assumir funções femininas adultas. Embora ter um filho pareça a princípio uma pausa para a solidão da adolescência e a solução para conflitos sobre dependência e independência, na realidade a continuação de uma gravidez adolescente em geral combina esses problemas, aumentando o isolamento social e obstruindo passos a mais no sentido da independência.

Ser mãe, tanto no sentido societal como físico, exige que se assumam a responsabilidade parental pelo cuidado e proteção de um filho. Contudo, a fim de se estar apta a cuidar de outro, deve-se estar apta principalmente a cuidar de si mesma de maneira responsável. O crescimento desde a infância à idade adulta, concebido como uma passagem do egoísmo à responsabilidade, é articulado por Josie, de dezesseis anos, ao relatar sua resposta à gravidez:

"Eu comecei achando realmente bom estar grávida ao invés de achar realmente mau, porque eu não considerava a situação realisticamente. Eu a considerava do meu ponto de vista um tanto egoísta quanto às minhas necessidades, porque eu estava sozinha. As coisas não estavam realmente indo bem para mim, e assim eu achava que podia ter um bebê que eu pudesse cuidar ou alguma coisa que fosse parte de mim, e isso me fez sentir bem. Mas eu não estava considerando o aspecto realístico, a responsabilidade que eu ia assumir. Cheguei à conclusão de que devia abortar porque compreendi quanta responsabilidade acompanha o ter um filho. Você tem que estar ali; não pode sair de casa sempre, o que é uma coisa que eu gosto de fazer. E eu decidi que tinha de assumir responsabilidade por mim mesma e ter que fazer uma porção de coisas."

Descrevendo o seu modo anterior de julgamento, o desejo de ter um filho como maneira de combater a solidão e fazer relacionamentos, Josie agora critica aquele julgamento como "egoísta" e "irrealista". A contradição entre o desejo de ter um filho e o desejo de liberdade para "sair de casa sempre" — isto é, entre conexão e independência — é solucionada nos termos de uma nova prioridade. A medida que o critério de julgamento muda, o dilema assume uma dimensão moral, e o conflito entre desejo e necessidade é apresentado como uma disparidade entre o "dever moral" e o "dever prático". Nessa formulação, o "egoísmo" da decisão voluntariosa se contrapõe à "responsabilidade" da escolha moral:

"O que eu quero fazer é ter um filho, mas o que acho que tenho de fazer, o que eu preciso fazer, é um aborto exatamente agora, porque às vezes o que você quer não é direito. Às vezes o que é necessário vem antes daquilo que você quer, porque nem sempre pode levar à coisa certa."

A gravidez em si confirma a feminilidade, como diz Josie: "Eu comecei achando realmente bom. Grávida, comecei a me sentir como uma mulher." Mas a decisão do aborto torna-se para ela uma oportunidade para o exercício adulto da escolha responsável:

"(Como você se descreveria para você mesma?) Eu me considero diferente no sentido em que tive realmente que tomar uma decisão, e nunca tive realmente muitas decisões em minha vida, e tomei-a. Houve certa responsabilidade em tomá-la. Eu mudei, no sentido de que tomei uma decisão difícil. E isso foi bom. Porque antes eu não a teria encarado realisticamente, na minha opinião. Eu teria ido pela minha vontade, e eu queria, mesmo que não fosse direito. De modo que me vejo me tornando mais madura ao tomar decisões e cuidando de mim mesma, fazendo alguma coisa por mim mesma. Acho que isso vai me ajudar de outras maneiras se tiver que tomar outras decisões, que exijam alguma responsabilidade. E eu saberia que poderia tomá-las."

Na epifania dessa reconstrução cognitiva, o velho transforma-se em novo. O desejo de "fazer alguma coisa por mim mesma" permanece, mas os termos da sua realização mudam. Para Josie, a decisão do aborto afirma tanto a feminilidade como a idade adulta em sua integração de cuidado e responsabilidade. A moralidade, diz outra

adolescente, "é o modo como você pensa sobre você mesma. Cedo ou tarde você tem que fazer a sua cabeça para começar a cuidar de você mesma. O aborto, se você o faz pelas razões corretas, ajuda você a começar tudo de novo e fazer coisas diferentes".

Uma vez que essa transição assinala um fortalecimento do autovalor, exige uma concepção do eu que inclui a possibilidade de "fazer a coisa certa", a capacidade de ver em si mesmo o potencial para ser bom e portar digno de inclusão social. Quando essa confiança fica seriamente abalada, os problemas transitórios podem surgir, mas o desenvolvimento é impedido. O fracasso em fazer essa primeira transição, apesar do entendimento das questões em jogo, é ilustrado por Anne, que quase aos trinta anos acha-se em conflito entre o egoísmo e a responsabilidade mas não sabe resolver o seu dilema quanto a se faz ou não um terceiro aborto:

"Acho que você tem que pensar nas pessoas que se acham envolvidas, inclusive você mesma. Você tem responsabilidades para com você. E tomar uma decisão correta — seja qual for — quanto a isso, dependo do seu conhecimento e consciência das responsabilidades que você tem e se você pode sobreviver com uma criança e o que terá de fazer quanto à relação com o pai e como isso o afetará emocionalmente."

Rejeita a ideia de vender a criança e ganhar "um monte de dinheiro num mercado negro ou coisa assim... porque a rigor eu ajo de acordo com princípios, e me sentiria mal se vendesse o meu próprio filho". Anne luta com um conceito de responsabilidade que rapidamente vota à questão de sua própria sobrevivência. A transição parece bloqueada por uma auto-imagem que é persistentemente contraditória:

"(Como você se descreveria para você mesma?) Eu me vejo como impulsiva, prática — o que é uma contradição — e moral e amorosa, uma contradição. Na verdade a única coisa que é consistente e não contraditória é o fato de que sou muito preguiçosa, o que todo mundo me tem sempre dito é realmente um sintoma de algo mais que nunca pude entender exatamente. Levei muito tempo para gostar de mim mesma. De fato, há ocasiões em que penso, e acho que vale a pena questionar, que gosto de mim demais, e fujo de mim mesma demais, o que impede responsabilidade para comigo mesma e para com outras pessoas que gostam de mim. Sou muito infiel para comi-

90. Cheguei até a pensar muito se sou um ser humano, apenas porque acontece muita coisa podre e as pessoas são tão sujas e insensíveis.”

Vendo-se como [evitando responsabilidade], ela não pode achar base alguma para solucionar o dilema da gravidez. Sua incapacidade de atingir um claro senso de decisão contribui ainda mais para seu senso geral de fracasso. Censurando seus pais por a terem traído durante a adolescência ao obrigá-la a fazer um aborto que ela não queria, ela agora trai a si mesma e também se censura. Sob esse prisma, não surpreende que lhe ocorra vender seu filho, desde que, de fato, ela se sente como tendo sido vendida por seus pais para manter a reputação deles.

A transição da primeira para a segunda perspectiva, a transição do egoísmo à responsabilidade, é uma passagem no sentido da participação social. Enquanto da primeira perspectiva a moralidade é uma questão de sanções impostas por uma sociedade da qual se é mais súdito do que cidadão, da segunda perspectiva o julgamento moral repousa em normas e expectativas compartilhadas. Nesse ponto a mulher valida sua reivindicação de ser membro da sociedade mediante a adoção dos valores sociais. O julgamento consensual sobre a bondade torna-se uma preocupação esmagadora enquanto a sobrevivência é vista agora como dependente da aceitação por outros.

Em casos como esse a voz feminina convencional surge com grande clareza, definindo o eu e proclamando seu valor com base na sua capacidade de cuidar de outros e protegê-los. A mulher constrói então um mundo arquetípico com os pressupostos da bondade feminina que se refletem nos estereótipos dos estudos de Broverman e outros (1972), onde todos os atributos considerados desejáveis para as mulheres presumem um outro — o receptor do “tato, gentileza e fácil expressão de sentimento” que permite à mulher responder sensivelmente, mas evocando em troca o cuidado, que satisfaz a sua “fortíssima necessidade de segurança” (p. 63). A força dessa posição reside em sua capacidade de cuidar; a limitação dessa posição reside na restrição que ela impõe à expressão direta. Ambas as qualidades são acalradas por Judy, de dezenove anos, que contrasta sua relutância em criticar com a franqueza de seu namorado:

“Eu nunca quero magoar alguém, e lhe falo de uma maneira muito delicada, e tenho respeito por suas opiniões, e podem fazer as coisas do modo que quiserem. Ele fala com as pessoas francamente. Ele faz uma porção de coisas em público

que eu faço em particular. É melhor, mas eu jamais poderia fazer isso.”

Embora seu julgamento seja feito claramente, ele não é expresso, pelo menos em público. A preocupação com os sentimentos de outros impõe uma deferência para com eles — que ela entretanto critica — e sua consciência de que, sob a capa de consideração, ocultam-se uma vulnerabilidade e uma duplicidade.

A essa altura do desenvolvimento, o conflito surge especificamente sobre a questão de magoar. Quando não existe opção alguma que possa ser do melhor interesse de todos, quando as responsabilidades conflitam e a decisão ocasiona o sacrifício das necessidades de alguém, então a mulher enfrenta a tarefa aparentemente impossível de escolher a vítima. Cathy, de dezenove anos, temendo as consequências para si de um segundo aborto, mas enfrentando a oposição de sua família e de seu amante quanto à continuação da gravidez, relata assim o dilema:

“Eu não sei que escolhas tenho. A questão é fazer ou não o aborto; essas são as minhas opções. O que me confunde é a questão de magoar a mim mesma ou às pessoas que me cercam. Que é mais importante? Se houvesse um meio-termo feliz, seria ótimo, mas não há. A questão é ou magoar alguém ou magoar a mim mesma.”

Embora a identificação da bondade feminina com auto-sacrifício claramente aponte a solução “correta” desse dilema, os obstáculos podem ser altos para a própria mulher, e de qualquer modo o sacrifício do feto compromete o altruísmo de um aborto motivado pelo interesse de outros. Desde que a própria feminilidade se acha em conflito em um aborto pretendido como uma expressão de amor e cuidado, essa solução prontamente explode em sua própria contradição.

“Acho que ninguém devia ter de escolher entre duas coisas que ama”, diz Denise, de vinte e cinco anos, que teve um aborto que ela não queria, por se sentir responsável não só por seu amante como também por sua esposa e filhos:

“Eu queria o filho, e realmente não acredito em abortos. Quem pode dizer quando começa a vida? Acho que a vida começa na concepção. Eu sentia que mudanças estavam acontecendo no meu corpo, e me sentia muito protetora. Mas eu sentia uma responsabilidade, minha responsabilidade se alguma coisa

acontecesse à esposa dele. Ele me fez sentir que eu tinha que escolher e havia apenas uma escolha a fazer e que era fazer um aborto e que eu poderia sempre ter um filho em outra ocasião, e me fez sentir que se eu não fizesse o aborto isso nos separaria.”

A decisão do aborto estava em sua mente, mas não como uma opção com respeito à gravidez: “Essa era a minha opção; eu tinha que fazer o aborto.” Ao invés, ela preferiu subordinar a gravidez à continuação de um relacionamento que ela via como abrangendo sua vida: “Desde que o encontrei, ele tem sido minha vida. Faço tudo por ele; é como se minha vida girasse em torno dele.” Já que ela queria ter um filho e também queria continuar o relacionamento, qual-quer opção poderia ser egoísta. Além do mais, já que ambas as alternativas magoavam alguém, nenhuma poderia ser considerada moral. Frente a uma decisão que, nos seus próprios termos, era insustentável, ela procurou evitar a responsabilidade pela opção que fez, tomando a decisão como um sacrifício de suas próprias necessidades em favor das necessidades do amante e de sua esposa. Contudo, esse sacrifício público em nome da responsabilidade engendrava um sentimento particular que se transformou em ódio, comprometendo o próprio relacionamento que tentava manter:

“Depois não tivemos um desentendimento porque — odeio dizer e eu estava errada — mas eu o culpei. Eu me rendi a ele. Mas quando isso aconteceu, eu tomei a decisão. Eu poderia ter dito, ‘eu vou ter essa criança, quer você me queira ou não’, mas eu não fiz isso.”

Grávida outra vez do mesmo homem, ela reconhece, ao pensar no passado, que a escolha era de fato dela, e ela volta ao que agora parece ter sido uma oportunidade perdida para crescimento. Procurando desta vez tomar uma decisão em vez de renunciar a ela, ela vê a questão como de “força”, e luta por libertar-se da inércia de sua dependência:

“Neste momento penso a meu respeito como alguém que se tornou mais forte. Por causa das circunstâncias, eu sigo com a maré. Eu realmente nunca tive antes alguma coisa de meu... Tenho esperança de continuar forte e tomar uma importante decisão, seja ela certa ou errada.”

Visto que a moralidade do auto-sacrifício justificava o aborto anterior, ela agora deve suspender aquele julgamento se quiser reivindicar sua própria voz e aceitar a responsabilidade pela escolha. Ela com isso põe em questão o pressuposto subjacente à sua antiga perspectiva de que ela é responsável pelas ações de outros enquanto os outros são responsáveis pelas escolhas que ela faz. Essa noção de responsabilidade, por trás de seus pensamentos sobre controle, disfarça a afirmação como resposta. Ao inverter a responsabilidade, ela gera uma série de ações indiretas, que no final levam todos a sentir-se manipulados e traídos. A lógica dessa posição é confundida com a moralidade do cuidado mútuo que se acha inserida na psicologia da dependência. A afirmativa torna-se potencialmente imoral no seu poder de magoar. Essa confusão é captada na definição de Kohlberg do terceiro estágio do desenvolvimento moral que junta a necessidade de aprovação com o desejo de cuidar de outros e ajudar. Quando apanhada assim, entre a passividade da dependência e a atividade do cuidado, a mulher se acha suspensa numa paralisa de iniciativa com respeito tanto à ação quanto ao pensamento. Assim é que Denise fala de si mesma como “seguinte com a maré”.

A passagem transitória que se segue a esse julgamento é assinada por uma mudança de preocupação: verdade em vez de bondade. A transição começa com a reconsideração do relacionamento entre o eu e o outro, à medida que a mulher começa a examinar a lógica do auto-sacrifício a serviço da moralidade do cuidado. Nas entrevistas sobre o aborto, essa transição é anunciada pelo reaparecimento da palavra *egoísta*. Restabelecendo a iniciativa de julgar, a mulher começa a indagar se é egoísta ou responsável, moral ou imoral, incluir suas próprias necessidades dentro da esfera do seu cuidado e preocupação. Essa questão leva a reexaminar o conceito de responsabilidade, justapondo a preocupação com o que outras pessoas pensam e o seu novo julgamento interno.

Ao separar a voz do eu das vozes dos outros, a mulher indaga se será possível ser responsável para consigo mesma e ao mesmo tempo com outros e conciliar assim a disparidade entre magoar e cuidar. A prática dessa responsabilidade exige uma nova espécie de julgamento, cuja primeira condição é a honestidade. Para ser responsável por si mesmo é necessário primeiro reconhecer o que se está fazendo. O critério de julgamento passa assim de bondade para verdade, quando a moralidade da ação é avaliada não com base no que parece aos olhos dos outros, mas em termos de realidade de sua intenção e consequência.

Janet, de vinte e quatro anos, casada, católica, grávida de novo

dois meses após o nascimento do seu primeiro filho, identifica o seu dilema como o de escolher: "Você tem que decidir agora. Porque o aborto é possível agora, você tem que tomar uma decisão. E se não fosse possível, não haveria como escolher; você faz exatamente o que tem de fazer." Na falta de aborto legal, uma moral do auto-sacrifício é necessária a fim de assegurar proteção e cuidado para a criança dependente. No entanto, quando esse sacrifício se torna opcional, todo o problema é reformulado.

No caso de Janet, a decisão do aborto é estruturada primeiro em termos de suas responsabilidades com outros, desde que ter um segundo filho agora iria contrariar o conselho médico e forçaria os recursos emocionais e financeiros da família. Entretanto, diz ela, há outra razão para fazer o aborto, "uma espécie de razão emocional. Não sei se egoísmo ou não, mas isso agora iria realmente me amarrar, e precisamente agora que eu não estou a fim de me amarrar a dois".

Contra essa combinação de razões egoístas e responsáveis para o aborto está a sua crença religiosa sobre o aborto:

"É tirar uma vida. Mesmo não estando ainda formada, é potencial, e para mim ainda é tirar uma vida. Mas tenho que pensar em mim, meus filhos e meu marido. Primeiro eu pensava que era por razões egoístas, mas não é o caso. Acredito que, também, é um pouco de egoísmo."

Eu não quero outro neste momento; não estou preparada para isso. O dilema surge sobre a questão de justificar a retirada de uma vida. "Eu não posso assumir isso, porque eu acredito nisso, e se eu assumir, sei que vou ficar em apuros. Será negar o que realmente estou fazendo." Indagando a si mesma "Estarei fazendo a coisa certa, será moral?", Janet contrapõe suas crenças sobre aborto à sua preocupação com as consequências de continuar a gravidez. Concluindo que ela não pode ser "tão estritamente moral a ponto de magoar três outras pessoas com uma decisão só por causa de minhas crenças morais", ela acha que a questão da bondade permanece ainda decisiva para a sua solução do dilema:

"O fator moral está aí. Para mim é tirar uma vida, e tomar uma decisão sobre mim mesma, e tenho sentimentos quanto a isso, e falei com um padre. Mas ele disse que a questão está posta e que continuará, e só termina para a pessoa se ela pode viver com a ideia e ainda acreditar que ela é boa."

Os critérios de bondade, porém, avançam desde que a capacidade para fazer um aborto e ainda se considerar boa depende da questão do egoísmo. Indagada se agir moralmente é agir de acordo com o que é melhor para o eu ou se é uma questão de auto-sacrifício, responde:

"Não sei se estou realmente entendendo a questão. Na minha situação, quando eu quero fazer um aborto, e se eu não fizer, se estaria me auto-sacrificando, estou realmente no meio dessas duas coisas. Mas acho que minha moralidade é forte, e se essas razões — financeira, realidade física, e também com toda a família em jogo — não existissem, e eu não tivesse que fazê-lo, então seria um auto-sacrifício."

A importância de esclarecer sua partilpação na decisão é evidente em seu esforço por ajustar seus sentimentos a fim de determinar se ela está ou não "colocando-os por baixo" no decidir terminar a gravidez. Na primeira transição, do egoísmo à responsabilidade, arrola coisas para considerar necessidades dos outros e não as suas. Mas na segunda transição, da bondade à verdade, as necessidades do eu têm que ficar deliberadamente a descoberto. Frente à realidade de seu desejo de abortar, Janet enfrenta o problema do egoísmo e a restrição que ele parece impor à "bondade" de sua decisão. Mas a preocupação com o egoísmo leva afinal a uma preocupação com a honestidade e a verdade:

"Acho que sou de certo modo egoísta, e muito emocional, e acho que sou uma pessoa muito real e uma pessoa compreensiva, e posso resolver muito bem questões da vida, e muito disso se baseia na minha capacidade de fazer coisas que acho que são certas e as melhores para mim e para todos que estão envolvidos comigo. Acho que foi muito boa para mim essa decisão, e realmente acho que fui sincera, não escondendo nada, e mostrando todos os sentimentos em questão. Acho que foi uma boa decisão, uma decisão honesta e real."

Assim é que ela luta por abrange as necessidades tanto do seu eu como de outros, ser responsável para com outros e portanto "boa" mas também responsável para consigo mesma e pois "honesta" e "real".

Embora de um certo ponto de vista prestar atenção às próprias necessidades seja egoístico, de uma perspectiva diferente é não so-

mente honesto como também justo. Essa é a essência da transição para um novo conceito de bondade, que avança em reconhecer o eu e aceitar a responsabilidade pela escolha. A justificativa, a preocupação com "boas razões", permanece decisiva para Janet: "Eu ainda acho que o aborto é errado, e será — a menos que a situação possa justificar o que você está fazendo." No entanto, a procura de justificativa produz uma mudança em seu pensamento, "não drasticamente, mas um pouquinho". Ela compreende que, ao continuar a gravidez, estaria punindo não só a si mesma mas também a seu marido, para com quem ela começou a sentir-se "arredia e irritada". Isso a leva a considerar as possíveis consequências do auto-sacrifício para si mesma como para outros. Por fim, diz Janet: "Deus pode castigar, mas Ele pode também perdoar." O que permanece em questão para ela é se seu pedido de perdão é prejudicado por uma decisão que não só satisfaz as necessidades de outros mas também é "certa e melhor para mim".

A preocupação com o egoísmo e sua equação com imoralidade reaparece na entrevista com Sandra, enfermeira, católica, de vinte e nove anos, que assinala sua chegada para um aborto com a declaração: "Eu sempre pensei que aborto era um eufemismo para assassinar." De início ela explica esse assassinato como de grau inferior, porque "estou fazendo isso porque tenho que fazer. Eu não o estou fazendo nem um pouquinho porque eu quero". Assim, ela o julga "não inteiramente mau. Você pode achar que não é exatamente a mesma coisa". Visto que "manter a criança por montes e montes de razões não é prático e não tem nada a ver", ela considerava que suas escolhas são ou aborto ou adoção. Tendo anteriormente abandonado uma criança para ser adotada, ela acha que "psicologicamente não havia meio algum de que eu pudesse me vender para outra adoção. Levei quatro anos e meio para acertar a minha cabeça. Eu não podia de jeito nenhum fazer a mesma coisa". A decisão se reduziu a seu ver a uma escolha entre assassinar o feto ou prejudicar-se. A escolha é complicada ainda pelo fato de que continuar a gravidez prejudicaria não apenas a ela como também a seus pais, com quem ela vive. Em face dessas múltiplas contradições morais, a honestidade psicológica exigida no aconselhamento finalmente permite a ela chegar a uma decisão:

"Por mim, não estou fazendo isso tanto por mim mesma; eu fazia por meus pais. Eu fazia porque o médico me disse para fazer, mas eu nunca resolvi por minha cabeça que eu fazia isso por mim. Na verdade, eu tive que sentar e admitir, "não,

eu não quero ser mãe precisamente agora. Honestamente não sinto que quero ser mãe". E isso não é uma coisa realmente muito ruim de dizer, afinal. Mas isso não é como eu sentia até falar [com o conselheiro]. Era simplesmente horrível o que eu sentia, e não quero sentir isso outra vez, e acabei de vez com isso."

Na medida em que sua consideração permanece "moral", o aborto só pode ser justificado como um ato de sacrifício, a sujeição a uma necessidade na qual a falta de opção evita responsabilidade. Desse modo, ela pode evitar autocondenação, visto que "se você age por motivos morais, você mantém o auto-respeito, e se eu faço alguma coisa que sinto ser moralmente errado, então eu tendo a perder algo do meu auto-respeito como pessoa". Sua fuga à responsabilidade, crítica para manter a inocência que ela considerava necessária para o auto-respeito, contradiz a realidade de sua participação na decisão do aborto. A desonestidade em sua exposição de motivos de vitimização cria um conflito que gera a necessidade de uma compreensão mais abrangente. Ela deve agora solucionar a contradição que surge no seu pensamento entre os seus dois empregos dos termos *certo* e *errado*: "Estou dizendo que o aborto é moralmente errado, mas a situação é certa, e vou fazê-lo. Mas o caso é que no final as coisas têm que se juntar, e eu vou juntá-las de algum modo." Perguntada como isso poderia ser feito, ela responde:

"Eu teria que mudar o moralmente errado para moralmente certo. (Como?) Não tenho idéia alguma. Eu acho que você não pode assumir alguma coisa que você sente ser moralmente errada porque a situação a torna certa e junta as duas coisas. Elas não estão juntas, elas são contrárias. Elas não se juntam. Alguma coisa é errada, mas de repente, porque você a está fazendo; ela é certa."

Essa discrepância lembra um conflito semelhante que ela enfrentou sobre a questão da eutanásia, que ela também considerava errado até que ficou responsável por um "casal de pacientes que estava com incurável esclerose generalizada e via o trabalho que estava dando às suas famílias" Aquela experiência a levou a compreender:

"Você realmente não sabe preto no branco até que você realmente tenha que enfrentar um caso. Se você pára para pensar sobre o que acho sobre eutanásia até que enfrentei um caso

e depois sobre o aborto que eu enfrentei, eu achava que ambos eram um crime. Certo e errado sem meios-termos, mas há o cinzento.”

Ao descobrir o cinza e questionando os julgamentos morais que antigamente considerava absolutos, ela enfrenta a crise moral da segunda transição. Agora as convenções que no passado orientavam seu julgamento moral tornam-se sujeitas a nova crítica, na medida em que ela questiona não apenas a justificativa para prejudicar outros em nome de moralidade mas também a “justeza” de prejudicar a si mesma. Entretanto, para manter tal crítica frente às convenções que igualam bondade com auto-sacrifício, Sandra deve verificar sua capacidade para julgamento independente e a legitimidade do seu ponto de vista.

Uma vez mais a transição depende do autoconceito. Quando a incerteza sobre o próprio valor impede uma mulher de reivindicar igualdade, a auto-afirmação cai vítima da velha crítica de egoísmo. Então a moralidade, que desculpa a autodestruição em nome do cuidado responsável, não é repudiada como imprópria, mas é, isto sim, abandonada diante de sua ameaça à sobrevivência. A obrigação moral, em vez de ampliar-se para incluir o eu, é rejeitada completamente quando a falta de resposta leva a mulher, contra sua vontade, a não mais proteger outros ao que é agora visto como à sua própria custa. Na falta de moralidade, a sobrevivência, embora “egoísta” ou “imoral”, volta como a preocupação mais importante.

Ellen, musicista de quase trinta anos, ilustra esse impasse de transição. Tendo levado uma vida independente que girava em torno de seu trabalho, considerava-se “com ótima força de vontade, ótima em controle, otimamente racional e objetiva” até que se envolveu num intenso caso de amor e descobriu em sua capacidade de amar “uma dimensão inteiramente nova” em si mesma. Admitindo “tremenda ingenuidade e idealismo”, ela sustentava “idéias vagas de que alguma dia gostaria de ter um filho para concretizar nosso relacionamento, tendo sempre associado o ter um filho com todos os aspectos criativos de minha vida”. Recusando, com seu amante, o uso de preservativos porque “como o relacionamento era uma espécie de relacionamento ideal em nossas cabeças, gostávamos da idéia de não usar objetos estranhos ou qualquer coisa de artificial”, ela percebeu que perderia o controle, se deixando “ficar aérea e indo na maré dos acontecimentos”. Quando ela começou a enfrentar “as realidades daquela situação” — a possibilidade de gravidez e o fato de que seu amante era casado — viu que estava grávida. “Apanhada” entre o seu dese-

jo de acabar um relacionamento que “parecia cada vez mais derrotante” e seu desejo de um filho, que “seria uma conexão que duraria muito tempo”, ela é paralisada por sua incapacidade de solucionar o dilema que sua ambivalência cria.

A gravidez apresenta um conflito entre sua crença “moral” de que “já que uma vida começou, não deve ser deitada artificialmente”, e sua “espantosa” descoberta de que, para ter um filho, ela precisaria de muito mais apoio do que havia imaginado. Apesar de sua convicção moral de que “devo” ter o filho, ela duvida de que possa psicologicamente enfrentar o “ter o filho sozinha e assumir a responsabilidade por ele”. Surge assim um conflito entre o que ela considerava ser sua obrigação moral de proteger a vida e sua incapacidade de fazê-lo nas circunstâncias da sua gravidez. Vendo como “minha a decisão e minha a responsabilidade por tomar a decisão de ter ou não o filho”, ela luta para achar uma base viável sobre a qual solucionar o dilema.

Apta a argumentar pró ou contra o aborto “como uma lógica filosófica”, Ellen pensa, por um lado, que num mundo superpovoado só se deve ter filhos em condições ideais de cuidado, mas, por outro, que só se deve terminar uma vida quando é impossível sustentá-la. Indagada se há uma diferença entre o que ela quer fazer e o que pensa que deve fazer, ela narra o impasse que sempre enfrenta:

“Sim, e tem havido sempre. Eu tenho sempre enfrentado essa exata situação em muitas de minhas escolhas, e tenho tentado imaginar quais são as coisas que me fazem crer que essas são as coisas que devo fazer contrariamente ao que sinto que quero fazer. (*Nessa situação?*) Não exatamente. Eu ao mesmo tempo quero o filho e sinto que devo tê-lo, e também acho que devo fazer o aborto e quero fazê-lo, mas diria que é o meu sentimento mais forte. Ainda não tenho bastante confiança em meu trabalho, e é disso realmente que tudo depende. O aborto resolveria o problema, e eu sei que não posso continuar a gravidez.”

Caracterizando o aborto como uma solução “emocional e pragmática” e o atribuindo à sua falta de confiança no trabalho, ela contrasta essa solução com “a mais bem pensada, mais lógica e mais correta” solução de seu amante, que acha que ela deve ter o filho e criá-lo sem a sua presença ou seu apoio financeiro. Diante dessa imagem refletida de si mesma como definitivamente dádívosa e boa, como auto-sustentadora em sua criatividade e portanto capaz de satisfazer

as necessidades de um bebê sem depender de outros, Ellen questiona não a imagem em si, mas sua própria aptidão a satisfazê-la. Concluído que ainda não é capaz de fazê-lo, ela se reduz a seu ver ao que considera uma luta egoísta e altamente prejudicial "para a minha sobrevivência". Mas afirma:

"De um modo ou de outro eu vou sofrer. Talvez eu vá sofrer mental e emocionalmente fazendo o aborto, ou sofrirei o que acho possivelmente algo pior. Assim suponho que ele é o menor de dois males. Penso que é uma questão de escolher aquele que eu possa suportar. É realmente. Acho que é egoísta, suponho, porque tem a ver com isso. Eu entendi assim. Acho que tem a ver com sobreviver ou não. (*Por que isso é egoísta?*) Bem, você sabe, é. Porque estou preocupada primeiro com minha sobrevivência, contrariando a sobrevivência do relacionamento ou a sobrevivência da criança, outro ser humano. Acho que estou estabelecendo prioridades, e acho que estou estabelecendo minhas necessidades de sobreviver em primeiro lugar. Acho que vejo isso em termos um tanto negativo. Mas penso também em outras coisas positivas, que ainda vou ter uma vida, talvez. Não sei."

Diante dessa falta de cuidado, na decepção do abandono onde era buscada a conexão, Ellen considera que a sobrevivência depende de seu trabalho, que é "de onde tiro o significado do que eu sou. Esse é o fator conhecido". Embora a incerteza sobre o seu trabalho torne sua sobrevivência precária, a opção pelo aborto é também precária na medida em que é "altamente introvertida". Fazendo um aborto "estaria dando um passo atrás", ao passo que "amar alguém e ter um filho seria um passo à frente". O senso de cercamento que o corte da conexão significa aparece em sua previsão do custo que o aborto ocasionará:

"Provavelmente o que farei é extrair meus sentimentos, e quando eles retornarão ou o que vai acontecer com eles depois disso, eu não sei. De modo que não sinto absolutamente nada, e serei provavelmente fria e o farei muito friamente. Quanto mais você faz isso a você mesmo, mais difícil será amar de novo, ou confiar de novo ou sentir de novo. Cada vez que me afasto disso fica mais fácil, não mais difícil, mas mais fácil evitar comprometer-me com um relacionamento. E estou realmente preocupada em extrair todo aquele aspecto sentimental."

Apanhada entre o egoísmo e a responsabilidade, incapaz de achar nas circunstâncias dessa escolha um modo de cuidar que ao mesmo tempo não destrua, Ellen enfrenta um dilema que se reduz a um conflito entre moralidade e sobrevivência. Idade adulta e feminilidade pairam distantes no fracasso desse esforço de integração, à medida que a escolha a fazer torna-se uma decisão não apenas a renunciar a esse determinado relacionamento e ao filho, mas também apagar a vulnerabilidade que o amor e o cuidado engendram.

Mas os problemas nesse entendimento ensejam a visão da terceira perspectiva, à medida que o foco passa à consideração do que constitui cuidado. Sarah, de vinte e cinco anos, que também enfrenta desilusão, encontra um modo de conciliar os conceitos inicialmente dispare de egoísmo e responsabilidade mediante uma compreensão modificada dos relacionamentos. Examinando os pressupostos subjacentes às convenções da auto-abnegação feminina e o auto-sacrifício moral, ela rejeita essas convenções como imorais em seu poder de prejudicar. Ao elevar a não-violência, a injunção contra o prejudicar, a um princípio diretor de todo julgamento e ação morais, ela é capaz de afirmar uma igualdade moral entre o eu e o outro e incluir ambos na esfera do cuidado. O cuidado transforma-se então numa injunção universal, uma ética pessoal que, liberta de sua interpretação convencional, leva à reformulação do dilema de um modo que permite a presunção de responsabilidade por opção.

Na vida de Sarah, a atual gravidez traz à tona a questão não resolvida de uma gravidez anterior e do relacionamento no qual ambas ocorreram. Sarah percebeu a primeira gravidez depois que seu amante a deixou, e acabou com ela por um aborto que ela vivenciou como um desabafo de seu ódio por ter sido rejeitada. Lembrando o aborto apenas como um alívio, ela no entanto relata aquele tempo de sua vida como um período em que ela ficou "reduzida a zero". Tendo esperado "assumir o controle de minha vida", em vez disso reconteu o relacionamento logo que o homem reapareceu. Dois anos depois, tendo mais uma vez "esquecido o diafragma na gaveta", ela ficou novamente grávida. Embora inicialmente "extasiada" com a notícia, sua exaltação dissipou-se quando o amante lhe disse que a deixaria se ela preferisse ter o filho. Nessas circunstâncias ela considerava um segundo aborto, mas era incapaz de manter os reiterados compromissos por causa de sua relutância em aceitar a responsabilidade por aquela escolha. Enquanto o primeiro aborto parecia um "erro honesto", um segundo a faria sentir-se como um "matadouro ambulante". Uma vez que precisaria de apoio financeiro para criar o filho, sua estratégia inicial era passar a questão a "pessoas de bem"



na esperança de que elas recusassem o fornecimento dos fundos necessários e assim resolver seu dilema:

“Desse modo, você sabe, eu tiraria a responsabilidade de meus ombros, e poderia dizer, ‘não é minha culpa. O Estado negou-me o dinheiro de que eu precisava para fazê-lo’. Mas então aconteceu que era possível fazer e eu estava, você sabe, de volta ao ponto de partida. E eu tive uma data marcada para o aborto, lembrando e cancelando, e marcando nova data e cancelando de novo, e não conseguia ajeitar minha cabeça.”

Enfrentando a escolha entre os dois males de magoar a si mesma ou terminar a vida incipiente do filho, Sarah reconstrói o dilema de um modo a dar uma nova prioridade que permite decisão. Ao fazê-lo, ela enxerga o conflito como que surgindo de uma construção fal-tosa da realidade. Ela recapitula a seqüência do desenvolvimento tal como primeiro considera, mas depois rejeita como inadequada, resoluções baseadas em seus sentimentos de solidão ou seu desejo de pa-recer boa aos olhos dos outros. No final, ela resume essas consi-derações a preocupações quanto à responsabilidade para consigo mes-ma, bem como para com o pai da criança:

“Bem, os prós por ter um bebê são toda a admiração que vo-cê terá de ser uma mulher solteira, sozinha, mártir, lutando, tendo o amor adorável desse lindo bebê. Muito mais que a vi-da doméstica que tenho tido há tanto tempo, e o que basicamente era, o que é um verdadeiro paraíso. Não é muito realístico. Considerações contra ter o bebê: vai apressar o que estou vendo ser o inevitável fim do relacionamento com o ho-mem com quem estou no momento. Eu teria que recorrer à segurança. Meus pais iriam me odiar pelo resto de minha vi-da. Eu iria perder o trabalho realmente bom que eu tenho. Eu perderia muita independência. Solidão. E eu ficaria na situa-ção de pedir ajuda a um monte de gente uma porção de vezes. Consideração contra fazer o aborto é ter que enfrentar a cul-pa. Os prós pelo aborto são que eu poderia contornar a rela-ção estreitada com o pai com muito mais apitidão e muito mais responsabilidade para ele e para mim mesma. Eu não te-ria que atravessar os próximos vinte e cinco anos de minha vi-da punindo-me por ter sido tola demais para engravidar de novo e me obrigando a criar um filhote só porque o fiz. Ten-do que enfrentar a culpa de um segundo aborto pareceria não

exatamente — bem, exatamente o menor de dois males, mas também que eu teria que pagar pessoalmente a longo prazo, pois considerando porque estou grávida outra vez e subsequen-temente ter decidido fazer um segundo aborto, eu tenho que enfrentar algumas coisas sobre mim mesma.”

Embora Sarah não “se sinta bem” quanto a fazer um segundo abor-to, conclui:

“Eu não estaria fazendo favor algum a mim mesma, ou à crian-ça ou ao mundo tendo esse filho. Eu não tenho que saldar mi-nhas dívidas imaginárias com o mundo através desse filho, e acho que não é direito trazer um filho ao mundo e usá-lo para esse fim.”

Solicitada a descrever-se, ela indica o quanto intimamente seu entendimento moral transformado se acha ligado ao autoconceito em mudança:

“Eu vim a pensar sobre isso um pouco tardiamente, e parece afinal diferente do que é minha percepção subconsciente de mim mesma. Em geral estou saldando uma espécie de dívida, continuando a servir pessoas que realmente não são dignas de minha atenção, porque algumas vezes na vida tive a impres-são de que minhas necessidades são realmente secundárias às de outras pessoas, e que se eu sinto, se exijo alguma coisa de outras pessoas para satisfazer minhas necessidades, me sinto culpada por isso e sacrifico as minhas próprias em favor de outros, o que depois me prejudica, e sinto muito ressentimen-to com outras pessoas para quem eu estou falando coisas, o que causa atrito e, no final, deterioração do relacionamento. E depois começo tudo de novo. Como me descreveria para mim mesma? Muito frustrada e muito mais irada do que admito, e muito mais agressiva do que admito.”

Refletindo sobre as virtudes que entram na definição convencional do eu feminino, uma definição que ela aprende do que sua mãe en-sinou, diz ela: “Estou começando a pensar que todas essas virtudes realmente não me atingem. Comecei a notar.” Junto com esse reco-nhecimento está um conhecimento de sua própria força e valor, os quais foram excluídos da imagem que ela anteriormente projetou:

“De repente estou começando a compreender que as coisas que gosto de fazer, as coisas pelas quais me interesso, as coisas em que acredito e o tipo de pessoa que eu sou não são tão más para que eu esteja sempre guardando na gaveta para acumular pó. Eu tenho muito mais valor do que minhas ações passadas levaram os outros a acreditar.”

A noção de “pessoa boa” para Sarah, anteriormente limitada ao exemplo de sua mãe de trabalho duro, paciência e auto-sacrifício, muda para incluir o valor que ela mesma atribui à franqueza e honestidade. Embora ela acredite que essa nova auto-afirmação a levará a sentir-se “um pouco melhor quanto a mim mesma”, reconhece que ficará exposta à crítica:

“Outras pessoas poderão dizer, ‘Cara, ela é agressiva, e não gosto disso’, mas pelo menos saberão que não gostam disso. Eles não vão dizer ‘Gosto do modo como ela se manipula para ficar como eu gosto’. O que eu quero fazer é precisamente ser uma pessoa mais autodeterminada e mais singular.”

Dentro da sua antiga estrutura, o aborto parecia um modo de “enfrentar”, poupando-a de ser uma pessoa responsável que “paga por seus erros, e paga e paga, e que está sempre lá quando diz que estará, e mesmo quando diz que não vai tem que ir”. Na nova estrutura, sua concepção de si mesma e do que é “certo para mim mesma” está mudando. Ela pode considerar esse eu que surge como “uma boa pessoa” porque seu conceito de bondade ampliou-se para abran-ger o sentimento de “valor próprio”, o sentimento de que “você não vai se vender barato e não se verá obrigado a fazer coisas que você sabe serem realmente estúpidas e que você não quer fazer”. Essa re-orientação centra-se numa nova consciência de responsabilidade:

“Eu tenho essa responsabilidade comigo mesma, e você sabe, pela primeira vez estou começando a compreender que isso realmente importa para mim. Em vez de fazer o que eu quero para mim mesma e me sentir culpada sobre o quanto sou egoísta, você entende que essa é uma maneira muito comum das pessoas viverem — fazer o que você quer fazer porque você sente que suas vontades e suas necessidades são importantes, se não para alguém, pelo menos para você, e basta essa razão para fazer alguma coisa que você quer fazer.”

Uma vez que a obrigação se amplia para incluir o eu e os outros, a disparidade entre egoísmo e responsabilidade se dissolve. Embora permaneça o conflito entre o eu e os outros, o problema moral é reestruturado à luz da compreensão de que a ocorrência do dilema em si impede resolução não-violenta. A decisão do aborto passa a ser encarada como uma escolha “grave” que afeta tanto o eu como os outros: “É uma vida que eu tirei, uma decisão consciente a terminar, e isso é muito pesado, uma coisa muito pesada.” Embora aceitando a necessidade do aborto como solução altamente prejudicada, Sarah volta sua atenção para a própria gravidez, que para ela denota uma falta de responsabilidade, uma falta de cuidado e proteção de si e do outro.

Como na primeira transição, embora agora em termos diferentes, o conflito desencadeado pela gravidez supera questões que são críticas para o desenvolvimento psicológico. Essas questões pertencem ao valor do eu em relação com outros, a reivindicação do poder de optar, e aceitação da responsabilidade pela escolha. Ao provocar um confronto com a escolha, a crise do aborto pode tornar-se “uma ocasião auspiciosa. Você pode usar a gravidez como uma espécie de aprendizado, um ponto de partida, que a torna útil de certo modo”. O mesmo senso de uma possibilidade de crescimento na crise é expresso por outras mulheres, que chegam através desse encontro com a escolha a um novo entendimento dos relacionamentos e falam do seu senso de “um novo começo”, uma oportunidade “para assumir o controle de minha vida”.

Para Sarah, enfrentando um segundo aborto, o primeiro passo em assumir o controle é terminar o relacionamento no qual ela se considerou “reduzida a um nada”, mas fazer isso de um modo responsável. Reconhecendo o dano como o concomitante inevitável da rejeição, ela se esforça por minimizar aquele dano, tratando as necessidades do seu amante “o melhor que eu posso sem me prejudicar. Essa é a grande questão para mim, porque a coisa em minha vida nessa questão tem sido sempre prejudicial, e não estou disposta a fazer isso nunca mais”. Ao invés, ela procura agir “de um modo humano, decente, que possa produzir talvez um ligeiro abalo mas não destrua totalmente a pessoa”. Assim aquele “nada” enfrenta o seu poder de destruir, que anteriormente impedira a afirmação, e considera a possibilidade de uma nova espécie de ação que deixe tanto o eu como o outro intactos.

A preocupação moral continua sendo a de causar dano, quando Sarah considera o dilema de Heinz nos termos da questão: “Quem será o mais prejudicado, o farmacêutico que perde algum dinheiro

ou a pessoa que perde a vida?" O direito à propriedade e o direito à vida são pesados não em abstrato, em termos de sua prioridade lógica, mas no particular, em termos das reais consequências que a violação desses direitos terão nas vidas das pessoas envolvidas. O pensamento de Sarah permanece contextual e misturado com sentimentos de cuidado, mas o imperativo moral de evitar dano começa a ser nutrido por um entendimento mais complexo da dinâmica psicológica dos relacionamentos.

Assim é que, libertas da intimidação da desigualdade, as mulheres podem finalmente exprimir um julgamento que estava antes reprimido. O que as mulheres agora exprimem é uma moralidade, mas uma moralidade desembarçada das limitações que antes confundiam sua percepção e impediam sua expressão. A disposição a exprimir e assumir a responsabilidade pelo julgamento decorre de um reconhecimento dos custos psicológicos da ação indireta, para com o eu e com os outros e também com os relacionamentos. A responsabilidade pelo cuidado inclui portanto tanto o eu como o outro, e a obrigação de não causar dano, liberta das limitações convencionais, mantém o ideal do cuidado ao mesmo tempo que encara a realidade da escolha.

A realidade do prejuízo é o núcleo do julgamento de Ruth, mulher de vinte e nove anos, casada, mãe de uma criança em idade pré-escolar, que se debate com um dilema suscitado por uma segunda gravidez cuja época entra em conflito com o término de seu curso superior. Afirmando que ela "não pode deliberadamente fazer algo que é mau e prejudicaria outra pessoa porque não posso conviver com o fato de ter feito isso", ela no entanto se depara com uma situação na qual o dano se tornou inevitável. Procurando a solução que melhor convenha a si mesma e a outros, ela define moralidade de um modo que combina o reconhecimento da interconexão entre o eu e os outros, com a consciência do eu como o árbitro do julgamento moral e da opção:

"Moralidade é fazer o que é apropriado e o que é justo dentro das suas circunstâncias, mas idealmente é não afetar — quero dizer, 'idealmente não afetaria outra pessoa', mas é ridículo, porque as decisões irão sempre afetar outras pessoas. Mas o que estou tentando dizer é que a pessoa é que é o centro da tomada de decisão do que é certo e do que é errado."

A pessoa que é o centro dessa decisão em especial sobre o aborto começa por negar, mas prossegue reconhecendo a natureza conflituante tanto de suas próprias necessidades como de suas várias responsabilidades.

106

dades. Vendo a gravidez como uma manifestação do conflito íntimo entre o seu desejo, por um lado, "de ser diretora de uma faculdade", e por outro, "fazer artesanato doméstico e ficar em casa", Ruth luta com a contradição entre feminilidade e idade adulta. Considerando o aborto como a "melhor" escolha, porque "final, quer seja no próximo ano, quer seja daqui a duas semanas, se eu não estiver grávida nesta época, isto será uma tensão menor para nós individualmente ou como família", conclui ela:

"A decisão tinha de ser, em primeiro lugar, alguma coisa com que a mulher possa conviver, uma decisão com a qual a mulher possa conviver, de um modo ou outro, ou pelo menos tentar, e deve basear-se naquilo que ela pretende e outras pessoas significantes em sua vida pretendem."

No início da entrevista, Ruth apresenta o dilema do aborto na forma feminina convencional, como um conflito entre o seu desejo de ter um filho e o desejo de outros de vê-la com o curso terminado. Com base nessa formulação ela considera "egoísta" continuar grávida porque é algo que "eu quero". No entanto, à medida que começa a examinar seu pensamento, ela abandona como falsa essa conceitualização do problema, reconhecendo a verdade do seu conflito interno e elaborando a tensão que ela sente entre sua feminilidade e a idade adulta de sua vida profissional. Ela se descreve como "indo em duas direções" e valoriza aquela parte de si mesma que é "incrivelmente impetuosa e sensível", sua capacidade de reconhecer e satisfazer as necessidades de outros. Vendo sua "compaixão" como "algo que não quero perder", ela a considera como ameaçada por sua busca de aperfeiçoamento profissional. Assim, o desencanto de sua apresentação inicial, seu empenho em manter a ficção de sua inocência, provém do medo do que significa dizer que ela não quer ter outro filho nessa época:

"Devo dizer que sou uma pessoa ambiciosa e que quero ter poder e responsabilidade por outros e que quero uma vida que se estenda das 9 às 17 horas todos os dias, entrando pela noite e fins de semana, porque é isso que poder e responsabilidade significam. Significa que minha família viria em segundo lugar. Haveria um incrível conflito entre prioridades, e não quero isso para mim."

Indagada sobre seu conceito de "pessoa ambiciosa", diz ela:

107

“Ser ambicioso significa ser insaciável e insensível. (*Por que insensível?*) Porque as pessoas ficam pisadas no processo. Uma pessoa no alto pisa as pessoas, seja família, outros colegas ou clientes. (*Inevitavelmente?*) Nem sempre, mas eu tenho visto isso tantas vezes em meus poucos anos de trabalho que isso me assusta. É assustador porque eu não quero mudar assim.”

Pelo fato de Ruth enxergar a aquisição do poder adulto como causando a perda da sensibilidade e compaixão femininas, ela elabora como problema moral o conflito entre feminilidade e idade adulta. Por isso o dilema do aborto dirige sua atenção ao que significa nesta sociedade ser mulher e adulta, e o reconhecimento da disparidade entre poder e cuidado inicia a busca de uma solução que abranja tanto a feminilidade como a idade adulta, nos relacionamentos e no trabalho.

Admitir a verdade da perspectiva das mulheres para a concepção de desenvolvimento moral é reconhecer para ambos os sexos a importância por toda a vida da conexão entre o eu e o outro, a universalidade da necessidade de compaixão e cuidado. O conceito de eu separado e de princípios morais não prejudicados pelos obstáculos da realidade é um ideal adolescente, a filosofia cuidadosamente elaborada de um Stephen Daedalus, cujo vóu sabemos estar em perigo. Erikson (1964), ao contrastar a moralidade ideológica do adolescente com a ética adulta do assumir cuidados, tenta resolver esse problema de integração. Mas quando ele traça o caminho desenvolvimental como o exclusivo precursor da intimidade do amor adulto e a generalidade do trabalho e relacionamentos adultos é a confiança depositada na infância, e onde toda experiência interventiva é assimilada como passos para a autonomia e independência, a própria separação torna-se o modelo e medida do crescimento. Embora Erikson observe que, para as mulheres, a identidade tem a ver tanto com intimidade como com separação, essa observação não é integrada no seu mapa do desenvolvimento.

A moralidade da responsabilidade que as mulheres relatam fica, como o seu conceito e o eu, à parte do caminho assinalado em direção à maturidade. O progresso no sentido da maturidade é descrito como levando através do questionamento adolescente da moralidade convencional à descoberta dos direitos individuais. A generalização dessa descoberta numa concepção de justiça com base em princípios é ilustrada pela definição de moralidade dada por Ned, um veterano de faculdade no estudo entre estudantes adultos:

“A moralidade é uma prescrição, uma coisa a obedecer, e a idéia de ter um conceito de moralidade é tentar imaginar o que as pessoas podem fazer para tornar a vida uns com os outros vivível, uma espécie de equilíbrio, uma harmonia em que todos sintam que têm um lugar e uma participação igual nas coisas. Fazer isso é um modo de contribuir para um estado de coisas que vai além do indivíduo, na falta do que o indivíduo não tem chance alguma de auto-realização de qualquer espécie. Equidade, moralidade, é algo essencial, me parece, para criar o tipo de ambiente, interação entre pessoas, que é o requisito para a realização da maioria das metas individuais. Se você quer que ninguém interfira na busca daquilo que você quer, você tem que seguir as regras do jogo.”

Em contraste, Diane, uma mulher perto dos trinta anos, define a moralidade não de direitos, mas de responsabilidade, quando explica o que torna moral uma questão:

“Assim como percorrer um caminho certo no qual viver, tendo sempre em mente que o mundo está cheio de problemas reais e reconhecíveis, e levando a uma espécie de rumo, e é certo trazer filhos a este mundo quando atualmente temos problema de superpopulação, e será certo gastar dinheiro com um par de sapatos quando já tenho um par de sapatos e outras pessoas estão descaldas? É parte de uma autocrítica dizer ‘Como estou gastando meu tempo e para que estou trabalhando?’ eu acho que tenho um impulso real, um real impulso maternal, cuidar de alguém — cuidar de minha mãe, cuidar de meus filhos, cuidar dos filhos de outros, cuidar de meus próprios filhos, cuidar do mundo. Quando eu lido com questões morais, é como dizer para mim mesma constantemente ‘Você está cuidando de todas as coisas que você acha importantes, e de que modo você está se desperdiçando e desperdiçando aquelas questões?’”

Embora a natureza pós-convencional da perspectiva de Diane pareça clara, seu julgamento dos dilemas morais não correspondem ao pensamento *a priori* na orientação da justiça. Esse julgamento, porém, reflete uma concepção moral diferente na qual o julgamento moral é dirigido a questões de responsabilidade e cuidado. O modo pelo qual a orientação no sentido da responsabilidade dirige a decisão moral no nível pós-convencional é ilustrado por Sharon, uma balzaquiana, quando questionada sobre o modo correto de tomar decisões morais:

“O único modo que eu conheço é tentar estar o mais desperta possível, tentar saber tudo o que você sente, tentar considerar tudo o que está em jogo, estar o mais consciente que você possa do que está acontecendo, tão consciente quanto você possa do rumo que você está tomando. (*Há princípios que orientam você?*) O princípio teria algo a ver com responsabilidade, responsabilidade e cuidar de você mesma e dos outros. Mas não é o caso de você escolher ser responsável e escolher ser irresponsável. De ambos os modos você pode ser responsável. Por isso é que não há um princípio que você adote e logo aplique. O princípio posto em prática aqui ainda é enfrentar o conflito.”

O imperativo moral que surge repetidamente nas entrevistas com as mulheres é uma obrigação a cuidar, uma responsabilidade de discernir e suavizar o “problema real e reconhecível” deste mundo. Para os homens, o imperativo moral aparece mais como uma obrigação de respeitar os direitos dos outros e assim proteger de interferência os direitos à vida e auto-realização. A insistência das mulheres no cuidado é em primeiro lugar autocrítica mais do que autoprotetora, ao passo que os homens inicialmente concebem a obrigação para com os outros negativamente em termos de não interferência. O desenvolvimento de ambos os sexos parece, portanto, ocasionar uma integração de direitos e responsabilidades pela descoberta da complementaridade dessas perspectivas disparas. Para as mulheres, a integração de direitos e responsabilidades ocorre mediante um entendimento da lógica psicológica dos relacionamentos. Esse entendimento modera o potencial autodestrutivo de uma moralidade autocrítica pela afirmação de que todas as pessoas precisam de cuidados. Para os homens, o reconhecimento através da experiência da necessidade de responsabilidade mais ativa em cuidar corrige a indiferença potencial de uma moralidade de não-interferência e desvia a atenção da lógica para as consequências da escolha (Gilligan e Murphy, 1979; Gilligan, 1981). No desenvolvimento de uma compreensão ética pós-conventional, as mulheres enxergam a violência como inerente à desigualdade, ao passo que os homens percebem as limitações de uma concepção de justiça cega às diferenças na vida humana.

Os dilemas hipotéticos, na forma abstrata de sua apresentação, descobrem os atores morais da história e psicologia de suas vidas individuais e separam o problema moral de suas contingências sociais de sua possível ocorrência. Assim sendo, esses dilemas são úteis para a destilação e refinamento de princípios objetivos de justiça e para a avaliação da lógica formal da igualdade e reciprocidade. No entan-

to, a reconstrução do dilema em sua particularidade contextual permite o entendimento de causa e consequência que implica a comparação e a tolerância reiteradamente observadas para distinguir os julgamentos morais das mulheres. Só quando se dá substância às vidas esquemáticas de pessoas hipotéticas é possível considerar a injustiça social que seus problemas morais podem refletir e imaginar o sofrimento individual que sua ocorrência pode significar ou que sua solução possa gerar.

A tendência das mulheres a reconstruir dilemas hipotéticos abstratos em termos de situações concretas, a exigir ou fornecer informações faltantes sobre a natureza das pessoas e de os lugares onde elas vivem, distancia seu julgamento do ordenamento hierárquico de princípios e procedimentos formais de tomar decisões. Essa insistência no particular significa uma orientação ao dilema e a problemas morais em geral que difere de quaisquer tabelas de estágios desenvolvimentais existentes. Conseqüentemente, embora muitas das mulheres no estudo sobre o aborto claramente exprimam uma posição metafísica pós-conventional, nenhuma delas é considerada portadora de princípios em seus julgamentos morais normativos dos dilemas hipotéticos de Kohlberg. Ao invés, os julgamentos das mulheres apontam para uma identificação da violência inerente ao dilema em si, que é vista como prejudicando a justiça de quaisquer de suas possíveis soluções. Essa reelaboração do dilema leva as mulheres a reformular o julgamento moral, no qual a consideração do que é bom passa a ser uma escolha entre males.

Ruth, a mulher que falou de seus desejos conflitantes de se tornar diretora de uma faculdade ou ter outro filho, vê o dilema de Heinz como uma escolha entre egoísmo e sacrifício. Para Heinz roubar o remédio, dadas as circunstâncias de sua vida — que ela infere de sua incapacidade de pagar dois mil dólares —, ele teria que “fazer alguma coisa que não é do seu melhor interesse, o qual não está podendo levar em consideração, e isso é um supremo sacrifício, um sacrifício que eu diria só uma pessoa realmente com amor estaria disposta a fazer”. Entretanto, não roubar o remédio “seria egoísmo de sua parte. Ele teria que se sentir culpado por não dar a ela uma chance de viver mais tempo”. A decisão de Heinz de roubar é considerada não em termos de prioridade da vida sobre a propriedade, o que legitima a decisão, mas, ao invés, em termos das consequências concretas que o roubo teria para um homem de limitadas posses e pouca expressão social.

O dilema se transforma, considerado à luz de seus prováveis resultados: a esposa morta, Heinz na prisão, brutalizado pela violência

daquela experiência e sua vida prejudicada por um registro policial de crime. A solução do dilema tem menos a ver com os pesos relativos da vida e da propriedade, numa concepção moral abstrata, do que com a colisão entre duas vidas, antes juntas mas agora opostas, onde a continuação de uma vida só pode acontecer à custa de outra. Essa elaboração torna claro por que o julgamento gira em torno da questão do sacrifício e por que a culpa se torna o concomitante inevitável de quaisquer das soluções.

Demonstrando a hesitação observada nos julgamentos morais das mulheres, Ruth explica sua relutância em julgar com base em sua crença:

“Eu acho que a existência de todo mundo é tão diferente que digo para mim mesma ‘pode haver alguma coisa que não devo fazer’ mas não posso dizer se isso é certo ou errado para aquela pessoa. Só posso cuidar do que é apropriado para mim e quando enfrento problemas específicos.”

Interrogada se ela aplicaria a outros sua própria obrigação de não prejudicar, responde:

“Não posso afirmar que isso é errado. Não posso dizer que isso é certo ou aquilo é errado, porque não sei o que a pessoa fez e se a outra pessoa fez alguma coisa para prejudicá-la. Assim não é certo que a pessoa fique prejudicada, mas é certo que a pessoa que perdeu o emprego fique zangada e aborrecida. Isso não põe comida na mesa mas alivia. Não estou desviando. Realmente estou tentando responder essas questões a você.”

Sua dificuldade em chegar a respostas definitivas a questões morais, seu senso de tensão com a elaboração do problema de Heinz, decorre da divergência entre essas questões e sua estrutura de referência:

“Eu nem mesmo penso em usar mais as palavras *certo* e *errado*, e não sei empregar a palavra *moral*, porque não estou segura se sei o que ela significa. Estamos falando de uma sociedade injusta, estamos falando de um monte de coisas que não são certas, que são de fato erradas — para usar a palavra que não emprego com muita frequência — e não tenho controle algum para mudar isso. Se eu pudesse mudar, com certeza eu mudaria, mas eu só posso fazer minha pequena contri-

buição dia a dia, e se intencionalmente não prejudico alguém, isso é minha contribuição para uma sociedade melhor. E assim uma fatia dessa contribuição é também não fazer julgamento de outras pessoas, em particular quando não conheço as circunstâncias da razão de estarem fazendo certas coisas.”

Essa relutância em julgar continua sendo uma relutância em prejudicar, mas que decorre não de um senso de vulnerabilidade pessoal, e sim do reconhecimento da limitação do próprio julgamento. Assim, o respeito da perspectiva feminina convencional continua no nível pós-convencional, não como um relativismo moral, mas como parte de um entendimento moral reelaborado. A renúncia ao julgamento moral é feita com a consciência da determinação psicológica e social do comportamento humano, ao mesmo tempo que a preocupação moral é reafirmada em reconhecimento da realidade da dor e do sofrimento humanos:

“Eu tenho assim uma coisa real sobre prejudicar pessoas e sem-pre tenho, e às vezes fica um pouco complicado, porque, por exemplo, você não quer prejudicar seu filho. Eu não quero machucar meu filho, mas se não faço isso algumas vezes, então estou prejudicando ainda mais, de modo que isso é um dilema terrível para mim.”

Os dilemas morais são terríveis quando causam dano. Ruth vê a decisão de Heinz como “resultado da angústia: a quem estou prejudicando? Por que tenho que prejudicá-la?” A moralidade do roubo de Heinz não está em questão, dadas as circunstâncias que o obrigaram a isso. O que está em jogo é sua disposição de trocar de posição com sua mulher e tornar-se, em lugar dela, a vítima da exploração por uma sociedade que alimenta e legitima a irresponsabilidade do farmacêutico e cuja injustiça se manifesta assim na própria ocorrência do dilema.

O mesmo senso de que estão sendo feitas questões erradas está evidente na resposta de outra mulher que justifica o ato de Heinz em base semelhante ao dizer: “Acho que a exploração não devia ser realmente um direito.” Quando as mulheres começam a fazer declarações morais diretas, os problemas que elas reiteradamente exprimem são os de exploração e dano. Ao fazê-lo, elas suscitam a questão da não-violência precisamente no mesmo contexto psicológico que Erikson (1969) apresenta para deter-se em sua consideração da verdade da vida de Gandhi. Na carta axial que ele dirige a Gandhi e em torno

da qual gira o julgamento de seu livro, Erikson compara a contradição entre a filosofia da não-violência que nutria o trato de Gandhi com os ingleses e a violência psicológica que perturbava os relacionamentos com sua família e com os filhos de *ashram*. Foi essa contradição, confessa Erikson, "que quase me trouxe ao ponto de me sentir incapaz de continuar escrevendo este livro porque me pareceu significar a presença de uma espécie de inverdade na própria afirmação da verdade; de algo impuro quando todas as palavras exprimiam uma pureza irreal; e sobretudo de violência deslocada onde a não-violência era uma questão declarada" (pp. 230-231).

Num esforço por desbaratar o relacionamento entre a verdade espiritual do Satyagraha e a verdade do seu entendimento psicanalítico, Erikson lembra a Gandhi que "a verdade, o senhor disse uma vez, 'exclui o emprego da violência porque o homem não é capaz de saber a verdade absoluta e portanto não tem competência para punir'" (p. 241). A afinidade entre Satyagraha e a psicanálise reside em seu empenho comum em ver a vida como "uma experiência na verdade", no fato de serem "um tanto afins numa 'terapêutica' universal, empenhada no princípio de Hipócrates de que se pode avaliar a verdade (ou o poder de cura inerente a uma situação de doença) apenas pelo ato de evitar o mal — ou melhor, pela ação que maximize a mutualidade e minimize a violência causada pela coerção ou ameaça unilateral" (p. 247). Assim é que Erikson repreende Gandhi por desconhecer a relatividade da verdade. Essa falha é manifesta na coerção de sua reivindicação de posse exclusiva da verdade, sua "indisposição de apreender de *alguém qualquer coisa* que não seja aprovada pela 'voz interior'" (p. 236). Essa reivindicação levou Gandhi, a pretexto de amor, a impor sua verdade a outros sem a consciência ou consideração pelo grau com que, assim, ele lhes violentava a integridade.

O dilema moral, surgindo inevitavelmente de um conflito de verdades, é, por definição, uma "situação doentia" no sentido em que sua formulação não dá lugar a um resultado que evite violência. A solução de tais dilemas, porém, reside não na ilusão da violência racionalizada "Eu era", disse Gandhi, "um marido cruel. Eu me considerava professor dela e assim a aborrecia independente do meu cego amor por ela" (p. 233). A solução reside, ao invés, na substituição do antagonismo subjacente por uma reciprocidade de respeito e cuidado.

Gandhi, citado por Kohlberg como exemplo do sexto estágio do julgamento moral e a quem Erikson inicialmente procurava como modelo de uma sensibilidade ética adulta, é criticado por um julgamen-

to que se recusa a fechar os olhos à imposição do dano ou absolvê-la. Ao negar a validade da relutância de sua esposa de abrir sua casa a estranhos, e negando-se a ver a realidade da sexualidade e tentação adolescentes, Gandhi prejudicava em sua vida cotidiana a ética da não-violência à qual, em princípio e em público, ele decididamente aderiu.

A cega disposição de sacrificar pessoas à verdade, porém, tem sido sempre o perigo de uma ética abstraida da vida. Essa disposição liga Gandhi ao Abraão da Bíblia, que se dispôs a sacrificar a vida de seu filho para demonstrar a integridade e supremacia de sua fé. Ambos esses homens, nas limitações de sua paternidade, colocam-se num contraste implícito com a mulher que chega diante de Salomão e comprova sua maternidade ao renunciar à verdade para salvar a vida de seu filho. É a ética de uma maturidade que se tornou formal, à custa do cuidado que Erikson critica em sua avaliação da vida de Gandhi.

A mesma crítica é exemplificada explicitamente como um contraste entre sexos em *O Mercador de Veneza*, onde Shakespeare segue através de uma complicação fora do comum de identidade sexual, conduzindo um ator masculino como caráter feminino que por sua vez se apresenta como juiz para fazer entrar na cidadela masculina da justiça a petição feminina de misericórdia. A limitação da concepção contratual de justiça é ilustrada pelo absurdo de sua execução literal, enquanto a necessidade de "fazer exceções sempre" é demonstrada em contraponto na questão dos anéis. Porcia, ao pedir misericórdia, argumenta pela solução na qual ninguém seja prejudicado, e enquanto os homens são perdoados por sua falta em manter seus anéis e sua palavra, Antônio por sua vez renuncia a seu "direito" para arruinar Shylock.

O estudo do aborto sugere que as mulheres imprimem uma construção característica aos problemas morais, vendo os dilemas morais em termos de responsabilidades conflitantes. Essa construção foi historicada através de uma seqüência de três perspectivas, cada qual representando um entendimento mais complexo do relacionamento entre o eu e o outro, e cada transição envolvendo uma reinterpretção crítica do conflito entre egoísmo e responsabilidade. A seqüência do julgamento moral das mulheres vai de uma preocupação inicial com a sobrevivência a um exame da bondade e finalmente a uma compreensão reflexiva do cuidado como o guia mais adequado para a solução de conflitos nas relações humanas. O estudo do aborto demonstra a centralidade dos conceitos de responsabilidade e cuidado nas elaborações do domínio moral das mulheres, o estreito vínculo no per-

samento das mulheres entre as concepções do eu e de moralidade, e por fim a necessidade de uma teoria desenvolvimental ampliada que inclua, em vez de regras inquestionadas, as diferenças na voz feminina. Tal inclusão parece essencial, não apenas para explicar o desenvolvimento das mulheres, mas também para entender em ambos os sexos as características precursoras de uma concepção moral adulta.

4 Crise e Transição

NO FILME DE BERGMAN, *Morangos Silvestres*, Marianne, a nora grávida do velho Isak Borg, viaja com ele para Lund, onde ele vai receber a mais alta honraria de sua profissão médica. Ela está voltando para terminar seu casamento, dada a condição de seu marido Evald de que ela tem que escolher entre ele e a criança. Na esperança de evitar essa decisão, ela foi pedir ajuda ao pai, impelida por "certa idéia idiota" de que o velho médico conciliaria a divisão. Ao invés, ela verificou "bem escondida atrás da máscara de charme e amabilidade fora de moda" o mesmo muro de "opiniões inflexíveis" que envolvia a oposição de seu filho, uma falta de consideração para com outros e uma recusa em "ouvir quem quer que fosse, exceto [ele mesmo]". Assim como Evald alegou ter deixado absolutamente claro seu desejo de não ter um filho, explicando que ela não "precisava [del] uma responsabilidade que me force a viver um outro dia mais longo do que quero", do mesmo modo seu pai não queria participar dos problemas maritais de Marianne, dizendo que "não os condenaria" e que "não tinha respeito algum pelo sofrimento da alma". Mas ainda no carro, Borg diz que ele e Evald "são muito parecidos. Nós temos nossos princípios... e sei que Evald me compreende e respeita", e fica espanado quando Marianne responde "isso pode ser verdade, mas ele também o odeia".

Com esse contraponto entre a omissão do velho baseada em princípios, e os esforços da jovem mulher por manter a conexão, começa a ação do filme. A ligação estabelecida entre os "sonhos maus e assustadores" de Borg e a compreensão de Marianne de que "seria terível ter que depender do senhor de algum modo" vincula o desespero de sua idade avançada com o fracasso dos relacionamentos familia-