



SEÇÃO: ETHICS AND POLITICAL PHILOSOPHY

Por uma teoria da justiça feminista: as críticas de Nussbaum e Okin a Rawls

For a feminist theory of justice: Nussbaum's and Okin's critique of Rawls

Por una teoría de la justicia feminista: Las críticas de Nussbaum y Okin a Rawls

Tatiana Vargas Maia¹

orcid.org/0000-0003-1311-8246

vargasmaia@gmail.com

Camila Palhares

Barbosa²

orcid.org/0000-0003-2254-5266

camilabarbosa.ri@gmail.com

Recebido em: 05 ago. 2021.

Aprovado em: 01 out. 2021.

Publicado em: 06 abr. 2022.

Resumo: Este artigo tem o objetivo de apresentar e desenvolver as críticas feministas à Teoria da Justiça de John Rawls, especialmente por meio do diálogo e das contribuições de Martha Nussbaum e Susan Okin para um liberalismo feminista. Para tanto, discutimos três pontos centrais no debate entre essas duas filósofas feministas e Rawls: a) a noção de família como uma instituição básica da sociedade; b) a distinção entre doutrinas morais abrangentes razoáveis e não razoáveis; e c) a concepção de pessoa política com autonomia plena. As críticas à teoria rawlsiana feitas por feministas demonstram a riqueza e a profundidade de Rawls para o liberalismo contemporâneo, ao mesmo tempo em que apontam para os problemas que teorias que tradicionalmente não desenvolvem um olhar crítico para a situação generificada dos sistemas democráticos encontram ao abordar a situação da cidadania das mulheres. As demandas do feminismo liberal, relacionadas à situação de mulheres ao redor do mundo, são muito bem articuladas por Nussbaum a partir de sua crítica interna ao liberalismo rawlsiano, enfatizando que algumas das disposições teóricas desse autor (sobretudo no tocante à situação da família) não parecem ser radicais o suficiente para garantir a disponibilidade integral dessas capacidades para mulheres e crianças. Da mesma forma, o diálogo de Nussbaum com as críticas de Okin aprofundaram o debate sobre os limites da teoria da justiça rawlsiana.

Palavras-chave: Autonomia. Feminismo. Doutrinas morais. Justiça. Liberalismo.

Abstract: This article aims to present and develop the feminist critiques of John Rawls' Theory of Justice, especially through the dialogue and contributions of Martha Nussbaum and Susan Okin to the establishment of a feminist liberalism. In order to do so, we discuss three central points in the debate between these two feminist philosophers and Rawls: a) the notion of the family as an institution of the basic structure of society; b) the distinction between reasonable and unreasonable comprehensive moral doctrines; and c) the conception of political person with full autonomy. Critiques of Rawlsian theory by feminist authors demonstrate Rawls's importance for contemporary liberalism, while at the same time pointing to the problems that theories that traditionally do not develop a critical eye for the gendered situation of democratic systems find in addressing the situation of women's citizenship. The demands of liberal feminism, related to the situation of women around the world, are well articulated by Nussbaum from her internal critique of Rawlsian liberalism, emphasizing that some of the Rawls' theoretical dispositions (especially in relation to the issue of how Rawls' regards the institution of the family) do not appear to be radical enough to ensure the full availability of these capabilities for women and children. Similarly, Nussbaum's dialogue with Okin's critiques deepened the debate over the limits of Rawls's theory of justice.

Keywords: Autonomy. Feminism. Moral doctrines. Justice. Liberalism.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo presentar y desarrollar críticas feministas a la Teoría de la Justicia de John Rawls, especialmente a través del



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universidade La Salle (Unilasalle), Canoas, RS, Brasil.

² Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

diálogo y las contribuciones de Martha Nussbaum y Susan Okin al liberalismo feminista. Para ello, discutimos tres puntos centrales en el debate entre estas dos filósofas feministas y Rawls: a) la noción de familia como institución básica de la sociedad; b) la distinción entre doctrinas morales comprensivas razonables e irrazonables; y c) el concepto de persona política con plena autonomía. Las críticas a la teoría rawlsiana por parte de las feministas demuestran la riqueza y profundidad de Rawls al liberalismo contemporáneo, al tiempo que señalan los problemas que las teorías que tradicionalmente no desarrollan un ojo crítico sobre la situación generalizada de los sistemas democráticos encuentran al abordar la situación de la ciudadanía de la mujer. Las demandas del feminismo liberal, relacionadas con la situación de las mujeres en el mundo, están muy bien articuladas por Nussbaum a partir de su crítica interna al liberalismo rawlsiano, destacando que algunas de las disposiciones teóricas de esta autora (especialmente en lo que se refiere a la situación de la familia) no parecen ser lo suficientemente radicales como para garantizar la plena disponibilidad de estas capacidades para mujeres y niños. Asimismo, el diálogo de Nussbaum con las críticas de Okin profundizó el debate sobre los límites de la teoría de la justicia rawlsiana.

Palavras clave: Autonomía. Feminismo. Doctrinas morales. Justicia. Liberalismo.

Introdução

A Teoria da Justiça proposta por Rawls é uma das obras mais influentes do liberalismo contemporâneo e da filosofia política do século XX. Apesar de sua importância e alcance, Rawls negligencia em sua teoria algumas das consequências políticas das dinâmicas históricas e sociais de gênero para questões de justiça e equidade. Susan Okin afirma que Rawls, em *Teoria da Justiça*, "não apenas ignora completamente gênero, como praticamente ignora completamente as mulheres" (OKIN, 2005, p. 237), uma vez que as partes responsáveis, na posição original e sob o véu da ignorância, pela escolha dos princípios de justiça de uma sociedade justa e bem-ordenada, seriam os "chefes de família" (RAWLS, 2000, p. 268) – tradicionalmente representados por figuras masculinas, uma afirmação que, sem uma consideração ou um detalhamento mais cuidadoso por parte de Rawls, reproduz uma divisão marcada por hierarquias de gênero. Partindo de observações semelhantes a essa realizada por Okin, outras teóricas feministas (HIRSCHMAN, 1994) formularam críticas à teoria rawlsiana destacando essa ignorância a respeito de questões

de desigualdades de gênero presentes nas sociedades contemporâneas, apesar do esforço em constituir o liberalismo político como uma proposta voltada ao estabelecimento de uma simetria entre "cidadãos livre e iguais" (RAWLS, 2000), independentemente de fatores sociais arbitrários.

Frente a estas críticas, e na tentativa de incorporá-las a suas reflexões, Rawls abandona a expressão "chefes de família", substituindo-a pela expressão "as partes", já na obra *Liberalismo Político*:

Para que sejam vistas como representantes de cidadãos livres e iguais em via de estabelecer um acordo sob condições equitativas, é necessário que as partes estejam simetricamente situadas. [...] Assim, a posição original é apenas um artifício da representação: descreve as partes, cada qual responsável pelos interesses essenciais de um cidadão livre e igual, numa situação equitativa, alcançando um acordo sujeito a condições que limitam apropriadamente o que podem propor como boas ações (RAWLS, 2000, p. 24).

Mesmo considerando e refletindo acerca de algumas dessas críticas, Rawls parecia defender que seu formato de justiça como equidade favorecia o argumento feminista, ao menos do ponto de vista de um feminismo liberal. Martha Nussbaum (2003), em seu texto *Rawls and Feminism*, afirma que não vê "nenhum motivo porque essas modificações não poderiam ser feitas por uma teoria basicamente rawlsiana em espírito" (NUSSBAUM, 2003). Parece que Nussbaum, ao mesmo tempo em que concorda com a resposta de Rawls às críticas feministas de que a teoria de Rawls compreende e auxilia a superar desigualdades sociais de gênero, também salienta que as críticas destacaram questões importantes a respeito de como pensamos o liberalismo político e a justiça, e que justamente por isso tais críticas devem ser elevadas a um âmbito mais aprofundado da discussão (NUSSBAUM, 2003).

Nossa proposta para o presente artigo é oferecer uma reflexão acerca dos limites da Teoria da Justiça frente a um cenário político heterogêneo, pautado por hierarquias de gênero, e, além disso, ao incorporar uma perspectiva feminista, enri-

quecer o debate liberal sobre justiça. No mesmo sentido que aquele proposto por Nussbaum, as críticas presentes neste artigo vão ao encontro de debates enquanto críticas internas ao liberalismo que, ao invés de descartar a proposta rawlsiana devido sua falta de aprofundamento e respostas aos problemas contemporâneos de gênero, busca se aprofundar e problematizar instâncias do *Liberalismo Político* que podem ser ineficazes ou insuficientes para uma teoria da justiça preocupada com demandas feministas.

Para tanto, manteremos nosso escopo nos debates mais recorrentes e relevantes que feministas liberais estabeleceram com o argumento rawlsiano. Em um primeiro momento, nos propomos a evidenciar o papel da esfera da família para a constituição das sociedades liberais e democráticas, o que Rawls nomeia enquanto uma instituição básica da sociedade, apontando para as críticas feministas à separação de domínios públicos e privados – uma demanda apontada internamente ou externamente ao projeto liberalista, ao menos desde a década de 1970. Após, voltamos à obra do *Liberalismo Político* para a distinção fundamental proposta por Rawls entre teorias morais que podem ser consideradas abrangentes e razoáveis, aquelas que podem ser justificadas dentro de uma sociedade liberal-democrática, ou seja, em uma sociedade com pluralismo razoável; daquelas não razoáveis, aquelas que não podem ser aceitas por cidadãos racionais e razoáveis, na medida em que desrespeitam os princípios de justiça propostos pelo autor. Assim, retomamos o debate entre Nussbaum e Okin com o propósito de analisar qual é a relevância do gênero para a fundamentação do razoável, ao perguntarmos: pode uma sociedade machista e misógina, logo, uma sociedade que se fundamenta por uma distinção entre os sexos de maneira a formar *status* de opressão e submissão, ser considerada razoável? Por fim, defendemos, também, a partir um diálogo entre

Okin e Nussbaum da proposta rawlsiana, que um ponto-chave da leitura feminista de uma teoria da justiça se dá em função da concepção de pessoa e dos critérios para autonomia e agência nos contextos mais ou menos justos. Parece claro que uma teoria da justiça que se comprometa com o feminismo, isto é, em acabar com qualquer opressão e discriminação pautada por diferenças de sexo e de gênero, precisa estar focalizada e comprometida com uma noção de normativa de autonomia.

A família enquanto uma instituição básica da sociedade

A questão da família na teoria rawlsiana é central para a crítica de diversas feministas, Okin (2005) e Nussbaum (2003, 2011) inclusas, tendo em vista que a família é tomada por Rawls como uma instituição natural e básica da sociedade, sem que esse autor demonstre maiores preocupações com os papéis de gêneros que historicamente hierarquizam as dinâmicas familiares. Para Rawls, as estruturas básicas são as principais instituições políticas, sociais e econômicas de uma sociedade, e a maneira pela qual se combinam em um sistema unificado de “cooperação social de uma geração até a seguinte” (RAWLS, 2000, p. 15). A família constitui uma instituição social importante³ na medida em que ela é responsável por transmitir os princípios de justiça e as tradições da cultura de fundo para as próximas gerações. Apesar de fazer uma breve menção no *Liberalismo Político* sobre a igualdade entre membros da família⁴ (como no caso entre homens e mulheres, ou dos pais em relação aos filhos), Rawls ainda supõe que a família seja uma instituição naturalmente justa (RAWLS, 2000, p. 37), ou, o que ele chama de “não político”. Essa “naturalização” da instituição da família ocorre na medida em que o autor distingue o político – o campo onde ocorrem procedimentos que possam garantir os princípios de justiça e de equidade –, do campo

³ “Assim, a proteção legal da liberdade de pensamento e de consciência, os mercados competitivos, a propriedade particular no âmbito dos meios de produção e a família monogâmica constituem exemplos das instituições sociais mais importantes” (RAWLS, 2000, p. 8).

⁴ “Tanto as associações quanto os indivíduos precisam de proteção, assim como as famílias também precisam ser protegidas das associações e do governo, e da mesma forma que os membros individuais das famílias precisam ser protegidos de outros membros da família (esposas dos maridos, filhos dos pais)” (RAWLS, 2000, p. 271).

"associacional" – aquele voluntário –, e do campo *afetivo* - aquele pessoal e familiar (RAWLS, 2000, p. 183). Assim, Rawls deixa claro que o campo pertinente ao liberalismo e as normas de garantias de justiça, distingue-se de uma esfera percebida enquanto privada, a da família.

É precisamente devido à relevância que Rawls empresta às famílias, assumindo-as como estruturas que "distribuem direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão de vantagem pela cooperação social" (RAWLS, 2000, p. 15), que Okin afirma que a forma como famílias realizam tal função distributiva deveria participar da análise da teoria rawlsiana (OKIN, 2005). Okin argumenta que Rawls assume a família como uma instituição naturalmente justa, sem explorar as dinâmicas e as ramificações históricas, políticas, sociais e econômicas inerentes a uma divisão de trabalho generificada.

[...] com o intuito de aumentar a estabilidade da sociedade justa, ele [Rawls] dedica atenção considerável ao desenvolvimento de um senso de justiça em seus cidadãos. As famílias destacam-se como participantes desse processo. Mas, ao invés de discutir sua adequação como um terreno estimulante à justiça, considerando como a justiça pode ser aplicada à família, ou explorando formas alternativas de famílias, Rawls simplesmente diz: "dado que as instituições familiares são justas" (OKIN, 2005, p. 236, tradução nossa).

Similarmente, Nussbaum (2003) destaca que a família, mesmo que possa ser considerada uma das áreas mais significantes da vida humana (sublinhando novamente sua relevância para transmitir concepções de bem e de justiça para gerações futuras), também pode ser considerada uma associação completamente não voluntária. Para Nussbaum, "é perfeitamente razoável de mandar que a cultura política molde a família, uma vez que a família já é amplamente moldada

por leis e instituições, e é dificilmente 'natural'" (NUSSBAUM, 2003, p. 501, tradução nossa). Nesse sentido, a família pode ser estabelecida enquanto uma instituição básica da sociedade bem-ordenada rawlsiana, mas é essencial pensá-la de forma crítica e em termos equitativos de acordo com os princípios da justiça, ao invés de naturalizá-la em suas dinâmicas e constituição.

Pateman⁵ (1980) já havia apontado para a dicotomia historicamente estabelecida, especialmente dentro do liberalismo, entre o "natural" e o cívico, o que levou a uma divisão marcada entre esferas pública e privada. A articulação de Pateman antecipa a crítica interna da família como uma esfera exclusivamente da vida privada, sem uma articulação plena com o debate político. Para essa autora, um dos problemas a serem enfrentados no liberalismo é que "o estado de natureza é um contraste à sociedade civil, mas a família é comum nas duas existências" (PATEMAN, 1980, p. 23, tradução nossa). A presença da família em ambas as realidades conduz a uma naturalização da família como instituição social básica. Pateman relaciona essa dicotomia da posição da família à tradição liberal⁶ de "diagnosticar o porquê as mulheres são incapazes de desenvolver um senso de justiça" (PATEMAN, 1980, p. 25, tradução nossa), uma vez que essa tradição assume que mulher é mais vinculada às condições biológicas e naturais, o que refletiria na sua incapacidade de razão moral civilizada (essa linha de pensamento está claramente vinculada ao argumento essencialista de que mulheres são mais instintivas e emotivas do que homens). Pateman destaca que o liberalismo deve desenvolver uma crítica aos conceitos patriarcais ainda presentes em seu arcabouço teórico para que a "relação entre natural e convenção possam também prover a fundamentação de uma teoria democrática, com

⁵ Apesar de reconhecermos que a obra de Pateman se desdobra em respostas diferentes aos problemas de gênero que se apresentam nos modelos liberais, não aderindo necessariamente uma crítica interna dos mesmos como Nussbaum e Okin propõe, o que nos é interessante destacar aqui é que tanto Pateman quanto Okin e Nussbaum (entre outras) nos apontam para um mesmo diagnóstico, a saber, que a separação entre público e privado e a concepção de família presente nos principais autores liberais é insuficiente para dar conta de uma teoria da justiça a partir de uma leitura feminista. As autoras parecem concordar que a distinção entre esferas da vida necessita ser abolida a fim de pensarmos qualquer proposta de justiça preocupada com a igualdade de gênero.

⁶ Essa tradição remonta a Kant (apud MIKKOLA, 2011, p. 90): "Nada de dever, nada de compulsão, nada de obrigação! A mulher é intollerante a todos os comandos e restrições sombrias. Só fazem algo porque lhes agrada, e a arte da educação moral consiste em fazer apenas o que lhes agrada o que é bom e dificilmente acredito que o belo sexo seja capaz de princípios e no lugar disso a Providência colocou no peito sensações amáveis e benevolentes."

práticas sexuais igualitárias", mas diagnostica que, infelizmente, teóricos liberais como Rawls "não têm nada a dizer sobre a divisão sexual do trabalho ou a convicção de que a vida doméstica é a esfera própria para mulher" (PATEMAN, 1980, p. 33, tradução nossa).

De maneira geral, o reconhecimento das feministas liberais de que a relação entre os sexos contradiz os princípios liberais básicos e sua proposta de reformas sociais falha em alcançar o cerne do problema da desordem das mulheres. Seu argumento é erodido pela aceitação da separação entre a vida doméstica e a cívica, que também é uma separação sexual; as mulheres e o amor são irrevogavelmente opostos à justiça. Teorias liberais pressupõem a oposição entre natureza e convenção, mas a oposição não pode ser admitida, nem suas implicações perseguidas. O relato do desenvolvimento do senso de justiça na extremamente influente *Teoria da Justiça* de Rawls mostra como teóricos liberais obscurecem consistentemente um dos principais problemas em seus argumentos (PATEMAN, 1980, p. 32, tradução nossa).

Se a família, instituição responsável por transmitir os valores sociais para gerações seguintes, é considerada naturalmente justa, então as dinâmicas entre os membros da família serão igualmente consideradas justas pelas gerações futuras, normalizando as desigualdades presentes na estrutura familiar. A problemática das dinâmicas de poder e de capacidade pelas quais cada indivíduo consegue alcançar direitos e liberdades básicas dentro destas instituições ignora a forma sistematizada com que desigualdades de gênero tornam-se fundamento para os valores familiares, que são, antes de qualquer coisa, uma construção social, não artificial, não natural, mas política.⁷ Como apontam Benhabib e Cornell (1996):

A concepção da sociedade como um sistema de arranjos mutuamente vantajosos nunca foi ampliada no pensamento político liberal para incluir a família; a família sempre permaneceu uma instituição pré-contratual, ainda localizada no "estado da natureza", ou perdida atrás da espessura do "véu da ignorância" na posição

original (BENHABIB; CORNELL, 1996, p. 10, tradução nossa).

Assim, a contradição apontada por Nussbaum, e reiterada por diversas outras autoras, no liberalismo político de Rawls encontra-se na tensão entre a reconhecida necessidade de proteger alguns membros de associações das associações em si (no caso da família, proteger as esposas dos maridos, ou os filhos dos pais), e a necessidade de proteger a esfera da família de "associações e governos" (NUSSBAUM, 2003). Assim, embora essa estrutura, que é hierarquicamente formada por gêneros, seja uma das instituições mais básicas da sociedade, ela ainda não é completamente de domínio político, público, e ainda permanece resguardada em uma esfera privada na qual a interferência estatal, para Rawls, deve ser evitada.

Essa perspectiva não significa que Nussbaum dispensa ou minimiza a importância que a organização familiar possa ter nas vidas de pessoas, e mesmo de mulheres, mas ela trabalha no sentido de sublinhar que o valor de qualquer coletividade deve ser medido pelo fato desse grupo honrar (ou não) o princípio em que cada indivíduo é um fim em si mesmo, e não deve servir como um meio para a realização pessoal de terceiros. Infelizmente, o diagnóstico corrente é que as estruturas familiares tradicionais pecam ao instrumentalizar a vida da mulher para fins diversos, indo de encontro aos valores de dignidade, não hierarquia e não intimidação, e que, portanto, a timidez de autores liberais em enfrentar essa situação representa um núcleo de resistência antiliberal no interior do paradigma.

Razoabilidade ou não razoabilidade de doutrinas morais abrangentes acerca da questão de gênero

Para além da crítica de naturalização da família e sua reclusão ao espaço privado enquanto instituição básica da sociedade há uma importante

⁷ Ironicamente, essa crítica interna à forma como liberais abordam a questão da família não é um desenvolvimento recente do Liberalismo, já estando presente no texto de 1859 de John Stuart Mill, "A sujeição das Mulheres". Nesse texto, Mill aponta de maneira irrevogável para a necessidade de reforma do núcleo familiar, afirmando que "A família é uma escola de despotismo, na qual as virtudes do despotismo, mas também os seus vícios, são fartamente nutridas. A cidadania, nos países livres, é em parte uma escola de sociedade igualitária; mas a cidadania só preenche um pequeno espaço na vida moderna, e não está presente nos hábitos diários e nos sentimentos mais íntimos. A família recém-constituída seria a verdadeira escola para as virtudes da igualdade" (MILL, 2017, p. 283).

discussão feminista sobre o papel da razoabilidade das doutrinas morais abrangentes dentro da proposta de liberalismo político de Rawls, pois a noção de razoabilidade retoma a ideia de autonomia e voluntarismo, que são pontos-chave de uma leitura feminista liberal. Assim, tanto Okin quanto Nussbaum analisam como elementos misóginos e machistas muitas vezes podem se articular dentro do que Rawls chama de "doutrinas morais abrangentes razoáveis".

A divisão entre doutrinas morais abrangentes razoáveis e não razoáveis na obra de Rawls tornou-se central na crítica feminista, especialmente a partir dos argumentos de Okin (2005) acerca das doutrinas religiosas que mantêm ou exploram a desigualdade de gênero nas suas bases ideológicas. No texto "*Is multiculturalism bad for women?*" Okin (1999) argumenta que padrões culturais de algumas minorias (minorias religiosas, por exemplo) são inconsistentes com os ideais de igualdade de status e de oportunidades para mulheres e, portanto, são inconciliáveis com o feminismo, ao menos em uma sociedade democrática e liberal. Nessa premissa, Okin questiona o "grande leque de doutrinas abrangente sobre o bem" (OKIN, 2005, p. 241, tradução nossa) encontrada no *Liberalismo Político*, como parte das doutrinas razoáveis sobre justiça. De acordo com a autora, Rawls "retira do leque doutrinas e formas de vida que são repressivas ou degradantes para certas pessoas com bases étnicas ou raciais, e não impõe o mesmo critério com doutrinas sexistas" (OKIN, 2005, p. 242, tradução nossa). Nussbaum, contudo, discorda da leitura de Okin sobre o papel que as doutrinas morais abrangentes possuem na teoria rawlsiana, pois embora elas façam parte da "cultura de fundo" da sociedade, as premissas morais destes grupos também precisam passar pelo procedimentalismo que fundamenta as instituições políticas da teoria da justiça de Rawls. Assim, "essas propostas nunca apareceriam [na esfera política] por simples voto da maioria" (NUSSBAUM, 2003).

A concepção de razoabilidade está conectada com a ideia de reciprocidade, segundo Rawls, na medida em que implica na "disposição de propor e sujeitar-se a termos equitativos de cooperação" e na "disposição de reconhecer os limites do juízo e aceitar suas consequências" (RAWLS, 2000, p. 92). A razoabilidade das doutrinas morais, portanto, deve estar diretamente vinculada à possibilidade de que, em maior ou menor grau, seus princípios morais estejam de acordo com os princípios políticos determinados na posição original, e que sejam aceitos pela opinião pública. Ou seja:

O liberalismo político considera razoáveis muitas doutrinas conhecidas e tradicionais – religiosas, filosóficas e morais –, mesmo quando não as levamos seriamente em conta em termos pessoais, por pensarmos que dão peso excessivo a alguns valores e não reconhecem a importância de outros. Mas o liberalismo político não precisa de um critério mais rigoroso para seus propósitos (RAWLS, 2000, p. 103).

Assim, Rawls admite que a sua proposta de doutrinas abrangentes seja "deliberadamente vaga" para evitar que sua definição seja "arbitrária e exclusiva" (RAWLS, 2000). Ainda, apesar de seu requisito fraco, Rawls entende que "uma sociedade também pode conter doutrinas abrangentes pouco razoáveis, irracionais e até mesmo absurdas" (RAWLS, 2000, p. 24). O critério da não razoabilidade parece estar na rejeição dos princípios de justiça⁸ que fundamentam uma sociedade democrática. A questão importante colocada por Okin é a seguinte:

Se práticas e doutrinas [...] são consideradas como prováveis em minar a liberdade e equidade de cidadãos necessária para uma sociedade justa, então porque práticas e doutrinas sexistas não deveriam ser similarmente suspeitas? (OKIN, 2005, p. 242, tradução nossa).

A resposta de Nussbaum a esse questionamento é que "não há motivos para pensar que Rawls está tratando gênero diferentemente de raça ou etnicidade nesse caso" (NUSSBAUM,

⁸ São eles "a) Todas as pessoas têm igual direito a um projeto inteiramente satisfatório de direitos e liberdades básicas iguais para todos, projeto este compatível com todos os demais; e, nesse projeto, as liberdades políticas, e somente estas, deverão ter seu valor equitativo garantido. b) As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer dois requisitos: primeiro, devem estar vinculadas a posições e cargos abertos a todos, em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, segundo, devem representar o maior benefício pos-

2003, p. 510, tradução nossa), pois o argumento de Rawls insiste que todas as doutrinas, sejam elas razoáveis ou não razoáveis, vão ter a mesma liberdade de expressão no projeto do Liberalismo Político (NUSSBAUM, 2003). Segundo Nussbaum, essa premissa de que qualquer doutrina moral abrangente não pode ter seu discurso político, religioso ou moral censurado, implica que "algumas liberdades vão estar enraizadas para além do alcance do voto majoritário" (NUSSBAUM, 2003). Nussbaum, assim como Rawls, acredita que a associação de mulheres a determinadas doutrinas, dentro de uma sociedade bem-ordenada, se dá voluntariamente, ou seja, que em um Estado não pautado por doutrinas religiosas, mas ordenados pelos princípios do liberalismo político, elas escolhem livremente quando participam e quando deixam de participar dessas associações com doutrinas morais abrangentes. Nussbaum afirma que

A atribuição desigual de funções religiosas e as visões normativas não igualitárias sobre a esfera adequada da vida das mulheres certamente podem estar presentes em uma doutrina "razoável" - se essa doutrina estiver preparada para conceder o pleno exercício de cidadania igualitária dessas funções cívicas e, além disso, se as mulheres são livres, como sempre são na sociedade de Rawls, para mudar as religiões ou abandonar a religião completamente (NUSSBAUM, 2003, p. 510, tradução nossa).

Nussbaum associa a razoabilidade de determinadas doutrinas abrangentes pela possibilidade de escolha de engajamento. Nesse sentido, as principais doutrinas religiosas de países ocidentais e democráticos, apesar de terem estruturas desiguais de gênero internamente, não desqualificam a capacidade de mulheres enquanto cidadãs iguais e livres.

Embora Rawls afirme, na introdução do *Liberalismo Político*, que "a mesma igualdade da Declaração da Independência que Lincoln invocou para condenar a escravidão pode ser invocada

para condenar a desigualdade e a opressão das mulheres" (RAWLS, 2000, p. xxix), Okin problematiza a falta de especificação sobre o que Rawls quis dizer exatamente ao realizar esse paralelo (OKIN, 2005), principalmente, tendo em vista que Lincoln parecia entender a limitação dos termos legais e formais da igualdade. Segundo Okin, Lincoln "estava convencido que a emancipação negra permaneceria formal e a desigualdade racial permaneceria desenfreada sem a provisão de 'quarenta acres e uma mula'⁹ para famílias negras" (OKIN, 2005, p. 244, tradução nossa), e, portanto, avanços de ordem social em todas as estruturas da sociedade eram, e ainda são, necessários para reduzir o hiato entre grupos em situação de vulnerabilidade.

Seja qual for a profundidade da realização da igualdade jurídica formal das mulheres, desde que as estruturas sociais que dependem da divisão do trabalho de gênero ainda estejam em vigor, desde que as mulheres de fato continuem a ter uma responsabilidade desproporcional pelo trabalho doméstico, criando crianças e cuidando dos doentes e dos idosos, e desde que este trabalho continue a ser privatizado, subvalorizado e não remunerado ou mal pago, o princípio anti-casta continua a ser violado e as mulheres permanecem sistematicamente desfavorecidas (OKIN, 2005, p. 244, tradução nossa).

O segundo princípio de justiça rawlsiano, formulado na posição original, que diz respeito à equidade de cidadãos, não é normativo, mas um conceito abstrato que rege, principalmente, as instituições justas em uma sociedade bem-ordenada. Aqui, o uso do equilíbrio reflexivo nas demais dimensões sociais não fica tão claro. A argumentação de Okin é elaborada no sentido de garantir algo similar aos "quarenta acres e uma mula" para a situação de desigualdade de gênero, ou seja, uma política institucional efetiva que possa provocar mudanças estruturais em situações que historicamente subordinam as mulheres.

sível aos membros menos privilegiados da sociedade" (RAWLS, 2000, p. 271).

⁹ Proposta de redistribuição agrícola direcionada a ex-escravizados promovida pelos Estados Unidos da América quando da abolição da escravidão naquele país.

Assim, os pontos centrais do diálogo entre Nussbaum e Okin em relação às doutrinas morais abrangentes rawlsianas são, em primeiro lugar, se o engajamento de mulheres em associações que são estruturalmente fundamentadas em desiguais sexuais são voluntárias e, em segundo lugar, como a lacuna entre a garantia de equidade na esfera formal, ou seja, de cidadãs iguais dentro de instituições justas e o papel efetivo que as mulheres exercem em outras camadas das dinâmicas sociais generificadas alteram a compreensão e a prática política desses grupos.

Essas duas questões encontram-se intimamente ligadas, e muitas feministas argumentam (como a própria Okin, ou Catherine MacKinnon, por exemplo) que a situação de desigualdade social vivenciada por mulheres as coloca em um patamar secundário e coadjuvante em termos político, e as qualificam, ainda nessas instituições democráticas e em princípio justas, como cidadãs de segunda classe. Embora a argumentação de Nussbaum com relação ao papel dessas doutrinas morais abrangentes razoáveis e não razoáveis na teoria de Rawls seja correta (ou seja, que ambas devem ser contempladas com liberdade discursiva dentro das sociedades bem-ordenadas), isso não significa necessariamente que as principais religiões dessas comunidades, que mantêm uma estrutura sexista, sejam razoáveis. A razoabilidade das doutrinas, como já demonstrado acima, depende tanto da possibilidade de escolha quanto de livre associação, portanto, uma análise mais detalhada sobre autonomia, especialmente das mulheres, na teoria de Rawls é necessária.

Concepção de pessoa política com autonomia plena e a possibilidade de escolha e participação política

Se os critérios de razoabilidade para doutrinas morais abrangentes passam pela noção de autonomia, uma discussão mais complexa e profunda a respeito das dinâmicas generificadas das nossas relações políticas, sociais e econômicas é fundamental para que possamos afirmar que mulheres optam livremente por participar de as-

sociações religiosas fundamentalmente sexistas e opressoras – com a mesma seriedade com a qual a associação de mulheres em instituições familiar de forma voluntária é questionada no início deste texto. Assim, uma análise dos conceitos de cidadania, autonomia e pessoa deve ser avançada para que qualquer ação política seja tomada como efetivamente voluntária.

A noção de autonomia é fundamental para as duas vertentes teóricas investigadas neste artigo (liberalismo e feminismo). O feminismo liberal, segundo Jamieson (2001) se propõe a um comprometimento com três princípios básicos para a prática da autonomia: a) princípio de identidade – pessoas podem definir a si mesmas como desejam; b) princípio de privacidade – pessoas têm o direito de controlar seus corpos; c) princípio de agência – pessoas têm o direito de tomar suas próprias decisões sobre suas vidas. Essa autora ressalta a tensão expressiva identificada entre as noções de liberdade e igualdade, sublinhando que "a atenção teórica à liberdade é considerada sem objetivo sem intervir em uma mudança na qualidade e quantidade de igualdade da mulher" (JAMIESON, 2001, p. 21). A atenção dada a essa tensão é central para concebermos autonomia em um projeto político democrático, liberal e feminista.

Rawls, primeiramente, limita sua concepção de pessoa à esfera política, ou seja, às condições mínimas para a prática da cidadania, sendo elas: a) a capacidade de conceber uma concepção sobre o bem; e b) a capacidade de constituir uma ideia de justiça (RAWLS, 2000). Rawls afirma, ainda, que "as partes procuram garantir as condições políticas e sociais para que seus cidadãos possam perseguir o seu bem e exercer as capacidades morais que os caracterizam como livres e iguais" (RAWLS, 2000, p. 76). A cidadania rawlsiana está, portanto, vinculada ao exercício público dos dois princípios de justiça de uma sociedade bem-ordenada – de liberdade e equidade – ou seja, o exercício da autonomia depende da própria condição de exercer a liberdade e a igualdade enquanto pessoas políticas.

[...] os cidadãos concebem a si mesmos como pessoas livres em três aspectos: primeiro, como pessoas que têm a capacidade moral de formular, revisar e procurar concretizar racionalmente uma concepção do bem; segundo, como pessoas que são fontes auto-autenticadoras de reivindicações válidas; e terceiro, como pessoas capazes de assumir responsabilidade por seus fins. Dispor de liberdade nesses aspectos possibilita aos cidadãos ter autonomia, tanto a autonomia racional quanto a autonomia plena. A autonomia racional, que discuto em primeiro lugar, baseia-se nas faculdades intelectuais e morais das pessoas. Expressa-se no exercício da capacidade de formular, revisar e procurar concretizar uma concepção do bem, e de deliberar de acordo com ela. Expressa-se também na capacidade de entrar em acordo com outros (quando restrições razoáveis se apresentam) (RAWLS, 2000, p. 72).

Além da delimitação de uma concepção política de pessoa, Rawls divide a concepção de autonomia em duas fases do liberalismo político: 1) autonomia racional; e 2) autonomia plena dos cidadãos. A autonomia racional é caracterizada pela "justiça procedimental pura" a qual, selecionado pelas partes na posição original, "a especificação do que é justo pelo resultado do procedimento, qualquer que seja" (RAWLS, 2000, p. 117). Nesse sentido, Rawls determina a autonomia racional como a prática do exercício da razão, onde "as partes são apenas pessoas artificiais que supomos ocupar a posição original enquanto dispositivo de representação" (RAWLS, 2000, p. 120). A autonomia racional não é pública, e depende de procedimentos artificiais da razão pura. Por outro lado, a autonomia plena é o exercício da própria cidadania, ou seja, da prática dos princípios de justiça dentro de uma sociedade bem-ordenada. Essa autonomia, Rawls deixa claro, é "política, não ética" (RAWLS, 2000), e, portanto, é o exercício público da justiça. Para Rawls, "os cidadãos realizam essa autonomia agindo de acordo com a concepção política de justiça, orientada por sua razão pública, e em sua procura do bem na vida pública e não pública" (RAWLS, 2000, p. 79). Essas duas concepções de autonomia de Rawls, que são complementares e independentes, recaem na crítica de que o *status* de cidadania não garante os termos igualitários necessários para

uma concepção feminista de justiça, uma vez que o espectro da política permanece sendo o exercício público da liberdade e da igualdade, nas instituições básicas da sociedade, o que inclui e ao mesmo tempo não inclui a estrutura familiar.

A visão de autonomia de Nussbaum é declaradamente distinta da de Rawls na medida em que é "um conceito normativo ético" (NUSSBAUM, 1995). Para Nussbaum os critérios para o exercício pleno da autonomia passam por uma lista normativa, que se baseia em um conceito histórico e contextualizado de pessoa (NUSSBAUM, 1995). Esse certo "essencialismo" de Nussbaum sobre as condições básicas de exercer cidadania vai ao encontro das ideias de Sen¹⁰ (2011) de que algumas funções e capacidades são essenciais para sequer começarmos a falar de liberdade e escolha. Nussbaum adota, portanto, o "princípio das capacidades individuais de cada pessoa, baseada em um princípio de cada pessoa como um fim" (NUSSBAUM, 2000) em si própria.

Essa proposta de uma lista de capacidades humanas fundamentais busca explicitar as condições mínimas para uma vida humana digna. Essas capacidades "possuem uma importância especial em possibilitar a escolha de qualquer estilo de vida" (NUSSBAUM, 2000, p. 75, tradução nossa), e dessa forma simultaneamente viabilizam a construção de sociedades pluralistas. Nussbaum lista dez capacidades humanas em sua abordagem (NUSSBAUM, 2000, p. 78-80, tradução nossa):

1. *Vida*: ser capaz de viver uma vida humana em sua duração normal, sem morrer prematuramente ou ter sua vida tão reduzida a perder o valor;
2. *Saúde corporal*: ser capaz de ter boa saúde, incluindo saúde reprodutiva; ser bem-alimentada e possuir abrigo adequado;
3. *Integridade corporal*: poder se locomover livremente, ter as fronteiras do seu corpo tratadas como soberanas, ter oportunidades de satisfação sexual e escolha em questões reprodutivas;
4. *Sentidos, imaginação e pensamentos*: ser capaz de usar seus sentidos para imaginar, pensar

¹⁰ As críticas de Sen a Rawls podem ser encontradas em "A ideia de Justiça", onde algumas limitações da teoria do liberalismo político são discutidas, incluindo o debate sobre capacidades mencionado aqui.

e raciocinar;

5. *Emoções*: ser capaz de se relacionar com pessoas e coisas para além de nós mesmas;

6. *Razão prática*: ser capaz de formar uma concepção de bem e engajar em reflexão crítica acerca do planejamento de sua vida;

7. *Afiliação*: a) ser capaz de viver com e em relação aos outros; b) ter as bases sociais de autorrespeito e não humilhação;

8. *Outras espécies*: ser capaz de viver com preocupação e em relação ao mundo natural;

9. *Jogo*: ser capaz de rir, brincar, aproveitar atividades recreativas;

10. *Controle sobre seu ambiente*: a) Político; b) Material.

Ao apresentar essas dez capacidades, Nussbaum articula sua proposta do que aqui escolhemos chamar de um *anti anti-universalismo*.¹¹ A pergunta que a autora parece nos fazer é: é possível ou razoável imaginar que pessoas livres e capazes abdicariam de alguma dessas capacidades? Nussbaum antecipa que nossa resposta será negativa, e nisso se apresenta seu *anti anti-universalismo*: uma proposta universalista crítica, baseada na noção de capacidades humanas mínimas que deveriam ser garantidas a todos os indivíduos (pelo menos a oportunidade de realizar tais capacidades), e que é "compatível e sensível a características históricas e culturais, e que tenta responder a algumas das objeções mais comuns direcionadas contra perspectivas universalistas" (NUSSBAUM; GLOVER, 1996, p. 4, tradução nossa). Para Nussbaum, essa proposta é

fortemente universalista, comprometida com normas interculturais de justiça, igualdade e direitos, ao mesmo tempo que é sensível a particularidades locais, e às diferentes maneiras através das quais circunstâncias específicas moldam opções, mas também escolhas e preferências (NUSSBAUM, 2000, p. 7, tradução nossa).

É interessante notar que a razão prática que está incluída na listagem de Nussbaum pode ser

associada à proposta rawlsiana de autonomia, na medida em que defendem a participação de todos (e no caso da Nussbaum, não apesar cidadãos) do "planejamento e administração de suas vidas, questionando e respondendo perguntas sobre o que é bom e como eles devem viver suas vidas" (NUSSBAUM, 1996, p. 78, tradução nossa). Aqui, claramente a possibilidade de ter uma concepção de bem e de justiça constitui uma das esferas em que a autonomia é consolidada, contudo, as capacidades cognitivas e materiais para o exercício da autonomia mesmo que enquanto cidadão de uma sociedade bem-ordenada.

Não podemos ignorar que Rawls, em alguma medida, preocupou-se com garantias materiais básicas para o exercício da cidadania em seu modelo de justiça, através da distribuição, na posição original, dos bens primários. Segundo Rawls

[...] as partes avaliam os princípios existentes estimando em que medida eles garantem os bens primários essenciais à realização dos interesses de ordem superior da pessoa para quem cada uma age como representante. [...] Para identificar os bens primários, examinamos as condições sociais básicas e os meios polivalentes genéricos normalmente necessários para desenvolver e exercer as duas capacidades morais e para buscar eficaz de concepções do bem com teores muito diferentes (RAWLS, 2000, p. 120).

Embora Rawls evidencie a necessidade de garantia de bens primários na sociedade para que as funções morais sejam exercidas de acordo com os princípios de justiça, ainda são garantias dentro do nível artificial da posição original. Esse artifício vai se refletir na sociedade bem-ordenada real como o exercício das capacidades, de ter uma concepção de bem e de justiça, independentemente da condição real acerca dos bens primários na sociedade, ou seja, através do exercício dessas capacidades, todos os cidadãos possuem autonomia plena. Tendo todos os cidadãos autonomia plena, toda associação será voluntária. Aqui, mais uma das dificuldades do

¹¹ Se a principal preocupação de Geertz (2001) era a de desarticular o medo do relativismo que ele percebia nas Ciências Sociais (como ele mesmo descreve, um medo da diversidade e da diferença), nos parece justo o paralelo inverso com Martha Nussbaum, cujo objetivo, sobretudo em seus escritos sobre a situação da mulher em sociedades contemporâneas, parece ser o de destruir o medo do universalismo no discurso e na prática feminista contemporânea, ou seja, o medo de encarar as nossas semelhanças (de opressão e de hierarquias, e por que não dizer de incapacidades?), um medo de encarar as nossas semelhanças.

feminismo com a teoria rawlsiana se faz saliente, qual seja, em que medida uma argumentação de que mulheres ainda exercem nas sociedades contemporâneas (bem-ordenadas) uma cidadania secundária¹² (como é destacado por diversas feministas, de diferentes vertentes teóricas) pode ser conciliada com a ideia de autonomia plena como a do *Liberalismo Político*? Parece que a ideia da autonomia plena perpassa toda discussão feminista acerca da teoria rawlsiana, desde a concepção de família até o problema com doutrinas morais abrangentes, pois em grande medida, o feminismo liberal ainda tem como uma de suas principais preocupações nas discussões de gênero a possibilidade de vislumbrar um maior nível de autonomia e de desenvolvimento pessoal para a mulher.

Considerações finais

As críticas aqui apresentadas da teoria rawlsiana feitas por feministas liberais demonstram que apesar da riqueza e da profundidade do pensamento de Rawls para o liberalismo contemporâneo, ele ainda apresenta problemas similares aos já apontados Pateman às propostas liberais mais relevantes desde os contratualistas mais clássicos, a saber, o de naturalizar ou ignorar o impacto das concepções sobre gênero e família para a formação das sociedades liberais. Isso se deve, em grande medida, ao fato de que teorias que tradicionalmente não desenvolvem um olhar crítico para a situação generificada dos sistemas democráticos encontram obstáculos ao abordar a situação da cidadania das mulheres.

As demandas relacionadas ao feminismo liberal, que se volta à situação de mulheres ao redor do mundo, conseguem ser muito bem articuladas por Nussbaum a partir de sua crítica interna ao liberalismo rawlsiano. Uma teoria da justiça comprometida com os problemas de gênero no contexto deve apontar para como algumas das disposições teóricas de Rawls e outros autores liberais não parecem ser radicais o suficiente para garantir a disponibilidade integral dessas capaci-

dades para mulheres e crianças. A permanente distinção entre público e privado, e a proteção por muitas vezes acritica à concepção de família, presentes no texto do *Liberalismo Político*, afastam Rawls de uma teoria da justiça feminista. Da mesma forma, parece estar claro como o diálogo e as críticas pertinentes entre Nussbaum e Okin, possibilitam aprofundar o debate sobre os limites da teoria da justiça rawlsiana a partir de um olhar feminista.

Se para Nussbaum a proposta do feminismo liberal poderia ter um espírito rawlsiano em sua fundamentação, fica claro que a proposta de Rawls tem suas limitações quando pensada a partir da perspectiva feminista.

Rawls teria que fazer sérias modificações para em ambos, sua concepção de cidadãos como membros plenamente cooperativos de uma sociedade por toda uma vida e também sua concepção de bens primários (NUSSBAUM, 2003, p. 515, tradução nossa).

Da mesma forma, a autora critica a abordagem liberal da questão da família. Para ela, "a família é uma das instituições sociais mais não-voluntária e incisivamente influente, e um dos casos mais notórios de hierarquia sexual, de negação da igualdade de oportunidades e da violência com base no sexo e humilhação" (NUSSBAUM, 2003, p. 500). Dessa forma, "uma sociedade comprometida com a justiça igual para todos os cidadãos e cidadãs, e para garantir a todos e todas as bases sociais de liberdade, oportunidade e autor respeito, deve restringir a família em nome da justiça" (NUSSBAUM, 2003, p. 500).

O principal ataque de Nussbaum ao tratamento liberal da família se foca na questão da preservação da privacidade. Aqui, em consonância com Catherine MacKinnon (1991), Nussbaum ressalta que, na maioria dos casos, essa

distinção entre público e privado tem funcionado normalmente para proteger a privacidade do sexo masculino, e não a privacidade do sexo feminino e, portanto, o domínio ilimitado de homens sobre as mulheres em um domínio protegido; assim, a retórica liberal sobre a santidade da vida privada deve nos acometer

¹² Nussbaum (1996, p. 61) faz referência à frase originalmente de Catherine MacKinnon (1991b) de que "ser mulher ainda não é uma forma de ser humano".

como "uma ofensa apresentada como um presente" (ABBEY, 2014, p. 61, tradução nossa).

Apresentamos, inicialmente, que as críticas à abordagem rawlsiana de família não se limitam à revisão de Nussbaum, mas ao contrário, aparecem frequentemente nas leituras feministas de Rawls, como nas aqui destacadas, de Okin e Pateman, mas também entre outras. Esse esforço parece se traduzir em uma tentativa no feminismo liberal de retomar vigorosamente o lema das feministas de segunda onda de que "o pessoal/ o privado é político", sublinhando que essa salvaguarda da aplicação de princípios de justiça e equidade à arena familiar não apenas é míope, ao apresentar a família como uma organização apolítica e pré-estatal, mas também inadequada a uma leitura feminista da política contemporânea, uma vez que viabiliza no seio de sociedades democráticas e liberais a perpetuação de espaços férteis em hierarquias e violências de gênero.

Em um segundo momento, propomos a discussão sobre a noção rawlsiana acerca das doutrinas morais abrangentes a partir das argumentações divergentes da leitura de Nussbaum e Okin quanto à percepção de possibilidade de machismo e de misoginia dentro de doutrinas razoáveis e abrangentes. Ao passo que Okin, traçando um paralelo à discriminação racial, argumenta que a discriminação de gênero presente em religiões ortodoxas não permite caracterizá-la como razoável; Nussbaum volta ao papel do voluntarismo na teoria rawlsiana, uma vez que a pluralidade depende da possibilidade de que os indivíduos racionais e razoáveis possam associar-se livremente às organizações a partir de suas próprias concepções de bem e realização de vida. Embora não tenhamos apresentado uma conclusão definitiva sobre as questões da razoabilidade de doutrinas abrangente, salientamos o papel-chave da concepção sobre autonomia para o debate da associação voluntária dentro dessas instituições, isto é, que propomos que a divergência entre Nussbaum e Okin passa por suas leituras quanto a questão de agência e autonomia. Assim, nosso objetivo foi aqui o de apontar para a centralidade

da concepção de autonomia para uma teoria da justiça feminista. É precisamente neste sentido que o diálogo entre Nussbaum e Okin contribui e abre uma pesquisa fértil dentro do liberalismo para que a concretização da liberdade e da igualdade de mulheres em pleno exercício da cidadania seja real.

Referências

ABBEY, Ruth. *The Return of Liberal Feminism*. New York: Routledge, 2014.

BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. *Feminism as critique: On the politics of gender*. University of Minnesota Press: Minneapolis, 1987.

GEERTZ, Clifford. Anti anti-relativismo. In: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 47-67.

HIRSHMAN, Linda R. Is the original position inherently male-superior? *Columbia Law Review*, v. 94, p. 1860-1881, 1994.

JAMIESON, Beth K. *Real choices: feminism, freedom, and the limits of law*. The Pennsylvania State University Press: Pennsylvania, 2001.

KANT, Immanuel. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*. Berkeley, CA: University of California Press, 1960.

MACKINNON, Catharine. *Towards a feminist theory of State*. Harvard University Press: Cambridge, 1991a.

MACKINNON, Catharine. From Practice to Theory, or What is a White Woman Anyway? *Yale Journal of Law & Feminism*, [S. l.], v. 4, n. 1, Article 3, 1991b.

MIKKOLA, Mari. Kant on moral agency and women's nature. *Kantian review*, [S. l.], v. 16, n. 1, p. 89-111, 2011.

MILL, John Stuart. *Sobre a Liberdade e A Sujeição das Mulheres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NUSSBAUM, Martha. Human Capabilities, Female Human Beings. In: NUSSBAUM, Martha; GLOVER, Jonathan. *Women, Culture, and Development: a study of human capabilities*. Clarendon Press: Oxford, 1996.

NUSSBAUM, Martha. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

NUSSBAUM, Martha. Rawls and Feminism. In: FREEMAN, Samuel (ed.). *The Cambridge Companion to Rawls*. Cambridge University Press: Cambridge, 2003.

NUSSBAUM, Martha. Rawls's Political Liberalism. A Reassessment. *Ratio Juris*, [S. l.], v. 24, n. 1, p. 1-24, 2011.

NUSSBAUM, Martha e GLOVER, Jonathan. *Women, Culture, and Development: A Study of Human Capabilities*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

OKIN, Susan. 'Forty acres and a mule' for women: Rawls and Feminism. *SAGE: Politics, philosophy & economics*, [S. l.], v. 4, n. 2, 2005.

OKIN, Susan. *Is multiculturalism bad for women?* Princeton University Press, New Jersey, 1999.

PATEMAN, Carole. The disorder of women: women, love, and the sense of justice. *Ethics*, [S. l.], v. 91, n. 1, p. 20-34, 1980.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. 2. ed. Editora Ática, São Paulo, 2000.

RAWLS, John. *Uma Teoria da Justiça*. Martins Fontes, São Paulo, 2000.

SEN, Amartya. *A ideia de justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

Camila Palhares Barbosa

Doutora em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil.

Tatiana Vargas Maia

Doutora em Ciência Política pela Southern Illinois University, Carbondale, USA. Professora da Universidade La Salle (Unilasalle), em Canoas, RS, Brasil.

Endereço para correspondência

Tatiana Vargas Maia

Universidade La Salle – Canoas

Bacharelado em Relações Internacionais

Av. Victor Barreto, 2288

Centro, 92010000

Canoas, RS, Brasil

Camila Palhares Barbosa

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Av. Ipiranga, 6.681, Prédio 4, sala 2

Partenon, 97010-082

Porto Alegre, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação das autoras antes da publicação.