

Captura Crítica

O CUIDADO COMO PRINCÍPIO MORAL UNIVERSALIZÁVEL

EL CUIDADO COMO PRINCIPIO MORAL UNIVERSALIZABLE

CARE AS A UNIVERSALIZABLE MORAL PRINCIPLE

Marcela Fernández Camacho¹

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México. E-mail:
marce_fer777@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3774-4543>.

Traduzido por **Leonardo Evaristo Teixeira²**

Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis Potosí, México. E-mail:
leonardoevaristoteixeira@hotmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3025-9537>.

Tradução recebida em 29/11/2021.

Aceita em 01/09/2022.

Captura Crítica: direito, política, atualidade. Florianópolis, v. 11, n. 1, p. 306-323, 2022.

ISBN: 1984-6096

¹ Doutora pelo Centro de Estudos Superiores do México e Centro-América (CESMECA). Professora do mestrado em Direitos Humanos da Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP-México).

² Mestre em direitos humanos pela Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP-México) e bacharel em direito pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Membro do Instituto de Pesquisa, Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS).



O CUIDADO COMO PRINCÍPIO MORAL UNIVERSALIZÁVEL³

EL CUIDADO COMO PRINCIPIO MORAL UNIVERSALIZABLE

CARE AS A UNIVERSALIZABLE MORAL PRINCIPLE

Resumo: O artigo desenvolve a noção de cuidado como expressão ética do trabalho reprodutivo realizado majoritariamente por mulheres em condições de invisibilidade como resultado de um sistema de múltipla dominação que as colocam, umas mais que outras, em posições nas quais se naturalizam a criação e o trabalho doméstico como função social feminina. Esse trabalho se configura como um *ethos* do cuidado que pode ser o substrato de um princípio moral universalizável, sendo esta a proposta do texto.

Palavras-chave: Cuidado, ética, ethos, moral, feminismo.

Resumen: El artículo desarrolla la noción de cuidado como expresión ética del trabajo reproductivo realizado mayoritariamente por mujeres en condiciones de invisibilidad como resultado de un sistema de dominación múltiple que coloca, a unas más que a otras, en posiciones en las que se naturaliza la crianza y el trabajo doméstico como función social femenina. Ese trabajo configura un ethos del cuidado que puede ser sustrato de un principio moral universalizable lo cual es la propuesta del texto.

Palabras-clave: Cuidado, ética, ethos, moral, feminismo.

Abstract: The paper develops the notion of care as ethical expression of reproductive work done mostly by women in conditions of invisibility as a result of a system of multiple domination that place, some more than others, in positions where raising naturalizes and domestic work as female social function. This work sets an ethos of care that can be universalized substrate of a moral principle which is the proposed text.

Keywords: Care, ethics, ethos, moral, feminism.

*Em um contexto patriarcal, o cuidado é uma ética feminina;
em um contexto democrático, o cuidado é uma ética humana.*

Carol Gilligan

1 Introdução

No presente artigo desenvolverei a noção de cuidado como expressão ética do trabalho reprodutivo nas sociedades capitalistas, patriarcais, heteronormativas e racistas com o objetivo de propor o cuidado como princípio moral constitutivo do pacto social. Iniciarei dando razões científicas pelas quais os corpos biológicos se comportam “cuidadosamente” ao invés de

³ Artigo originalmente publicado em espanhol na *Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, año VIII, n. 16, julio-diciembre 2016.

competitivamente. Questionarei a indiferença que se adverte nas teorizações econômicas e filosóficas hegemônicas a respeito das lutas que não são unicamente de classe, senão feministas ou antirracistas e que passam pela explicação da forma na que as mulheres têm produzido suas vidas e as dos demais devido a determinações que são próprias de uma sociedade patriarcal e como isto dá lugar a formações sócio-históricas e a um *ethos* feminizado do cuidado que pode ser o substrato de um princípio moral co-constitutivo dos princípios da igualdade e liberdade nas sociedades que se propõem democráticas. Proporei que se adote seriamente o cuidado e sugiro sua universalização em sociedades vulneráveis que buscam um porvir democrático considerando os limites físicos do planeta.

2 A natureza do cuidado?

É perigoso utilizar descobertas empíricas da neurologia ou da antropologia evolutiva para afirmar que o ser humano possui uma natureza colaborativa ou empática. Muitas vezes a ciência foi usada para essencializar/biologizar certas posições sociais, é o caso da raciologia ou do sexismo científico ou, em geral, o que se a tem denominado de sociobiologia. No entanto, a respeito da divisão sexual que atribui às mulheres o trabalho reprodutivo (doméstico, de criação e cuidado), em alguma medida, o raciocínio científico ajuda a desmitificar a ideia de que o cuidado seja um trabalho natural das mulheres. Esta ideia foi sustentada inclusive em textos críticos como “A origem da Família, da propriedade privada e do Estado”⁴, de Friedrich Engels, onde o autor questiona o processo de desvalorização do trabalho doméstico no trânsito de sociedades primitivas a bárbaras e, finalmente, a civilizadas, que correspondem a formas de famílias primigênicas extensas até se chegar ao modelo de família monogâmica. Independentemente do olhar eurocêntrico e linear, em termos de temporalidade, Engels nunca abordou o caráter histórico da atribuição exclusiva desse trabalho às mulheres, senão que o assume como um fato natural, tal como Marx⁵.

A psicóloga feminista, estadunidense, Carol Gilligan afirma que o homem não é o lobo do homem, diverso do que foi sustentado pelo filósofo inglês Thomas Hobbes. Nós seres humanos somos seres empáticos, “a cooperação está programada em nossos sistemas nervosos;

⁴ Engels, F. “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, en Obras Escogidas de K. Marx y F. Engels, editorial Progreso, Moscú, 1980.

⁵ “Com a divisão do trabalho, que leva todas estas contradições e que descansa, por sua vez, sobre a divisão do trabalho, originária, do trabalho na família” (Marx, C. “La crítica como fundamento”, en Karl Marx, *textos selectos*, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012, p. 176).

nossos cérebros dão mais luz quando optamos por estratégias cooperativas ao invés de competitivas”⁶. Na mesma linha de pensamento, Humberto Maturana⁷, biólogo chileno, postula o amor como fenômeno necessário, porém também espontâneo ao interior das dinâmicas biológicas. Assim, no corpo biológico de todas as pessoas (homens, mulheres e outras subjetividades) não existe dados de indiferença e egoísmo, senão de cooperação e colaboração, inclusive espontânea, ou seja, os corpos biológicos se comportam *cuidadosamente*.

Não obstante, o comportamento de cuidado das mulheres é mais complexo que um amontoado de células que se comportam cooperativamente. O cuidado como parte de uma divisão sexual de funções -digo assim para enfatizar que em uma sociedade patriarcal não se chama o cuidado de trabalho- somente é compreensível sob à premissa de que estamos encarnadas em corpos sexuados que são biológicos e históricos. O cuidado é a expressão ética do trabalho doméstico ou reprodutivo feminizado e responde a uma construção histórico-cultural derivada de um regime sexo-gênero imbricado com eixos de dominação racial, de classe e heteronormativo. A família nem sempre e nem em todas as sociedades foi monogâmica e heterossexual, Lewis Henry Morgan⁸ e Friedrich Engels⁹ ao pretenderem elaborar um sistema de parentesco mundial coincidem apontar que a monogamia é o último momento de uma história de matrimônios grupais e de famílias sindiásmicas. Não é natural que as mulheres tenham aptidão a realizar “trabalhos” de cuidado, tanto porque não somos apenas natureza, senão também cultura configurada historicamente. Se assim fosse nossa parte biológica, que é cooperativa e colaborativa, determinaria que os homens também fossem cuidadosos e é claro que, historicamente e hegemonicamente, não foi esse o *ethos* do coletivo masculino.

3 O fundamento histórico e ontológico da força de trabalho

O filósofo mexicano/argentino Enrique Dussel¹⁰ e o professor Julián Sabogal Tamayo¹¹ da Universidade de Nariño, Colômbia, sustentam como critério normativo de qualquer

⁶ Gilligan, Carol, *Ética del cuidado*, Fundación Víctor Grífols i Lucas, Barcelona, 2013, p. 65.

⁷ Cit. por Boff, Leonardo, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*, editorial Trotta, Madrid, 2002, p. 88.

⁸ Cit. por Engels, F., *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, op. cit.

⁹ Engels, F., *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, op. cit.

¹⁰ Dussel, Enrique, “Actualidad de el Capital en el proceso de globalización”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, lunes 3 de octubre de 2016.

¹¹ Sabogal, Julián, “El marxismo y los posacuerdos en Colombia”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, miércoles 5 de octubre de 2016.

programa político derivado da luta de classes é o valor da vida. A via pela que chegam a esta conclusão desconhece as elaborações teóricas de economistas feministas¹² que não devem ser abordadas tangencialmente porque incidem no centro da dialética econômico-histórica. As mulheres ficam fora da “razão da história” se não se elabora o modo como contribuem à reprodução da vida provocando um efeito metonímico do ponto de vista masculino como quando *Joseph A. Schumpeter* aponta a respeito de Marx: “...foi o primeiro grande economista que entendeu e ensinou de uma maneira sistemática como a teoria econômica pode transformar-se em análise histórica e o relato histórico em *histoire raisonnée*”¹³.

Ainda que Marx chegue a assinalar que as mulheres são escravas de seus esposos e reconhece que a família se converte em uma relação subordinada em um momento da evolução histórica na que surge uma específica necessidade de procriação¹⁴, não chega a desenvolver esta ideia. No “Manifesto comunista”¹⁵ ele e Engels acusam os burgueses de conceberem as mulheres como instrumentos de produção, no entanto, não esclarece por que os comunistas devem estar isentos dessa acusação no que diz respeito aos serviços domésticos e sexuais que as mulheres proporcionam aos trabalhadores, ainda que no dizer dos autores estes não tenham família¹⁶, e em vez disso argumentam que o comunismo trará a emancipação às mulheres.

Do meu ponto de vista, Marx somente desenvolve a ideia da exploração das mulheres enquanto incipiente força de trabalho nas fábricas (junto às crianças) a serviço do mercado¹⁷ e menciona de passagem a prostituição, porém o tema das trabalhadoras do cuidado permanece invisibilizado, deve ser por isso que Marx pensa que uma vez que triunfe o comunismo as mulheres também conseguirão a emancipação. Se suprimida a família burguesa ou o direito à herança não resulta que se suprimam as relações desiguais sexo-gênero porque o objetivo destas supressões é a eliminação da propriedade privada já que a família burguesa se baseia no capital e no lucro privado¹⁸.

O encobrimento do trabalho reprodutivo opera como o fetichismo entendido como um mecanismo de conhecimento que esconde o fundamento da realidade em uma relação, na

¹² Flora Tristán, Clara Zetkin, Angela Davis, Selma James, Silvia Federici, Cristina Carrasco entre outras.

¹³ Cit. por Muñoz, Jacobo, “Estudio Introductorio”, en *Karl Marx*, textos selectos, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012.

¹⁴ Marx, K., “La crítica como fundamento”, en *Karl Marx*, textos selectos, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012, pp. 174-175.

¹⁵ Marx, K. y Friedrich Engels, “El Manifiesto Comunista”, en *Karl Marx*, textos selectos, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012, p. 600.

¹⁶ Marx, K. y Friedrich Engels, “El Manifiesto Comunista”, *op. cit.* p. 599.

¹⁷ “A implantação em massa do trabalho da mulher e da criança, posto que agora a família inteira pode fornecer ao capital uma massa maior de trabalho excedente” (Marx, K. “La crítica como fundamento”, *op. cit.* p. 332).

¹⁸ Marx, K. y Friedrich Engels, “El Manifiesto Comunista”, *op. cit.* p. 599.

relação A e B, fetichismo é que apareça somente B, ocultando A¹⁹. Assim como o capitalismo oculta o processo de produção em relação ao campo de circulação ou de mercado, é claro que quando a força de trabalho aparece como que por magia no processo de produção se está escondendo o trabalho reprodutivo, isto é, nas análises econômicas hegemônicas (neoclássicas e críticas), o trabalho reprodutivo, como expressão material da ética do cuidado, é ocultado em sua relação com a força de trabalho como demonstrou a economia feminista. Sem o olhar feminista, há um ocultamento da regeneração cotidiana da corporeidade vivente dos trabalhadores²⁰, realizada majoritariamente por mulheres como trabalho doméstico não pago, no âmbito privado, ou precário no público.

A economia feminista²¹ busca o fundamento da força de trabalho. Com o cuidado, materializado no trabalho doméstico, as mulheres objetivam sua vida na força de trabalho, investem seu tempo nisso, “produzem” aos humanos e futuros trabalhadores/as. Se o que imprime valor à mercadoria é o trabalho humano e a força de trabalho é uma mercadoria, então, há mulheres objetivando suas vidas na força de trabalho que como objetividade é subjetiva porque é criação das mulheres, é práxis²². Contrário à lógica cartesiana de relação estática objeto-sujeito, a capacidade produtiva dos seres humanos como atividade criativa faz parte de sua dignidade, se apenas se reconhece a produção masculina no marco do que denominamos emprego, situado no espaço do mercado, onde fica a dignidade das mulheres? Se para que se tenha lucro deve haver trabalho não pago, não incluído no salário do trabalhador, que *status* tem todo o trabalho/cuidado que realizam as mulheres que não recebem salário?

Tenho dito que o ocultamento do trabalho reprodutivo está relacionado com a concepção de que o cuidado é um trabalho natural das mulheres. Em sua obra “Calibã e a Bruxa”, Silvia Federici²³ nos ajuda a problematizar a vigência desta concepção na atualidade. A caça às bruxas e a colonização de populações inteiras desde o século XV obedeciam às necessidades capitalistas de acumulação originária. Ao torturar, queimar e caçar as mulheres produzia-se, além de cercar as terras (na Inglaterra principalmente), uma expropriação nas relações sociais

¹⁹ Dussel, Enrique, “El actual proceso de fetichización del capital industrial, comercial y financiero”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, miércoles 5 de octubre de 2016.

²⁰ Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, trad. Verónica Hendel, Traficantes de sueños, Madrid, 2004.

²¹ Para uma análise histórica da economia feminista ver Cristina Carrasco, *La economía feminista: una apuesta por otra economía*, Universidad de Barcelona, 2006.

²² Castro-Gómez, Santiago, *Marx y la Política*, en seminario de maestría en estudios culturales de la Pontificia Universidad Javeriana, sesión del 14 de septiembre de 2016

²³ Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, op. cit.

e uma apropriação dos corpos das mulheres (como foi desenvolvido amplamente pelas feministas materialistas) cujo método foi exportado e reconfigurado nas novas colônias. Eram queimadas para controlar o poder sobre seus corpos, sobre a reprodução da espécie, sobre seus conhecimentos médicos, agrários e eram confinadas ao espaço privado sem acesso aos meios para produzir sua vida e com a única função que interessava ao Capital: a maternidade, o cuidado e a criação dos futuros trabalhadores.

Estes eventos históricos foram ignorados pelos economistas clássicos, incluindo Marx e Engels, e neoclássicos e até mesmo por um filósofo-historiador como Michel Foucault²⁴ que em sua “História da sexualidade” traça lógicas de funcionamento ou dispositivos disciplinares que engendraram o que hoje se conhece como sexualidade. Foucault fala da histerização do corpo da mulher, ou a patologização da masturbação, entre outros dispositivos, e em obras posteriores postula o transbordo destes dispositivos disciplinares em uma administração estatal da população para a produção da vida com vistas a reproduzir a força de trabalho necessária para nutrir o capitalismo industrial. A tecnologia que facilita a produção do discurso e os efeitos materiais da sexualidade é a confissão, no entanto, como indica Federici²⁵, surpreende que ao analisar essa tecnologia de controle Foucault não mencione uma das formas de confissão mais disciplinares e violentas que se deram inclusive até o século XVIII: a tortura e assassinato de milhares de mulheres, tanto na Europa como nas colônias, no marco daquilo que se chama folcloricamente “A caça às bruxas”.

A violência e repressão da “caça às bruxas” foi praticado desde o século XVI até século XVIII de maneira que ao final deste último já estavam consolidadas as formações sociais de divisão sexual do trabalho que naturalizaram os corpos das mulheres como fábricas de reprodução da força de trabalho. Os trabalhadores assalariados eram o apêndice das máquinas²⁶, porém para as mulheres seus próprios corpos se tornaram máquinas alienantes. Este processo passou por desenraizá-las dos papéis sociais que desenvolviam antes e que possibilitavam sua independência e sua autonomia. Nos territórios colonizados, no dizer de Rita Segato²⁷, a intrusão colonial exacerbou as relações de desigualdade de gênero preexistentes (patriarcado de baixa intensidade), lançando as mulheres ao espaço privado agora completamente

²⁴ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, trad. Ulises Guinázú, Editorial Siglo XXI, México, 1998.

²⁵ Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, op. cit.

²⁶ Marx, K., “La ideología alemana”, en *Karl Marx*, textos selectos, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012.

²⁷ Segato, Rita, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2011.

desvalorizado, tal exacerbação desencadeou uma violência feminicida que mata diariamente 7 mulheres no México²⁸. E ainda hoje devemos desviar tempo e energia para justificar repetidamente com dados empíricos a realidade de dominação-subordinação-aniquiração de mulheres, umas mais que outras, em quase todo o mundo.

4 Uma aproximação à noção de cuidado

A ecofeminista Yayo Herrero²⁹ nos convida a considerar dois fatores antes de fazer uma análise econômica: a ecodependência e a interdependência. A primeira faz uma alusão de que a satisfação de nossas necessidades tem como ponto de partida a transformação dos bens da natureza a qual tem limites físicos, principalmente se tomamos em conta a aceleração que exigem os processos de produção em sociedades capitalistas. O segundo fator alude à natureza vulnerável e finita de nossos corpos biológicos que requerem o cuidado e atenção durante toda nossa trajetória de vida, mas principalmente em certos momentos ou condições. Os cuidados sempre são brindados por pessoas de outras gerações e, como temos visto, este trabalho foi realizado majoritariamente por mulheres em condições de invisibilidade, de maneira que o mito do empreendedor, do ganhador ou do homem feito a si mesmo, que aponta a uma autonomia não sujeita à condição humana, não é mais que uma fantasia da individualidade, no dizer de Almudena Hernando³⁰.

O cuidado não só se requer em certas etapas ou condições vitais (infância, velhice, incapacidade), por outro lado é uma exigência cotidiana, todos os dias necessitamos alimentarmos, vestirmos, viver em lugares higiênicos. São as mulheres quem realizam o cuidado social e familiar desde há muito tempo, que é um fato marcado simbolicamente pela desvalorização: não é trabalho ou é a ocupação mais desqualificada em termos sociais e, além de grande parte desse trabalho não ser remunerado, segundo o modelo econômico capitalista, no que o único acesso aos bens satisfatórios para reproduzir a vida se transmite através do

²⁸ INMUJERES, “La violencia feminicida en México, aproximaciones y tendencias 1985- 2014”, (coord.) María de la Paz López Barajas, http://www2.unwomen.org/~media/field%20office%20mexico/documentos/publicaciones/2016/02/violencia%20feminici-da%20en%20m%C3%A9xico%20aproximaciones%20y%20tendencias%201985_2014.pdf?v=1&d=20160418T214527. Consulta: outubro 2016.

²⁹ Herrero, Yayo. *Propuestas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=Eq-jysIgnIs>. Consulta: agosto 2015.

³⁰ Cit. por Herrero, Yayo. *Lo que la economía convencional oculta*, en: <https://www.youtube.com/watch?v=z3y8PgsFJNQ>. Universidad del Barrio. Consulta: outubro 2016.

salário. Também é este o único canal para obter segurança social: direito à moradia, à saúde, à educação, a uma pensão e as mulheres só podem exigir esses direitos ou ajustando-se ao mandato monogâmico heterossexual (casamento) ou empregando-se assalariadamente em condições de precarização, com a consequente dupla ou tripla jornada de trabalho já que o coletivo masculino não assumiu a sua responsabilidade doméstica.

A incompatibilidade entre o conceito de trabalho e de cuidado somente encontra justificação em uma sociedade capitalista/patriarcal/racista na qual essa lógica convém à acumulação originária que na relação fetichista trabalho assalariado/trabalho cuidado, absolutiza e remunera a primeira realizada no espaço de circulação de mercadorias, ocultando, através dos meios como o não-pagamento e da biologização da função de cuidado que é indispensável para que a força de trabalho exista, ou seja, a condição do capital não é só o trabalho assalariado³¹, como sustentou Marx, mas também o trabalho/cuidado não assalariado, não pago, não considerado como trabalho e realizado por muitas mulheres atravessadas por marcas de raça e classe.

Temos então que o cuidado é a condição de possibilidade da força de trabalho porque regenera cotidianamente a corporalidade vivente dos trabalhadores, isto é, é uma premissa ontológica enquanto é “*a priori* de toda ‘posição’ e ‘conduta’ fática do ‘ser-aí’”³². A existência dos trabalhadores/as depende de um prato de sopa quente, de roupa limpa e de suporte afetivo, além disso, esse trabalho não tem só efeitos materiais senão simbólicos, ou acaso cozinhar os alimentos e servi-los desta ou aquela forma, em nesta ou aquela hora; lavar ou conseguir os meios para viver higienicamente não é cultura? Muitas vezes perguntamos onde estão essas reflexões em Marx, em Dussel, naquele professor colombiano, não porque possam ou devam ter um pensamento exaustivo, mas porque seu ponto de vista opera metonimicamente à hora de discutir e decidir temas que estão relacionados com a produção da própria vida, ou seja, com a economia e também opera assim em espaços nos que se luta pela hegemonia cultural, como a Academia.

Esclarece-se que não só o trabalho reprodutivo é escamoteado em um sistema de múltipla dominação senão também os conhecimentos a respeito. Pensadoras feministas como Donna Haraway³³ e Sandra Harding³⁴ nos ajudam a compreender que falamos e escrevemos

³¹ Marx, K. y Engels, Friedrich, “Manifiesto del Partido Comunista”, *op. cit.*, p. 594.

³² Heidegger, M., *El ser y el tiempo*, trad. De José Gaos, FCE, Madrid, 2000, p. 214.

³³ Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra, Madrid, 1995.

³⁴ Harding, Sandra, “¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista”, en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coord.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Colección Debate y

desde corpos sexuados/classistas/racializados cuja posição (fluida em certa medida) tem caráter histórico e, portanto, é mutável, estando aí a direção da tarefa político-teórica feminista. Por isso, enunciar o ponto de vista é um ato de responsabilidade que evita a representação de outros e outras e reconhece o complexo que resulta realizá-lo ao interior de um sistema no que sexo-gênero é somente mais uma das opressões a desmontar por estar imbricado com a raça, a classe, a heteronormatividade, não acessórias, mas constitutivas das experiências vitais.

Daí que, em termos acadêmicos, sair-se do texto é sumamente parcial. A objetividade consiste, na realidade, em colocar-se em uma posição dentro dessa realidade, em assumir um ponto de vista, encarnado e determinado/determinante de/pelas condições socioculturais e históricas: “A única maneira de encontrar uma visão mais ampla é estar em algum lugar em particular”³⁵. A economia masculina/branca/capitalista tende a subtrair esse sujeito hegemônico dos documentos que propõem para compreender a produção, circulação e consumo dos meios de produção da vida, processo que incumbe e afeta a todos e todas.

Por isso ao elaborar análises econômicas ou ao falar de cuidado há que evitar a armadilha de olhar apenas a variante gênero, ocultando a precarização da vida de certas mulheres que possibilita a libertação de outras. É imprescindível perguntar quem nos cuidam e quem são cuidados, para isso é indispensável prever as diferenças que se tornam em desigualdades em nossas sociedades. Em uma crítica ao feminismo de Betty Friedan, bell hooks se pergunta “quem cuidará dos filhos e da manutenção do lar se cada vez mais mulheres como Friedan são libertadas de seus trabalhos domésticos e obtiverem profissões similares às dos homens brancos?”³⁶. A resposta é prática para hooks: em uma sociedade norte-americana, na que existe uma política radical de supremacia branca, há muitas provas de que as mulheres negras não têm outra opção senão de ocupar-se desses trabalhos, “[as mulheres negras] estão no fundo da pirâmide ocupacional”³⁷.

Do mesmo modo, no próprio imaginário colonial/latino-americano, uma indígena é igual a uma criada. A presença das indígenas em contextos latino-americanos está caracterizada pela servidão doméstica, esse é seu comportamento social estrutural. Se entende então que a Gladys Tzul, mulher indígena maia de Totonicapan e doutora em sociologia pela Universidade Autônoma de Puebla, a confundem com a pessoa do serviço doméstica quando visita a suas

Reflexión, CEIICH / Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias / Facultad de Psicología / UNAM, México, 2012, pp. 155-177.

³⁵ Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, op. cit. p. 339.

³⁶ Bell Hooks, “Mujeres negras, dar forma a la teoría feminista” en bell hooks y Gloria Anzaldúa (eds.), *Otras inapropiables, Feminismos desde las fronteras*, Editorial Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, p. 34.

³⁷ *Ibidem*, p. 39

amigas na Cidade do México³⁸. O serviço doméstico, que em realidade é um trabalho tão valioso por possibilitar a vida, é considerado socialmente uma atividade degradante e o racismo confere que se alguém se livra desse trabalho não seriam as mulheres de certas características (fenotípica, língua, forma de vestir, lugar de origem), naturalizando-as como criadas.

Se podia realizar um mapeamento destas posições objetivas e chegar ao que conclui Maria Lugones³⁹ no sentido de que a partir do processo de colonização da América e África (também identidades geoculturais construídas pelo Ocidente) as fêmeas e machos de Abya Yala foram construídos como seres sem gênero, ou seja, as mulheres negras não eram mulheres, eram bestas. Desde então, um sistema colonial de gênero interseccional posiciona as mulheres de cor no fundo da pirâmide ocupacional ao contrário das mulheres brancas, o que não significa que as mulheres de cor habitem passivamente a diferença colonial; negociam, resistem ou lutam desde níveis intersubjetivos e no espaço público, no entanto, é claro que o coletivo masculino proprietário e branco (branco mestiço no caso de México) segue sendo o referencial das análises econômicas centradas no emprego como trabalho produtivo desenvolvido no mercado.

5 O *ethos* do cuidado como fonte do princípio moral universalizável

Vimos que o pensamento feminista elaborou uma genealogia do cuidado que fez inteligível o feito de que desde alguns séculos foram as mulheres as que realizam esses trabalhos em condições de invisibilidade e, principalmente, mulheres atravessadas por opressões de raça e classe. Essas práticas sistemáticas têm gerado um *ethos* (um *habitus* em termos de Pierre Bourdieu), uma forma de ser no mundo que o obriga a tratarmos de certa maneira⁴⁰. O *ethos* do cuidado é um corpo de valores, atitudes e comportamentos práticos⁴¹ orientados pela empatia e afeto para com o outro. O *ethos* hegemônico masculino, branco, burguês não possui estes elementos, portanto, decreta ao *ethos* do cuidado como uma moral concreta setorizada como ética feminina do cuidado.

³⁸ Cit. por Gargallo, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala*, Ediciones Desde Abajo, Colombia, 2012, p. 322.

³⁹ Lugones, María, “Colonialidad y género: Hacia un Feminismo Descolonial”, en Walter Dignolo (comp.), *Género y descolonialidad*, Ediciones del Signo, Binghamton, 2010, p. 10.

⁴⁰ Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Biblioteca Era, México, 2013.

⁴¹ Boff, Leonardo, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*, op. cit., p. 27.

O filósofo Sebastian Pereira⁴² realizou uma crítica das investigações de *Carol Gilligan* em torno do desenvolvimento moral de certa população de mulheres. Se pergunta por que as mulheres lutam pela via do direito (o legal- a justiça) se o que as caracteriza é uma ética do cuidado. Esta afirmação pressupõe que a justiça é um princípio moral traduzível em direito, porém não o cuidado. Talvez o cuidado seja um princípio moral que deva nutrir o contrato social, só que isto é impensável na lógica masculina. Com suas investigações, *Carol Gilligan*⁴³ defendia que o cuidado como expressão do desenvolvimento moral das mulheres não é uma mostra de deficiência, senão de diferença. Seu trabalho questiona o modelo de desenvolvimento moral elaborado por *Laurence Kohlberg* baseado em um ponto de vista masculino cuja moralidade se fundamenta em princípios abstratos, individualistas e desencarnados, contrários ao que *Gilligan* pôde observar no desenvolvimento moral de várias mulheres que resolviam dilemas de acordo ao empático, intersubjetivo e histórico.

O desenvolvimento moral de grande parte da população feminina se sedimenta a partir do que praticam todos os dias de sua vida: dar de comer ao faminto e água ao sedento, justo o que Enrique Dussel⁴⁴ invoca para elaborar sua ética da vida e cuja fonte localiza no distante código de Hamurabi. A ética feminina do cuidado que, insisto, não é essencial senão histórica, não é concebida como princípio moral, como o são a igualdade e a liberdade, porque se trata de um assunto de mulheres e em uma sociedade patriarcal os assuntos de mulheres pertencem ao espaço privado onde não se discutem os princípios morais que informam as questões públicas, incluído o pacto social, entendido como o acordo entre sujeitos morais para ordenar a vida social sobre a base de certos princípios.

Outro obstáculo para a recepção do cuidado no espaço público é seu vínculo com emoções como a empatia ou o afeto para com os outros/as. A lógica dicotômica cartesiana imperante obriga a expulsar as emoções da coisa pública. Por exemplo, no experimento da bomba de vácuo com pássaros, Robert Boyle, filósofo experimental considerado um dos fundadores da ciência moderna, desqualificou o modo de proceder emocional das mulheres que assistiam aos experimentos e advogavam pelas aves que eram sacrificadas no procedimento do laboratório⁴⁵. Os “cientistas” desqualificavam a compaixão experimentada pelas mulheres ao

⁴² Pereira, Sebastián, “Ética del cuidado”, en Curso libre de extensión “*Pasiones, vicios y virtudes*”, Programa de Filosofía de la Universidad Externado, Bogotá, Colombia, sesión del 28 de septiembre de 2016.

⁴³ Gilligan, Carol, *In a different voice. Psychological Theory and Women’s Development*, Harvard University Press, United States of América, 1982.

⁴⁴ Dussel, Enrique, “El actual proceso de fetichización del capital industrial, comercial y financiero”, *op. cit.*

⁴⁵ Vargas, Liliana, “De testigos modestos y puntos cero de observación: las incómodas intersecciones entre ciencia/colonialidad”, en *Tabula Rasa* V. 12, 2010, pp. 73-94.

considerá-la incompatível com o racionalismo científico, porém nada diziam a respeito de fundamentar a legitimidade do resultado dos experimentos na “idoneidade” do cientista e das testemunhas que assistiam ao laboratório público, não questionavam a noção de cavalheirismo implícita em sua concepção de “objetividade”.

Neste sentido havia que dizer que o proceder “emocional” das mulheres parece muito mais lógico que a fria racionalidade masculina hegemônica supostamente objetiva. Por exemplo, no dilema moral de *Heinz* colocado por *Gilligan* a *Amy e Jake*, um casal de adolescentes de 11 anos, em torno à pergunta a respeito de se *Heinz* deveria roubar medicamento para salvar sua esposa da morte, *Jake* respondeu ponderando dois valores abstratamente, a vida e a propriedade, optando desde logo, pela vida; por outro lado, *Amy* observou minuciosamente a situação em sua historicidade e assinalou: “*Well, I don’t think so. I think there might be other ways besides stealing it, like if he could borrow the money or make a loan or something, but he really shouldn’t steal the drug – but his wife shouldn’t die either*”⁴⁶. Se *Heinz* fosse preso pelo crime ninguém poderia cuidar da esposa doente. É racional, efetivo e preditivo (uma característica da ciência) problematizar o futuro da mulher enferma e buscar outras saídas que não necessariamente legais⁴⁷ que limitam a decidir por este ou aquele princípio abstrato desde um raciocínio ahistórico.

O comportamento cuidadoso não é, então, incompatível com a razão, só é mais efetivo no concreto, porém atendendo ao valor da vida. Ele também é motivado pela compaixão ou pelo afeto, porém isso não obstaculiza um porvir⁴⁸ democrático se for universalizável, ao contrário, nos afastamento dessa possibilidade se persistimos em conservar uma ética abstrata e individualista, ou seja, mística, por propor valores universais que se sabe que nunca se concretizarão, por que não desconfiamos da mística de uma mão invisível do mercado que nos assegurará a igualdade e a liberdade no marco de um sistema capitalista depredador cujas leis só apontam a crescentes contradições e a uma lógica de morte?⁴⁹

⁴⁶ Gilligan, Carol, *In a different voice. Psychological Theory and Women’s Development*, op. cit. p. 28.

⁴⁷ Nota do tradutor: originalmente foi utilizado o termo *leguleyas*, que se entende como o uso do direito sem o seu suficiente conhecimento, o que se assemelharia a nossa compressão do sujeito *leigo*, por tal razão que se optou por traduzir aquele termo para *necessariamente legais*.

⁴⁸ O professor Santiago Castro-Gómez me esclareceu a distinção entre porvir e utopia, o porvir segundo Jaques Derrida é um horizonte sem garantias (Castro-Gómez, Santiago, *Marx y la Política*, en seminario de maestría en estudios culturales de la Pontificia Universidad Jaberiana, sesión del 07 de septiembre de 2016).

⁴⁹ De forma esquemática e contrário a toda evidência histórica, os liberais sustentam em nossos dias, como também fizeram os utilitaristas, que o aumento da riqueza que se produz de forma coletiva (globalmente) chegará de forma espontânea, segundo as leis do próprio mercado, a beneficiar aos últimos, aos mais débeis... Nesta ótica, o único direito verdadeiramente fundamental é o direito de empresa que se funda no “sagrado” direito à propriedade privada (Vitale, Ermanno. “Reflexiones sobre el paradigma de los derechos fundamentales” en *ISONOMÍA*, núm. 16, 2002, p. 45). Também Castro-Gómez assinala que Marx, com sua crítica, demonstra o

Sugiro um princípio moral universalizável com aspirações a sua aplicação concreta na vida de todas e todos, em outras palavras, sugiro que lutemos pela hegemonia do cuidado da vida em todos os níveis da existência social. Esta pretensão da universalidade não tem a ver com um localismo globalizado que nega as outras/os, senão que os afirma e isso deriva do conteúdo do princípio: o cuidado da vida em sua realidade holística (terra viva composta também por seres humanos). Este princípio moral do cuidado não é absoluto e eterno porque não nasce da mera especulação ou da metafísica, porém tem sua raiz em uma análise materialista histórica, como tenho mostrado, que dá conta das sociedades vulneráveis vivendo em um planeta com limites físicos.

Devemos também praticar o cuidado a respeito da terra viva. O informe “Os limites do crescimento” encarregado pelo Clube de Roma ao MIT (Instituto Tecnológico de Massachusetts) reconheceu, em 1972, que em um planeta limitado às dinâmicas de crescimento exponencial são inadmissíveis. A classificação entre recursos renováveis e não renováveis é hoje insuficiente devido a que os sumidouros ou processos biogeoquímicos que o planeta emprega para absorver os resíduos tóxicos antropogênicos são obsoletos ante a velocidade requerida pelos processos produtivos capitalistas que apenas buscam o incremento da taxa de lucro. É urgente uma moral inspirada no princípio do cuidado para com a terra entendida como superorganismo interconectado no qual estão imersos os seres humanos. De acordo com sabedoria ancestral de muitos povos indígenas e com saberes também ocidentais, a terra (Gaia segundo os gregos e Lovelock⁵⁰) não é um objeto separado dos seres humanos, é um ser vivo, uma terra viva da qual todos e todas fazemos parte.

Daí que, se o planeta é limitado e a lógica capitalista dita um crescimento econômico ilimitado, os estilos de vida e conforto dos países autodenominados desenvolvidos somente são possíveis a partir da exploração e espoliação nos países que eles têm chamado de subdesenvolvidos. Segundo Yayo Herrero, se impedíssemos aos países “desenvolvidos” a saída de seus detritos ou a entrada de matéria prima, sua existência seria insustentável⁵¹. Explica-se então que se a nossa tentativa de instaurar a liberdade e a igualdade várias vezes fracasse, necessitamos transformar primeiro sociedades vulneráveis caracterizadas pelo despojo, o espólio, o extrativismo, o feminicídio, a discriminação racial, a homofobia, a lesbofobia, a

misticismo de John Locke e Adam Smith a respeito da propriedade privada (Castro-Gómez, Santiago, *Marx y la Política*, em seminário de maestría en estudios culturales de la Pontificia Universidad Jaberiana, sesión del 07 de septiembre de 2016).

⁵⁰ Boff, Leonardo, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*, op. cit.

⁵¹ Herrero, Yayo. *Lo que la economía convencional oculta*, op. cit.

heteronormatividade e um grande etc., em suma: a negatividade material e simbólica da zona do não ser a que se refere Ramón Grosfoguel⁵², especialmente se houver um progressivo envelhecimento da população mexicana que incrementará as demandas de saúde e atenção esse setor⁵³.

Essa transformação não necessita de critérios normativos trazidos de mitos gregos (a fábula de Higino) ou exemplificações ridículas como a que sugere Leonardo Boff quando dedica todo um capítulo ao dispositivo chamado Tamagochi⁵⁴. Boff⁵⁵ propõe um novo *ethos* contrário à indiferença e ao abandono e isso é precisamente o que se faz quando se desconhece as práticas e saberes das mulheres, que se verificam a nível local e cotidianamente, de forma que tem ensaiado muitas mulheres desde há muito tempo: cuidando.

O cuidado tem estado todo o tempo frente a nossos olhos tanto em nossas casas como no campo social, por exemplo, desde 1995, um grupo de mulheres chamadas *las patronas*, do povoado Guadalupe La Patrona, Veracruz, preparam alimentos que lançam em sacos plásticos aos migrantes que viajam sobre o trem conhecido como “La Bestia”, a caminho aos Estados Unidos⁵⁶. Las Patronas alimentam, vestem, dão afeto e esperança aos seres humanos em situação limite. Como las patronas, todos os dias uma importante porcentagem de mulheres pratica a filosofia da vida através do cuidado e, ademais, algumas teóricas, como *Carol Gilligan*, tiveram privilégios suficientes para teorizar esta visão do mundo. A via para levar à prática a filosofia da vida de que falam Enrique Dussel e Julián Sabogal Tamayo, é a ética do cuidado da qual também eles teriam que se encarregar.

Como princípio moral relacional, o cuidado contradiz os valores capitalistas como a competição e a liberdade individualista interessada unicamente em benefícios pessoais e não no bem-estar social, porque cuidar implica reconhecer nossa interdependência e assumir a existência do outro, ante o egoísmo, a ambição e o interesse próprio. Ele é crítico da modernidade e descolonizador porque atende à contingência histórica dos seres humanos, a seu caráter social-comunal e intersubjetivo e reconhece a emotividade como parte do humano.

⁵² Grosfoguel, Ramón, *Genealogía del racismo*, em <https://www.youtube.com/watch?v=xAp09ysYH7I>. Consulta: noviembre de 2013.

⁵³ O INEGI sustenta que 15 por cento dos mexicanos têm mais de 65 anos, quando em 2010 a cifra era de 6 por cento (Barranco, Bernardo, “Repensar la muerte desde la ética”, em *La Jornada*, miércoles 2 de noviembre de 2016).

⁵⁴ Boff Leonardo, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*, op. cit., pp. 13-14.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ O documentário *Llévate mis amores*, do diretor mexicano Arturo González Villaseñor (2014), nos brinda uma aproximação íntima à história de las patronas.

Desde uma visão materialista do mundo, o cuidado faz aparecer o sujeito de necessidades antes que o sujeito de direitos⁵⁷.

Não sugiro um Estado com funções pastorais⁵⁸ que proceda a partir do assistencialismo, mas que a chave está em que nos reconheçamos, primeiramente, como sujeitos necessitados que apenas mediante o cuidado podemos nos constituir como sujeitos morais capazes de subscrever um pacto social que em algum momento materialize a igualdade e a liberdade. A proposta tampouco passa por sobrecarregar as mulheres de maior responsabilidade, senão que implica uma atitude de disposição e responsabilidade por parte do coletivo masculino, do Estado e das mulheres que libertamos à custa da precarização de outras mulheres para pôr nossos tempos à serviço do mercado, daí a pretensão de forjá-lo como princípio moral universalizável, aliviando a sobrecarga de trabalho imposta a muitas mulheres.

Não advogo pelo retorno de um metarrelato que novamente ignore a maior população do planeta. Minha proposta parte de um posicionamento político cujo suporte ético é a vida. Ninguém rejeitaria a vida como um valor universal, certo? No entanto, meu conceito de vida não aponta à sacralidade ou a instâncias metafísicas, em outras palavras, como afirma Santiago Castro-Gómez, “o fundamento normativo não tem que ser último”⁵⁹. Se atendermos o caráter histórico das formações sociais, atualmente, a vida só é possível através do cuidado em sociedades vulneráveis, daí que devemos trabalhar pela implementação do princípio moral do cuidado nas agendas da luta pela hegemonia cultural, pela desconstrução de sentidos comuns patriarcais, racistas e classistas, por sua incorporação no *ethos* ou *habitus* das mulheres, dos homens e outras subjetividades dissidentes e, por sua aplicação equitativa nos modos em que produzimos, reproduzimos nossas vidas e regeneramos os ciclos vitais da terra viva, tudo isso na ordem de incidir na transformação de nossas sociedades vulneráveis com olhares a um porvir democrático. Se trata, desde logo, de uma utopia mais adequada à natureza ecodependente e interdependente da vida humana.

⁵⁷ Flaquer, Lluís, “Los trabajos de cuidado: de una obligación tradicional a un derecho social”, en *La ética del cuidado*, Carol Gilligan, Fundación Víctor Grífols i Lucas, Barcelona, 2013, pp. 72-86.

⁵⁸ Castro-Gómez sustenta que na América Latina o Estado teve que assumir funções pastorais, paternalistas porque se pensava que havia que educar as pessoas. O objetivo do Estado foi a regeneração moral da população, ou seja, o processo de conformação do Estado-Nação na América Latina foi em sentido contrário ao da Europa, de cima para baixo. Aqui o Estado não foi um acordo entre indivíduos, mas uma instituição legitimada com base na sua própria missão (Castro-Gómez, Santiago, “Genealogías de la colonialidad”, en seminário de maestria en estudios culturales de la Pontificia Universidad Javeriana, sesión del 06 de octubre de 2016).

⁵⁹ Castro-Gómez, Santiago, *Marx y la Política*, op. cit. sesión del 28 de septiembre de 2016.

6 Conclusão

O cuidado é a expressão ética do trabalho reprodutivo. Algumas pesquisas em neurologia demonstraram que nossos corpos biológicos tendem à cooperação e à colaboração, porém nossos corpos não são apenas biológicos senão históricos e no caso das mulheres, as trabalhadoras do cuidado não são um assunto natural, são ao contrário o resultado de um sistema de múltipla dominação que nos coloca, umas mais que outras, em posições nas que se naturaliza a criação e o trabalho doméstico como função social exclusivamente feminina, assim, esse trabalho tem configurado nossos processos de subjetivação dando como resultado um *habitus* ou *ethos* do cuidado que pode ser substrato de um princípio moral universalizável enquanto implica a assunção de responsabilidade por parte do coletivo masculino, do Estado e de mulheres libertadas às custas de outras. Levemos a sério a crise civilizatória e assumamos o cuidado como princípio universalizável, como dever e direito de todas e todos.

Bibliografia

Barranco, Bernardo, “Repensar la muerte desde la ética”, en *La Jornada en línea*, <http://www.jornada.unam.mx/2016/11/02/opinion/017a2pol>, miércoles 2 de noviembre de 2016

Bell hooks, “Mujeres negras, dar forma a la teoría feminista” en *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Editorial Traficantes de Sueños, Madrid, 2004.

Boff, Leonardo, *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*, editorial Trotta, Madrid, 2002.

Carrasco, Cristina, *La economía feminista: una apuesta por otra economía*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 2006.

Dussel, Enrique, “Actualidad de el Capital en el proceso de globalización”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, lunes 3 de octubre de 2016.

Dussel, Enrique, “El actual proceso de fetichización del capital industrial, comercial y financiero”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, miércoles 5 de octubre de 2016.

Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, Biblioteca Era, México, 2013.

Engels, F., “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, en *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels*, editorial Progreso, Moscú, 1980.

Gargallo, Francesca, *Feminismos desde AbyaYala*, Ediciones Desde Abajo, Colombia, 2012.

Gilligan, Carol, *In a different voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, United States of América, 1982.

Gilligan, Carol, *Ética del cuidado*, Fundación Víctor Grífols i Lucas, Barcelona, 2013.

Grosfoguel, Ramón, *Genealogía del racismo*, en <https://www.youtube.com/watch?v=xAp09ysYH7I>. Consulta: noviembre 2015.

Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995. Herrero, Yayo. *Lo que la economía convencional oculta*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=z3y8PgsFJNQ>. Universidad del Barrio. Consulta: octubre 2016.

Herrero, Yayo. *Propuestas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible*. En: <https://www.youtube.com/watch?v=Eq-jysIgnIs>. Consulta: agosto 2015.

Lugones, María, “Colonialidad y género: Hacia un Feminismo Descolonial”, en Walter Mignolo (comp.), *Género y descolonialidad*, Ediciones del Signo, Binghamton, 2010, 6-24.

Marx, C. Y Friedrich Engels, “Manifiesto del Partido Comunista”, en *Karl Marx*, textos selectos, trad. Jacobo Muñoz, editorial GREDOS, Madrid. [1848] 2012.

Pereira, Sebastián, “Ética del cuidado”, en Curso libre de extensión *Pasiones, vicios y virtudes*, Programa de Filosofía de la Universidad Externado, Bogotá, Colombia, sesión del 28 de septiembre de 2016.

Sabogal, Julián, “El marxismo y los posacuerdos en Colombia”, en *El pensamiento de Marx en el siglo XXI: los problemas contemporáneos y el marxismo en América Latina*, III Seminario Internacional El Capital 150 aniversario (1867-2017) realizado en Bogotá, Colombia, miércoles 5 de octubre de 2016.

Segato, Rita, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2011, 17-48.

Vargas, Liliana, “De testigos modestos y puntos cero de observación: las incómodas intersecciones entre ciencia/colonialidad”, en *Tabula Rasa* V. 12., 2010, pp. 73-94.

Vitale, Ermanno, “Reflexiones sobre el paradigma de los derechos fundamentales” en *ISONOMÍA*, núm. 16, 2002, pp. 39-52.