

O Pensamento Feminista de Seyla Benhabib: Contribuições para Além do Gênero

Verena Holanda de Mendonça Alves¹

Anna Laura Maneschy Fadel²

Introdução

Nascida em Istambul, no ano de 1950, a autora e filósofa Seyla Benhabib se mudou para os Estados Unidos, em 1970, onde recebeu seu PhD pela Universidade de Yale, sete anos após. Atualmente, é professora na faculdade Direito e Filosofia da Universidade de Columbia, Nova York.

Benhabib foi diretora do programa de Ética, Política e Economia (2002-2008), além de presidente da Divisão Oriental da Associação Americana de Filosofia (2006-2007), membro do *Wissenschaftskolleg* em Berlim (2009), membro do Instituto NYU *Straus* para o Estudo Avançado de Direito e Justiça (2012) e na Academia Transatlântica *Marshall Fund* em Washington-DC (2013).

Em 2009, recebeu o prêmio Ernst Bloch por suas contribuições sobre o diálogo cultural em uma civilização global e, em 2012, foi premiada com o Prêmio Dr. Leopold-Lucas pela Academia Evangélica de *Tübingen*, em reconhecimento ao seu trabalho na seara da teologia, história intelectual, pesquisa histórica e filosofia, bem como frente o compromisso da autora com a compreensão internacional e tolerância. Recebeu, ainda, o Prêmio *Meister Eckhart*, da

¹ Doutora em Direito Político e Econômico pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Mestre em Direitos Humanos pelo Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Pará. Graduada em Direito pelo Centro Universitário da Pará - CESUPA. Professora da Universidade Federal do Pará, onde leciona Segurança Pública e Direito, Direito Penal e Direito Processual Penal. Pesquisadora no Grupo de Estudos e Pesquisas Direito Penal e Democracia. Membro do grupo de pesquisa Mulher, Sociedade e Direitos Humanos. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Segurança Pública e Direito.

² Doutoranda em Teoria e Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA), em regime de Cotutela com a Université Paris-1 Sorbonne. Mestre em Direitos Humanos pelo Programa de Pós-Graduação em Direito do Centro Universitário do Pará (CESUPA). Professora da graduação do Centro Universitário do Pará (CESUPA) onde leciona Teoria do Direito, Direitos Humanos e Teorias da Justiça.

Fundação Identidade e a Universidade de Colônia (maio de 2014) por suas contribuições do pensamento contemporâneo.

Possui graus de honra da Universidade Humanista em Utrecht (2004), Universidade de Valência (novembro de 2010) e da Universidade Bogazici (maio de 2012). Além disso, também recebeu o título de Doutora Honorária pela Georgetown University (maio de 2014).

Embora notavelmente reconhecida pelos principais centros de pesquisa mundiais, a autora ainda é pouco lida e explorada academicamente no Brasil. Talvez isso se dê pela falta de traduções para o português de suas obras, que se resumem a “Feminismo Como Crítica da Modernidade” (1987), “Debates feministas: um intercâmbio filosófico” (1995) e, mais recentemente, “Situando o *self*: gênero, comunitarismo e pós-modernismo na ética contemporânea” (2021). O que dentro de um universo de mais de 10 (dez) livros se torna inexpressivo.

Benhabib defende uma corrente da teoria crítica relacionada à compreensão de sujeito e suas implicações na atuação política e normativa. Na sua percepção, a universalidade deve situar os indivíduos, afastando-se de visões abstratas e não corporificadas do *self*. Caso contrário, o conceito de universalidade estaria fadado a reproduzir uma ilusão.

Sua análise se caracteriza por uma abertura ao diálogo com as principais tradições de pensamento norte-americanas, como Hannah Arendt e Carol Gilligan, tentando reestruturar as sugestões da segunda geração da Teoria Crítica, centrada na figura de Habermas, assim como de revistar as filosofias de Immanuel Kant, Friedrich Hegel e suas possíveis contribuições para a sua proposta original.

Ademais, questiona a teoria de democracia deliberativa, mas não se afasta completamente da defesa pela sua manutenção. Em outras palavras, a autora problematiza diversos conceitos tradicionalmente ligados ao Esclarecimento, mas sem abandonar completamente o seu projeto. Trata-se, portanto, de uma ressignificação, um novo olhar, sobre o projeto moderno dos Estados.

Sobre essa discussão, é necessário remarcar que, por diversos momentos neste artigo, será utilizado como fundamentação o texto da Prof. Dra. Yara Frateschi, da UNICAMP, sob o título: “Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt”, de 2014. O referido artigo é uma potente descrição da influência

arendtiana ao pensamento de Benhabib, além de traçar, particularmente nos primeiros tópicos, uma construção argumentativa do pensamento da autora.

Sobre a sua produção, especificamente, seria possível perceber uma mudança de posicionamento da autora que, nos anos oitenta defendia uma reconstrução do modelo habermasiano, utilizando a figura de um sujeito contextualizado, ou seja, discutindo mais sobre o recorte de gênero, enquanto que, no final dos anos noventa, percebe-se uma ampliação de sua análise. Isto porque passa a dirigir seus comentários no sentido de que esse sujeito buscaria sua inclusão nos moldes de democracia liberais, sem renunciar de sua identidade cultural. Quer-se dizer, o seu mote principal passa a ser a relação da cultura em um contexto globalizado e a proteção dessas diferenças pelos Estados.

A partir dos anos dois mil, busca analisar os “direitos dos outros” que ocupam um mundo globalizado, mas estariam esses sujeitos inseridos em contextos próprios e díspares. É o caso de seus livros mais recentes: “*Dignity in Adversity*” (2011) e “*Exile, Statelessness and Migration*” (2018).

Nesse sentido, o presente trabalho busca caminhar por algumas das principais obras da autora, a fim de realizar uma breve apresentação de suas contribuições para o debate acadêmico que falam tanto do debate de gênero quanto sobre inserção de minorias vulnerabilizadas em sociedades democráticas.

É possível, portanto, pensar neste artigo como uma radiografia ou, talvez, uma espécie de mapa sobre as principais obras da autora. Ele é destinado, particularmente, para aqueles que se interessam pelo tema e gostariam de um caminho. Assim, o objetivo central é de fazer uma exposição horizontal dos principais pontos sustentados por Benhabib e suas contribuições para a compreensão sobre gênero, teoria da democracia, cosmopolitismo e direitos humanos.

O universalismo interativo: da utopia ao outro-concreto/outro-generalizado

Em 1986, na obra intitulada “*Critique, Norm and Utopia*”, a autora apresenta os dois principais elementos sobre os quais sua análise versaria naquele momento, bem como os extremos sobre os quais a Teoria Crítica se estabelece (a norma em contraposição à utopia).

Para Benhabib (1986), manter uma ênfase na norma seria uma forma de estruturação dos direitos e legitimações concretizadas por uma política de concretização desses (vinculados à justiça). Quanto à utopia, seria a manutenção de um direcionamento voltado a uma comunidade de necessidades e solidariedade, representando uma política baseada nas diferentes formas de vida. O conflito surgiria nas promessas universalistas de justiça, igualdade, direitos civis e publicidade, mediante uma linguagem utópica de uma comunidade de amizade, solidariedade e felicidade (Benhabib, 1986, p. 13).

Diante de tal obstáculo, a autora busca apresentar uma teoria crítica que faça justiça em dois momentos (justiça e felicidade). Propõe, então, vislumbrar a recuperação do legado crítico de antecipação utópica e em questionar se a ética discursiva estaria apta a concretizar uma utopia crítica.

Nesse sentido, reflete, fundamentalmente, sobre três pontos, quais sejam: o *status* do princípio da universalização; as bases institucionais da ética comunicativa; e a relação entre cognição, motivação e o afeto na mesma ética (Benhabib, 1986, p. 297). Sobre o primeiro, aduz ser tautológico e inconsistente, pois não estariam fundados nas regras de argumentação normativa e não argumentativa (Benhabib, 1986, p. 308).

Em relação ao segundo, pontua a dicotomia de bases sobre as quais as instituições se fundariam (um modelo no formato clássico liberal em conjunto com uma estrutura mais democrática e participativa). A partir disso, a autora questiona se haveria a possibilidade da ética comunicativa não se manter alheia a outras formas de relacionamentos que ultrapassassem a mera relação jurídica de uma seara pública e legalista.

Aduz que essas novas formas de relação social teriam sido depositadas em uma esfera privada e que, portanto, não trariam a possibilidade de interferência estatal em suas demandas (Benhabib, 1986, p. 310). Nesse sentido, a autora defende que a participação precederia a universalização sem participação, de forma que a aplicação de um texto legal debatido só se daria após um processo argumentativo que gerasse o consenso dos interessados sobre o tema (Benhabib, 1986, p. 315).

Para tanto, haveria a necessidade de ampliação dos interesses depositados nas searas consideradas como públicas para que passassem a abarcar institutos e questões que seriam considerados como incumbências da área privada.

Sobre a terceira questão, Benhabib (1986, p. 317) defende que a ênfase cognitivista da ética comunicativa leva a uma espécie de racionalidade que é produzida quando se minimiza a contínua autorreflexão sobre as condições de possibilidade da razão.

A autora destaca que os participantes nos discursos carregam suas próprias histórias, planos de vida e processos de socialização, essas contingências e contextos em que os discursos são proferidos surgem da ampliação da ética comunicativa mediante o reconhecimento da ética humana e os desejos depositados na ética discursiva. As falas práticas estariam submergidas em questões culturais que influenciam diretamente no conteúdo que preenche determinado discurso (Benhabib, 1986, p. 335).

Como ressalta Benhabib (1986, p. 317), um modelo cego às particularidades, transforma-se em um “modelo muito pobre de juízo moral” e, sobre esse ponto, destaca Frateschi (2014):

[...] a ética comunicativa não deve desconsiderar as contingências que envolvem os discursos, tais como as desigualdades estruturais entre as partes e as emoções envolvidas, afinal, as desigualdades relativas à riqueza, poder e status podem impedir o reconhecimento recíproco, assim como a carga emocional do conflito pode obstruir a continuidade do discurso. (Frateschi, 2014, p. 369).

Dessa forma, as necessidades são o objeto de uma argumentação discursiva e o conteúdo dos discursos não deveria ser contido nessa argumentação, então, as questões de justiça e boa vida correriam juntas, integrando a comunidade de direito com a comunidade de necessidades e solidariedade (Benhabib, 1986, 336). Tal obra é de extrema importância entre as de autoria da filósofa, uma vez que representa a consolidação de sua defesa em relação à reformulação da ideia de ética comunicativa³.

A conclusão, neste ponto, segundo Benhabib, é apostar, ainda, em um modelo dialógico e comunicativo, mas que não se centralize em um sistema estritamente jurídico e legalista, apostando em procedimentos como a fórmula de resolução dos problemas democráticos, tal como faz a concepção de vida pública liberal (Frateschi, 2014, p. 367).

³ Há, portanto, uma objeção direta ao projeto habermasiano, pois, segundo Benhabib, a teoria da ação comunicativa habermasiana não é sensível às particularidades, contextos históricos e identidades, correndo o risco de se aproximar de teorias deontológicas, como de John Rawls, mesmo que Habermas negue experimentos mentais monológicos (Frateschi, 2014, p. 366).

Entretanto, ressalta que ao se afastar do modelo neokantiano liberal, não pretende se aproximar de uma concepção rousseauiana de “vontade geral”, a qual denomina de idealizada. Pelo contrário, a intenção de Benhabib é remarcar como os indivíduos estarão suscetíveis a desacordos e, por vezes, a propostas completamente antagônicas, mas que, por sermos diferentes, temos justamente a capacidade de comunicar essas diferenças e promover uma deliberação, um traço da influência de Arendt em sua proposta. Assim, de forma mais específica, apenas uma ética (*éthos*) democrática-participativa é capaz de levar em conta as particularidades dos agentes e promover discussões sobre a boa-vida dessa comunidade (Benhabib, 1986, 314-315).

Nos anos noventa (mais especificamente em 1992), utilizando-se das premissas expostas até o momento, a autora revisita a problemática da universalidade e da estruturação social em um ambiente que se considere como radicalmente democrático. Na sua reformulação do universalismo, enfrenta três críticos: o comunitarismo, o feminismo e o pós-modernismo.

Nesse momento, no livro: “*Situating the self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics*”, o qual acabou por englobar as referências que serão feitas aqui – especificamente o artigo que faz parte da obra “Feminismo como crítica da modernidade” (1991a) –, Benhabib busca articular uma proposta para um modelo do universalismo moral e político, após as críticas recebidas por três correntes: o comunitarismo, o feminismo e o pós-modernismo. Sobre quais seriam essas críticas, Yara Frateschi sintetiza que:

Comunitaristas, feministas e pós-modernos desafiam a tradição do universalismo moral e político em três pontos que Benhabib considera dignos de reflexão: trata-se 1) do ceticismo com relação à razão legisladora enquanto capaz e articular as condições necessárias de um ponto de vista moral; 2) da crítica segundo a qual a tradição universalista privilegia um ideal de ego autônomo abstrato, desincorporado e, sobretudo, masculino; 3) e da inabilidade da razão legisladora para lidar com a indeterminação e a multiplicidade de contextos com as quais a razão prática é sempre confrontada. (Frateschi, 2014, p. 364).

Se, na obra anterior, a autora apresentou a necessidade de recuperar um momento utópico transformativo e pós-metafísico, o universalismo interativo deve dialogar, assumindo uma concepção comunicativa, com *selves* situados (Benhabib, 1992, p. 152), isso porque,

“tornamo-nos capazes de discurso e ação quando aprendemos a interagir em comunidade” (Frateschi, 2014, p. 365).

Dessa forma, nessa obra, Benhabib deixa claro que se distancia da ideia de Habermas de uma ética do discurso, buscando, então, enfatizar, e até mesmo radicalizar, os aspectos da ética do discurso que seriam considerados como universalistas sem serem racionalistas. Assim, busca-se salvar o universalismo nos processos democráticos de formação de juízo e de opinião (Benhabib, 1992, p. 8).

Com essa finalidade, faz algumas proposições que acredita necessárias para tal fim. A primeira delas versa sobre analisar o ponto de vista moral à luz da reversibilidade de perspectivas e o cultivo do pensamento representativo conforme anteriormente disposto por Hannah Arendt (principalmente com a ideia de ação como interação comunicativa). Por tal raciocínio, tal ética comunicativa funcionaria como mecanismo de superação da radicalidade da oposição entre neoaristotélicos e neokantianos, e se posiciona a favor da compatibilidade entre uma “moralidade universalista e de princípios” e o “juízo moral sensível ao contexto” (Benhabib, 1992, p. 8). Dessa forma, seria possível defender uma forma universalista sem ser formalista ou descontextualizada, buscando reconciliar o universalismo e o contextualismo (se relembra a teoria do universalismo interativo anteriormente exposta).

Nesse sentido, Benhabib afirma que: “não é uma faculdade de subsumir o particular sob um universal, mas uma faculdade de contextualizar o universal de tal modo que ele se relacione com o particular” (Benhabib, 1992, p. 132). Frente algumas dificuldades que observa nas teorias de Habermas e Arendt, particularmente sobre os conceitos de esfera pública, a autora opta por uma via do diálogo que afirma dois princípios: o princípio do respeito moral universal e o da reciprocidade igualitária.

Segundo esses princípios, deveríamos reconhecer o direito de todos à fala e a participar na conversação moral (princípio do respeito moral universal), bem como que todos teriam os mesmos direitos aos vários atos de fala (princípio da reciprocidade igualitária). Dessa forma, a autora atesta que a situação argumentativa tem um conteúdo normativo que precede a argumentação moral de fato.

Assim, Benhabib propõe corrigir a patente cegueira de gênero existente (*gender blind*), não com o escopo de relativizar demandas morais, mas com a finalidade de torná-las sensíveis

e atinentes ao gênero. Busca, nesse sentido, debater e expandir a existência de uma fenomenologia rudimentar do moral na qual a moralidade universalista poderia conviver com o moral sensível a um contexto.

Nesse sentido, a autora explica que “a dicotomia público/privado como princípio de organização social, e sua expressão ideológica em várias concepções de razão e justiça são prejudiciais às mulheres” (Benhabib, 1987, p. 16)

Ademais, Benhabib traz três elementos para a formulação de um universalismo interativo e pós-metafísico: *reason, self and society*. O primeiro versa sobre uma mudança no conceito de racionalidade que vislumbrasse como norte uma concepção discursiva. O segundo, trata do reconhecimento de que os sujeitos da razão são criaturas finitas, corporificadas, que conseguem projetar certa narrativa no mundo, não estruturas abstratas de um sujeito transcendental (Benhabib, 1992, p. 5). O terceiro aduz que as reivindicações legislativas da razão prática devem também ser entendidas em termos interacionistas, não em total descompasso com os sujeitos existentes (Benhabib, 1992, p. 6).

Ademais, a autora constata o quanto uma padronização social mediante uma dicotomia público/privado foi negativa para que determinadas parcelas sociais tivessem suas vozes ouvidas, uma vez fazerem parte de uma seara que o Estado, originalmente, não deveria interferir. Nesse sentido, ressalta o papel que a mulher teria recebido, sendo colocada na esfera privada.

Feita tal constatação, a autora propõe uma via de criação de políticas que não sejam cegas à questão de gênero, mas que insira diálogo na geração das propostas e na tomada de decisões, inserindo requisitos universalistas sem, contudo, deixar de olhar para as esferas individuais daqueles que também integram o corpo social.

Além disso, intenta-se a contextualização no universalismo, mediante propostas de discurso e de ponderação sobre aqueles que conseguem projetar suas narrativas no mundo. Ao trazer as críticas feministas de separação das esferas público e privada, bem como ao formular o questionamento sobre se as características utilizadas na base da ética universalista seriam capazes de expressar os interesses e necessidades das mulheres, a autora visa discutir se tal perspectiva moral possibilita a emancipação dessa parcela em uma sociedade patriarcal (Benhabib, 1992, p. 200).

Dessa maneira, há duas vertentes que necessitariam ser enfrentadas, e sobre as quais a autora propõe modificações. A primeira tangencia uma crítica ontológica a conceitual que seria depositada na figura do sujeito dentro de uma lógica universalista. E, em um segundo momento, se faz a crítica à estruturação social pautada em uma dicotomia sustentada na separação entre público e privado.

Nesse segundo ponto, percebemos que o debate pautado na separação do público e do privado se mostra como uma via de exclusão das mulheres da primeira seara, gerando o fim de sua voz perante a organização estatal de determinada localidade. Tal estruturação estaria fundada no que a autora intitula de “universalismo substitucionalista”, pois utilizariam do instituto do universalismo para defender um consenso ideal previamente definido, identificando as experiências de um grupo específico de sujeitos (leia-se: homens) como paradigma social (Benhabib, 1992, p. 153).

A questão central se daria não apenas na consequente exclusão das mulheres, mas em conjunto com uma ideia de cegueira em relação às emoções e aos sentimentos humanos que passam a ser compreendidos como de incumbência feminina e privada. A autora critica, ainda, a forma como as regras que regem a esfera privada não se enquadra no âmbito dos direitos e da justiça (Benhabib, 1992, p. 13).

Nesse sentido, para modificação do universalismo da forma como é utilizado na modernidade, a autora utiliza como figuras centrais o sujeito e as bases institucionais. Baseando-se nessas premissas, propõe um modelo de democracia deliberativa que gera um universalismo interativo. Nele, seria feita uma reconciliação crítica entre duas concepções das relações eu-outro, a saber, o “ponto de vista do outro generalizado” e o “ponto de vista do outro concreto”.

O primeiro exige que seja realizada uma análise do todo e de cada indivíduo como um ser racional habilitado aos mesmos direitos e deveres que se gostaria de atribuir a nós mesmos (Benhabib, 1987, p. 97). Trata-se de uma análise universal, que possibilita a visualização de forma externa das normas compartilhadas que condicionam as interações entre os sujeitos, bem como a percepção do sujeito como racional e detentor de direitos. Contudo, tal ponto de vista é ponderado em conjunto com a próxima ideia trazida.

O segundo, exige que se perceba todo e cada ser racional como um indivíduo com uma história concreta, identidade e constituição afetivo-emocional (Benhabib, 1987, p. 98). Segundo tal instrução, seria possível reconhecer as especificidades dos demais integrantes da rede de interlocução.

Nesse sentido:

As necessidades, bem como emoções e afetos, tornam-se meramente dadas propriedades de indivíduos, que a filosofia moral repugna examinar, com base em que isso pode interferir na autonomia do eu soberano. As mulheres, pelo fato de terem sido transformadas em “zeladoras domésticas das emoções” no mundo burguês moderno, e porque têm sofrido por causa das incontidas necessidades e fantasias da imaginação masculina, que as transformou ao mesmo tempo em Mãe Terra e megera implicante, a Virgem Maria e a prostituta, não podem condenar essa esfera ao silêncio (BENHABIB, 1991a, p. 106).

Observa-se que um dos principais argumentos para a abertura do eu concreto, uma vez que a supressão de uma narrativa de base afetiva, bem como a redução do discurso à extensão cognitiva dos argumentos, colabora para a conservação de vias seculares de dominação e exclusão por conta do gênero instituído, questão central a ser utilizada quando se intenta interrogar a validade jurídica da produção legislativa.

Pelo ponto de vista do outro concreto, seria possível a análise do diálogo em relação às eventuais assimetrias que existissem entre os participantes. Mediante tal percepção, se aproveitando do ponto de vista do outro generalizado, haveria a possibilidade de olhar além de tais diferenças.

Utilizando-se de tal raciocínio, a autora combina o particular com o universal, com a finalidade de analisar o reconhecimento das desigualdades e da igualdade entre os participantes de uma rede de interlocução (BENHABIB, 1999, p. 343).

Feita essa distinção, Benhabib afirma que tais concepções “são encaradas como incompatíveis, até mesmo antagônicas” (Benhabib, 1987, p. 97) nas teorias morais contemporâneas, refletindo “as dicotomias e cisões de inícios da moderna teoria moral e política entre autonomia e cuidados maternos, independência e vinculação, o público e o doméstico, e, mais amplamente, entre justiça e vida boa” (Benhabib, 1987, p. 97).

Essas ponderações buscam dar subsídios para analisar e avaliar a existência do outro concreto e a forma como isso é feito (ou ignorado) no campo da aplicação jurídico-normativa.

Nesse sentido, aduz que o outro concreto deveria ser visto como: “um conceito crítico que designa os limites ideológicos do discurso universalista. Significa o não pensado, o não visto e o não ouvido nessas teorias” (Benhabib, 1991a, p. 103).

Dessa forma, o universalismo interativo seria aquele que não é unicamente legislativo, mas tematiza o gênero e é sensível a ele. Além disso, teria como principais elementos constitutivos a reformulação do pragmático universal das bases de validade das reivindicações da verdade, quando analisamos uma teoria da justificação; a visão de um eu incorporado nas relações humanas, detentor de uma identidade constituída narrativamente; a reformulação do ponto de vista moral, entendido como a realização contingente de uma forma interativo da racionalidade, e não como o ponto de vista histórico de uma razão legislativa (Benhabib, 1992, p. 6).

Diante de tais ponderações, podemos inferir que o universalismo procedimentalista não leva em conta o outro concreto, enquanto que o universalismo interativo (defendido pela autora), reconheceria que todo outro generalizado seria, também, um outro concreto, afirmando ainda que a “universalidade não é o consenso ideal de eus definidos ficticiamente, mas o processo concreto em política e moral da luta de eus concretos, físicos, pugnando por autonomia” (Benhabib, 1987, p. 92).

Benhabib traz uma ideia de fenomenologia do juízo moral baseada na concepção de que “o juízo não é uma faculdade de subsumir o particular ao universal, mas uma faculdade de contextualizar o universal de tal modo que ele se relacione com o particular” (Benhabib, 1992, p. 12). Dito de forma mais simples, não há uma oposição necessária entre o universal e o particular, o que é necessário é contextualizar, por meio de procedimentos adequados (como a ética do discurso), o modo como esse universal será construído.

O pós-modernismo e sua derivação política para o feminismo

Frente ao paradigma do pós-modernismo⁴ que se insurge no fim dos anos oitenta e início dos anos noventa, a autora passa a analisar quais seriam as consequências de uma

⁴ Em *Situating the Self* (1992), Benhabib identifica os pós-estruturalistas Foucault (mesmo que ele não se identificasse com um tal), Derrida e Lyotard como pós-modernos. No debate em questão, a autora estava fazendo oposição aos fundamentos teóricos de Judith Butler.

aliança entre a teoria feminista e as posições pós-modernas. Além disso, intenta apresentar estudos e análises que versem sobre as dificuldades que tangem a temática da cidadania universal mediante fragmentações nacionalistas e direitos de organizações sociais diferenciadas. Nesse sentido, busca expor uma ideia de universalismo interativo, que seria apropriado para atingir uma nova concepção de solidariedade coletiva se utilizando de identidades plurais constituídas.

Nesse sentido, o livro “*Feminist Contentions*”, escrito pela filósofa em conjunto com diversas outras escritoras de peso na análise feminista (como Judith Butler, Drucilla Cornell e Nancy Fraser), significou marco fundamental para o debate em questão.

Benhabib resume as abordagens pós-modernas em três teses: a tese da morte do homem, a tese da morte da história e a tese da morte da metafísica. A adaptação que o feminismo fez desses postulados deu origem às seguintes teses que nos mostram as afinidades que existem entre o feminismo e a pós-modernidade: a desmistificação do sujeito masculino da razão; a geração da narrativa histórica e o ceticismo feminista em relação às pretensões da razão transcendental (Benhabib, 1991, p. 138).

Apesar de parecer algo plausível, a autora atesta pontos extremamente negativos nessa análise simplificada, aduzindo, inclusive, que, em algumas situações, o diálogo se tornaria completamente impossível de ser realizado na prática se tomadas tais premissas a cabo.

Em relação à morte do homem, a ideia central seria a de que o sujeito uma vez considerado como morto pelo pós-modernismo seria descontextualizado, logo, conseguiria produzir um conhecimento universal. Sua desconstrução poderia ser defendida por ideias feministas, uma vez que o universal e o racional seriam características de um sujeito associado ao masculino. Desse modo, a desconstrução desse indivíduo abstrato representaria desmistificação do sujeito masculino racional, gerando aspectos positivos à inserção prática das mulheres.

Contudo, Benhabib defende que pareceria difícil um projeto de emancipação feminino sem a possibilidade de ação mediante a inserção da presença de um agente. Para a autora, a negação do sujeito deixaria desarmada qualquer articulação teórica e prática das aspirações emancipadoras do feminismo (Benhabib, 1991, p. 139-40).

Em relação à morte da história, haveria uma renúncia a um encadeamento entre os momentos históricos que fornecem os elementos da metahistória e a uma narrativa sobre o rumo da história da humanidade em direção ao progresso. Existiria, então, a exclusão da história de marginalização social em que as mulheres foram inseridas no transcurso do tempo. Tal exclusão se realiza tanto em relação a determinação de padrões que resultam na exclusão histórica da mulher pela sociedade civil quanto as diversas lutas travadas na busca por tais direitos. A concepção de lutas históricas para a evolução social seria completamente ignorada por esta estruturação.

Nesse sentido, Benhabib se propõe a analisar um ponto intermediário entre as metanarrativas modernas e a fragmentação da história pós-moderna. Aponta que tal posição representaria uma rejeição das pretensões hegemônicas em relação as parcelas que representam as forças da história, não existindo mais um "nós" identificável. Conforme explanado, a história de luta dos grupos vulnerabilizados seria igualmente apagada, se nega uma apropriação emancipatória de histórias passadas, afastando interesses epistemológicos na historiografia da luta pela inclusão de autores marginalizados na narrativa oficial (Benhabib, 1991, p. 140-141).

Se não houver a reconstrução histórica de tais disputas travadas, a versão dos excluídos perde a visibilidade e impossibilita um pensar sobre a relação da política com memória histórica (Benhabib, 1991, p. 222).

Em relação à morte da filosofia, a autora caracteriza a metafísica ocidental, como uma "metafísica da presença", onde a filosofia seria a representação privilegiada do real. Tal defesa seria abarcada pelo feminismo pós-moderno mediante uma posição cética sobre uma razão transcendental, frente ao fato de que a contextualização do sujeito e das condições em que o conhecimento seria produzido remeteria aos interesses que determinam tais condições. Para Benhabib, um feminismo sem filosofia não poderia ser considerado como possível, uma vez que "a crítica social sem filosofia não é possível, e sem críticas sociais o projeto de uma teoria feminista, comprometido ao mesmo tempo com o conhecimento e com o interesse emancipador das mulheres, é inconcebível" (Benhabib, 1991, p. 143).

A autora afirma, ainda, que, se a filosofia for reduzida a mera descrição das condições de validade da ação e do conhecimento inseridos em determinados contextos, queda

prejudicada a sua função de formular justificativas para essas condições de validade (Benhabib, 1991, p. 224).

Tais investigações, nesse contexto, demandariam critérios normativos, identificados pelos pós-modernos como regras disciplinares que reproduzem interesses certos de uma parcela determinada. Contudo, a autora defende que certo critério normativo é necessário para que o feminismo possa qualificar a discriminação de gênero como uma injustiça.

A autora defende que a desconstrução do sujeito não seria uma via correta para que se possa debater a exclusão do feminino, pelo contrário, tal atuação conduziria ao fim do sujeito e de sua autonomia. Diferente de Butler, que se debruça sobre a figura do poder na constituição da identidade no feminino, Benhabib discorre sobre a modificação das relações de poder que definiriam as desigualdades de gênero existentes.

Benhabib faz referência a duas mortes do sujeito moderno. A primeira seria uma versão fraca que encontra o sujeito inserido em várias práticas sociais e discursivas. A segunda, uma via forte que considera o sujeito como apenas uma entre as várias funções da linguagem que não foram produzidas por ele, deixando ideias como intencionalidade, responsabilidade e autonomia como descartáveis (Benhabib, 1991, p. 140).

Entretanto, tais objetos seriam de extrema importância para o feminismo, uma vez que sem estes, os indivíduos se desapartam da condição de agentes capazes de escrever a história. Nesse sentido, a autora defende que as pessoas são capazes de, ao mesmo tempo, ser autor e personagem da história dentro de um determinado contexto.

Ainda, defende que o grande erro da pós-modernidade teria sido a retirada da autonomia do indivíduo, no sentido de identificação política, algo que seria nocivo aos intentos feministas, uma vez que, sem isso, se perde uma ferramenta essencial para que o feminismo possa funcionar como crítica. Benhabib defende que o feminismo deveria experimentar formas de contextualização do indivíduo que ainda permita manter o seu domínio e suas possibilidades de realizar transformações sociais que intentem a existência de relações de gênero mais igualitárias (Benhabib, 1991, p. 211-215).

Na obra também se defende a necessidade de certo distanciamento do sujeito para que a possibilidade de crítica seja realizada. Tal saída, para a autora, não representaria uma fuga

para lugar nenhum, mas a ocupação de um espaço diferente, inserido em uma realidade social diversa (Benhabib, 1991, p. 227).

Pelo exposto, infere-se que, para Benhabib, o pós-modernismo prejudicaria a força crítica e contestadora do feminismo, pois o sujeito inserido e equiparado completamente no seu meio não é capaz de questionar seus valores e de pensar formas de reorganização social e política (além daqueles que já são existentes no contexto em que é inserido). É a falta do elemento utópico no pós-modernismo que a incomoda.

Ademais, defende que a inserção e manutenção de um indivíduo em um determinado contexto acabaria sendo contraditório e apartado do contexto geral, uma vez que tal conceituação fechada se mostra cada vez mais difícil de ser efetivada em períodos nos quais a delimitação dos espaços sociais e políticos se torna cada vez mais imprecisa (Benhabib, 1991, p. 227).

Dessa forma, utilizando-se de uma crítica estrutural para a desigualdade de gênero, bem como na busca por uma solução para a metanarrativa e a figura de um indivíduo metafísico, Benhabib intenta apresentar soluções presentes na própria modernidade, buscando contextualizar o indivíduo sem, contudo, retirar a normatividade e a autonomia deste.

Para tanto, busca em Habermas⁵ substrato para superar uma lógica moderna do século XIX e a inserção de uma teoria crítica do século XX. Pondera que o sujeito é socialmente construído, mas defende a necessidade de preservar certo distanciamento desse contexto social para que a crítica e a autonomia (baseada em uma racionalidade dialógica, ou seja, mediante a interação dos sujeitos pela linguagem) sejam passíveis de concretização.

A proposta da autora não busca embasar uma situação abstrata, mas pondera a interação intersubjetiva em um espaço concreto e determinado. Nesse espaço, os indivíduos produziram críticas que ensejariam modificações direcionadas a um horizonte igualitário. Conforme exposto, os indivíduos seriam autores e personagens da história, e a eles seria mantida a possibilidade de transformação social.

Em relação à política de identidade, Benhabib defende certa cautela ao afirmar o que denomina de “normativismo prematuro”, conceito esse que ponderaria sobre as identidades

⁵ Respeitando as devidas críticas já pontuadas no tópico anterior.

de gênero como se fossem pontos de partida inquestionáveis para a produção da norma. Para a autora, deveria se articular uma resposta que viesse desde a ética discursiva e que incorporasse os conceitos desenvolvidos na obra “*Situating the Self*” (1992).

Na busca por realizar tal articulação, mas sem abrir mão das raízes universalistas, Benhabib propõe afirmar a metanorma da autonomia moral na ética discursiva, com uma estrutura que pressupõe uma reciprocidade igualitária e a criação de espaços públicos para possibilitar a expressão através do diálogo.

Como acomodar dilemas multiculturais dentro de uma democracia deliberativa?

Sobre este segundo momento, percebe-se que a produção intelectual de Benhabib avança no sentido de contemplar os aspectos culturais como sendo relevantes dentro do processo da ação comunicativa, a compreender que as identidades se formam a partir de contextos plurais. Como promover uma ética do discurso universal diante de situações particulares?

Inicialmente, cumpre esclarecer o que a autora compreende como democracia. Segundo Benhabib:

A model for organizing the collective and public exercise of power in the major institutions of a society on the basis of the principle that decisions affecting the well-being of a collectivity can be viewed as the outcome of a procedure of free and reasoned deliberation among individuals considered as moral and political equals. (Benhabib, 1996, p. 68).

A partir dessa conceituação, pode-se aduzir que a democracia deliberativa seria uma forma de organização do poder político, onde os indivíduos submetidos a tal estrutura seriam vistos como iguais e deveriam participar diretamente das decisões que fossem tomadas, sendo tal acesso a estes ambientes de debate completamente livres.

Ademais, em relação aos processos de deliberação, Benhabib explica seus principais atributos, quais sejam: a participação é gerida pelas regras de igualdade e da simetria entre seus participantes; todos teriam as mesmas chances de iniciar qualquer ato de fala (incluindo o debate e o questionamento de pontos estabelecidos); todos teriam igual prerrogativa para

iniciar argumentos reflexivos sobre as próprias regras do procedimento discursivo e sobre o modo pelo qual elas são aplicadas ou conduzidas (Benhabib, 1996, p. 70).

Na tentativa de analisar as possibilidades de acomodar dilemas multiculturais dentro de uma democracia deliberativa, Benhabib escreve a obra chamada “*The Claims of Culture*” (2002). Para a autora, o modelo de democracia deliberativa, pelo que já foi explicado até o momento, seria a melhor forma de alcançar tais fins. Dessa forma, nessa obra, a autora busca confirmar a afirmação acerca da possibilidade de conciliação entre um universalismo democrático e um pluralismo jurídico.

Ainda, no mesmo livro, percebe que as inúmeras modificações geopolíticas no globo seriam a comprovação de que existiriam várias formas de cultura, logo, uma teoria democrática não poderia descartar como inverídicas as pautas do multiculturalismo (Benhabib, 2002, p. 114). Nesse sentido, defende instrumentos de abordagem deliberativa democrática mais direcionada à sociedade civil e à esfera pública do que a setores institucionais ou jurídicos.

A autora demonstra, mais uma vez, a sua tentativa de “salvar” o universalismo ao buscar inserir correções à ideia de ética habermasiana. Em “*The Claims of Culture*”, Benhabib tenta trabalhar lacunas no programa da teoria crítica contemporânea (Benhabib, 2002, p. 298). Diante dos modelos de culturas essencialistas e preservacionistas existentes, Benhabib tenta manter uma visão desses a partir de um construtivismo social (Benhabib, 2002, p. 05).

Dessa forma, os modelos de cultura seriam constituídos narrativamente, as comunidades não seriam definidas por uma figura homogênea, mas pelo tema da conversa que é mantida, que pode mudar ao longo da vida e constituir diferentes comunidades de conversação e redes de interdependência (inclusive moral, resolvendo os litígios mediante regras dialógicas processuais de respeito universal e reciprocidade igualitária) que podem ser, muitas vezes, antagônicas entre si. Afirma, ainda, que o movimento de pessoas por meio dessas culturas é muito grande, fazendo com que essas sejam porosas e híbridas. Portanto, não haveria a ideia de uma cultura pura (Benhabib, 2002, p. 33).

Nesse sentido, sustenta que deveria se analisar a construção do discurso da ética, a constituição narrativa do eu e uma concepção dos discursos como práticas deliberativas que não se concentram nas normas de ação e interação, mas também na negociação de interpretações compartilhadas de forma situacional por meio das divisões. De forma

multicultural, entende a manutenção do enfoque no que é o grupo e no que os líderes políticos desses grupos exigem na esfera pública (Benhabib, 2002, p. 16).

Para que tal ideia fosse alcançada, a autora adverte que existiriam situações em que perceberíamos a convivência no mesmo território de sistemas jurisdicionais de diferentes tradições culturais (haveria um pluralismo jurídico). Para tanto, seria necessário o respeito a três princípios - alguns já foram apresentados em outras obras da autora, mas aqui são lembrados baseados em vieses diferentes dos anteriormente postos - quais sejam: o princípio da reciprocidade igualitária (as minorias não receberiam menos direitos que a maioria); a autoatribuição voluntária (o nascimento não vincula automaticamente uma pessoa a determinado grupo cultural, isso só poderia ocorrer mediante a autoatribuição ou autoidentificação); aqui insurge a liberdade de saída e associação (podendo acarretar perda e acréscimo de privilégios que formalmente estejam vinculados a estas posições) (Benhabib, 2002, p. 19).

A aplicação desses princípios seria uma forma de garantia das minorias ao acesso para certa igualdade democrática, mediante a proteção de direitos daqueles marginalizados socialmente, como no caso das mulheres onde práticas sociais buscam, constantemente, controlar sua sexualidade e seus direitos reprodutivos. Uma vez que as exigências culturais respeitassem esses três princípios, o pluralismo jurídico seria compatível com as aspirações igualitárias da democracia. Logo, não seria mais necessário calar vozes de parcelas socialmente vulnerabilizadas para a manutenção de uma lógica impositiva e desigual.

Frente às defesas multiculturais de natureza essencialista do pluralismo jurídico, a autora foca seu perfil de análise no aprofundamento da democracia deliberativa (mediante a inserção de minorias caladas no contexto social). Nesse sentido, não se detém em quais poderiam ser as identidades que poderiam existir ou quais os traços que estas deveriam ter.

A autora analisa os processos de formação de opinião e vontade na sociedade civil, ponderando as qualidades normativas de reciprocidade igualitária, autoatribuição voluntária e liberdade de saída e associação. Nesse sentido, a abordagem deliberativa intenta ampliar e redefinir a agenda pública, estimulando a mesma alocação sobre o que é considerado como público e sobre aquilo que é depositado em um âmbito privado (Benhabib, 2002, p. 70).

Quando analisa o direito das mulheres na inserção deste patamar democrático deliberativo, a autora atesta que quando se está analisando os direitos grupais, na verdade está se analisando os direitos dos homens do grupo. Nesse sentido, Benhabib argumenta que o reconhecimento do outro não gera um reconhecimento dos outros. A asseveração dos direitos das minorias comumente deriva de uma espécie de transação em detrimento dos direitos de mulheres, uma barganha acordada pelas elites masculinas da cultura minoritária e majoritária (Benhabib, 2002, p. 89).

Pela divisão da sociedade civil em público e privada, bem como o depósito da figura feminina na seara privada de regulamentos sexuais, reprodutivos e matrimoniais, o liberalismo político não seria capaz de resolver tais problemáticas. Para a autora, o deliberativo da democracia poderia proporcionar respostas convincentes, pois não restringiria a agenda pública a debates pontuais, a partir da promessa de redefinição do público e privado, defendendo práticas discursivas de negociação.

Para isso, a filósofa atribui o nome de “reconstrução reflexiva das práticas sociais”, na qual a fundamentação não produziria apenas resultados institucionais normativos, mas articularia certo ponto de vista cívico que desencadearia uma “mentalidade alargada” dos participantes presentes nas controvérsias.

Para que isso seja possível, lembramos que o pluralismo jurídico defendido pela autora é um pluralismo que pode localizar adequações no universalismo. Dessa forma, para sua concretização, seria necessário o respeito aos três princípios citados ao norte: reciprocidade igualitária, autoatribuição para o grupo e liberdade de saída e associação.

A ideia de indivíduos globais: o cosmopolitismo

Se as demandas de identidade de pessoas pertencentes a grupos culturais reconfiguraram a cidadania, o novo cenário globalizado também trouxe consigo as reformulações da soberania, pertencentes à comunidade e a possibilidade de uma cidadania cosmopolita. Os desafios que agora enfrentam a democracia deliberativa são responder às exigências de um universalismo globalizado, a extensão da "conversa moral" a toda a humanidade e a construção de um projeto de solidariedade pós-nacional. E essas demandas

são levantadas daqueles que chamam a participação de nossas nações: estrangeiros, requerentes de asilo, imigrantes, apátridas, entre outros.

Para analisar essa nova realidade, no livro *“The Rights of Others”* (2000), a autora delimita os princípios de uma teoria cosmopolita de justiça, focando em princípios e práticas de adesão como membro de uma comunidade política e jurídica de abordagens pós-nacionais.

Nesse sentido, percebe uma tendência internacional de imputação de condutas fundadas em uma pauta intitulada de direitos humanos que acaba contradizendo a capacidade soberana do país. Essa nova lógica seria expressa em três áreas conectadas entre si, quais sejam: crimes contra a humanidade, genocídio e crimes de guerra; intervenções humanitárias, que pressupõem uma obrigação moral generalizada para o respeito pelos direitos humanos dos outros; migração transnacional, onde o direito internacional reconhece o direito à liberdade de movimento refletido no direito de emigrar, mas são os estados que controlam o direito de entrada em um país.

Em *“Dignity in Adversity: human rights in troubled times”*, publicado originalmente em 2012, Benhabib busca dialogar, a partir da noção kantiana de cosmopolitismo, um modelo universalista que seja sensível às diversidades e que, mais do que isso, seja capaz de ressignificar conceitos como cidadania e direitos humanos, que se afastem fundamentalmente de noções pautadas em nacionalidade ou etnia.

Para tanto, a autora retoma considerações que já foram feitas em trabalhos anteriores como, por exemplo, a necessidade de se superar a noção de sujeito de direitos exclusivamente no eu-concreto, típico de democracias liberais, demolindo essa abstração para expandir a luta pelos direitos humanos (Benhabib, 2012, p.08-09).

No princípio da obra, Benhabib, inspirada no “dever de hospitalidade” kantiano, propõe um “cosmopolitismo”, um conjunto de normas globais que seriam devidos para além das fronteiras. Mais do que proteger um sentido jurídico, impõe direitos e deveres morais para as mais diversas comunidades do globo. Não se tratando, de forma alguma, de atos de imperialismo, mas sim um conjunto de valores que devem ser cumpridos pelos Estados, sem escusas relacionadas à Soberania. Isto porque a proposta da autora é de uma verdadeira “interação” e não “imposição” (Benhabib, 2012, p. 15).

Olhar para o outro como um ser humano impede, segundo a autora, a possibilidade de nos alienarmos, de não nos reconhecermos uns nos outros – esse efeito de dissociação já pode ser percebido nas grandes elites econômicas mundiais, por exemplo. E, ainda, ao tratar sobre a problemática da imigração, bastante significativa no contexto norte-americano, Benhabib faz uma pontuação interessante, no sentido de interligar a discriminação étnica a um contexto econômico, ao afirmar que tal como um efeito *boomerang*.

Isto porque os indivíduos que se veem na situação de imigrantes, geralmente ocupam este lugar pelo efeito de uma política econômica exploratória, realizada pelos países “desenvolvidos”, que perduraram (e perduram) por diversos séculos, e que leva a esse processo de profunda desigualdade econômica, por sua vez, atravessada por questões de raça e classe (BENHABIB, 2012, p. 161).

Considerações Finais

O objetivo do presente artigo é fornecer uma visão panorâmica sobre as principais obras e discussões da autora, Seyla Benhabib, e suas contribuições para a compreensão de gênero. Não era a pretensão, portanto, aprofundar argumentos ou discutir, detalhadamente, sua tradição e implicações da teoria, mas, horizontalmente, mostrar a produção bibliográfica benhabibiana e o quanto ela pode auxiliar para o debate democrático de inserção de minorias.

A partir da primeira seção, é possível estabelecer que a ideia de universalismo interativo defendida pela autora, juntamente com as duas concepções em relação ao outro (ponto de vista do outro generalizado e ponto de vista do outro concreto) possibilitam uma análise acerca das possíveis assimetrias existentes entre os indivíduos dentro de uma sociedade. Nesse sentido, defende a possibilidade de olhar além dessas diferenças, conjugando o particular com o universal, buscando, assim, a percepção da desigualdade e a defesa da igualdade entre aqueles que conseguem projetar suas narrativas no mundo.

Benhabib defende, ainda, a faculdade de contextualizar o universal, de forma que ele não seja uma imposição ao particular, mas se transforme em uma via de relacionamento com esse. Trata-se, portanto, não de abandono das pretensões de emancipação do

Esclarecimento, mas, na verdade, uma ressignificação de seus conceitos, a fim de possibilitar que esse projeto emancipatório se opere.

Além disso, é defendida na teoria exposta a via do diálogo pautado em um respeito moral universal e uma reciprocidade igualitária. Nesse sentido, no ato de tomar determinada decisão, todos os envolvidos seriam livres para participar do debate e iguais para terem suas percepções sopesadas. Trata-se, portanto, de uma proposta deliberativa, inserida em um contexto democrático.

Ademais, para que tal pensamento se consolidasse, Benhabib atesta que a situação argumentativa teria um conteúdo normativo que precederia a argumentação moral de fato, bem como que seria necessário certo critério normativo para que circunstâncias de desigualdade e injustiças relacionadas ao gênero, por exemplo, possam ser atestadas e combatidas.

Dessa forma, a desconstrução do sujeito, a retirada de autonomia do indivíduo ou a supressão de sua história não seriam interessantes para qualquer tentativa válida de emancipação feminina. Isto porque, ao insistir em um conceito de sujeito abstrato, haveria um apagamento das mulheres no processo de construção dessas teorias, pois as características desse sujeito universal e abstrato são bem demarcadas: a figura masculina.

Neste ponto em específico, conclui-se que uma vez que a teoria apresentada pela autora reafirma um compromisso com o cerne universalista-igualitário ao mesmo tempo em que reivindica sensibilidade ao contexto, mostra-se de extrema importância e significativa evolução no debate sobre a igualdade de gênero.

Na segunda seção desse artigo, foi discutida a compatibilidade entre pluralidades culturais e democracias deliberativas. Na oportunidade, afirmou-se como os modelos de cultura seriam constituídos narrativamente, de forma, inclusive, antagônica. Além disso, Benhabib defende uma concepção de discursos como práticas deliberativas que não se concentram nas normas de ação e interação, mas também na negociação de interpretações compartilhadas de forma particular.

Dessa forma, a fim de abandonar abstrações teóricas, a proposta behabibiana não busca se fundamentar em uma situação abstrata, mas sim por meio de uma interação intersubjetiva em um espaço concreto e determinado. Nesse contexto, os sujeitos articulariam julgamentos que modificariam as decisões que lhes impactam. Por isso, como afirmado, os

indivíduos seriam autores e personagens da história, a eles seria mantida a possibilidade de transformação social.

Na última seção desse trabalho, que debate sobre a fase atual da produção acadêmica de Benhabib, especialmente atrelada à questão dos refugiados, sustentou-se que a autora avançou nos questionamentos pertinentes à cultura e desenvolve uma ideia de cidadania global, chamada de cosmopolitismo. Sobre essa ideia em particular, inspirada em Kant, Benhabib busca refletir uma concepção de direitos humanos para além das fronteiras dos Estados, como deveres morais que devam ser atendidos.

A preocupação da autora é refletir e estruturar um modelo que não fique à mercê de vontades e conveniências políticas, culturais ou econômicas, mas de estabelecer uma rede de cooperação global, na qual cada indivíduo é pertencente e passível de proteção. Atendendo, assim, as palavras de Hannah Arendt, o sujeito capaz de ter “direito a ter direitos”, independentemente de uma concepção nacionalista de direitos humanos.

Referências bibliográficas

BENHABIB, Seyla. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

BENHABIB, Seyla. *Dignity in Adversity: Human Rights in troubled times*. Polity, 2011.

BENHABIB, Seyla. *Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance*. *Praxis International*, 11, n. 3, Reeditado en *Situating the Self*. 1991.

BENHABIB, Seyla. *O outro generalizado e o outro concreto: a controvérsia Kohlberg-Gilligan e a teoria feminista*. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (orgs.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Trad. Nathanael da Costa Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991a.

BENHABIB, Seyla. *Situating the Self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. Nova York: Routledge, 1992.

BENHABIB, Seyla. *Situando o self: gênero, comunidade e pós-modernismo na ética contemporânea*. Trad. Ana Claudia Lopes; Renata Romolo Brito. Brasília: Editoria Universidade de Brasília, 2021.

BENHABIB, Seyla. *Sexual defferences and collective indentities*. *insSigns*. Winter: 1999.

BENHABIB, Seyla. BUTLER, Judith. CORNELL, Drucilla y Fraser, Nancy (eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, Nova York, Routledge. 1995.

BENHABIB, Seyla. CORNELL, Drucilla. *Feminismo Como Crítica da Modernidade*. Editora: Rosa dos Tempos. 1987.

O Pensamento Feminista de Seyla Benhabib: Contribuições para Além do Gênero

Resumo: O presente trabalho intenta analisar algumas das principais obras de Seyla Benhabib e verificar como a evolução do seu pensamento auxiliou no debate e compreensão sobre gênero, bem como a maneira como o aprofundamento de seus estudos é capaz de contribuir para uma sociedade mais igualitária (principalmente quando analisamos a questão do ponto de vista das minorias sociais). Através de uma análise bibliográfica das obras da autora, se percebeu que esta altera seu posicionamento com o decorrer dos anos de pesquisa e estudos, apresentando uma evolução nas conceituações e nos seus encaixares práticos em sociedades democráticas. Nos anos oitenta, se vislumbrou sua percepção sobre uma reconstrução do modelo habermasiano, utilizando a figura de um sujeito contextualizado. Nos anos noventa, passa a dirigir comentários para o sujeito que busca sua inclusão nos moldes das democracias liberais, sem renunciar sua identidade cultural. A partir dos anos dois mil, busca analisar os “direitos dos outros” que ocupam um mundo globalizado, mas estariam sujeitos a algumas lógicas territoriais próprias. Após a apreciação de tais argumentos, se aponta as fundamentais contribuições da autora para o debate de gênero, principalmente quando versa sobre a inserção de minorias vulnerabilizadas em uma sociedade que se considere como democrática.

Palavras-chave: Universalismo; Igualdade; Gênero; Cosmopolitismo.

The Seyla Benhabib’s Feminist Idea: Contributions Beyond Gender

Abstract: The present article intends to analyze some of the main works of Seyla Benhabib and to verify how the evolution of her thought helped in the debate and understanding about gender, as well as the way in which her studies are more capable of contributing to a more egalitarian society (especially when we analyze the issue from the point of view of social minorities). Through a bibliographic analysis of the author's works, it was noticed that this changes its position over the years of research and studies, presenting an evolution in the concepts and their practical fit in democratic societies. In the eighties, she perceived her perception of a reconstruction of the Habermasian model, using the figure of a contextualized subject. In the nineties, she started to comment on the subject who seeks her inclusion along the lines of liberal democracies, without renouncing her cultural identity. From the two thousand years onwards, it seeks to analyze the “rights of others” that occupy a globalized world, but would be subject to some of its own territorial logics. After considering these arguments, the author's fundamental contributions to the gender debate are pointed out, especially when she deals with the insertion of vulnerable minorities in a society that is considered as democratic.

Keywords: Universalism; Equality; Gender; Cosmopolitanism.

El pensamiento feminista de Seyla Benhabib: aportaciones más allá del género

Resumen: Este artículo pretende analizar algunas de las principales obras de Seyla Benhabib y ver cómo la evolución de su pensamiento ha ayudado en el debate y la comprensión del género, así como la forma en que una comprensión más profunda de sus estudios puede contribuir a una sociedad más igualitaria (especialmente cuando analizamos la cuestión desde el punto de vista de las minorías sociales). A través de un análisis bibliográfico de las obras de la autora, quedó claro que ha cambiado su posición a lo largo de los años de sus investigaciones y estudios, mostrando una evolución en sus conceptualizaciones y su aplicación práctica en las sociedades democráticas. En la década de 1980, se vislumbró su percepción de una reconstrucción del modelo habermasiano, utilizando la figura de un sujeto contextualizado. En la década de 1990, comenzó a comentar sobre el sujeto que busca la inclusión en los moldes de las democracias liberales, sin renunciar a su identidad cultural. A partir de la década de 2000, trató de analizar los "derechos de los otros" que ocupan un mundo globalizado pero están sujetos a sus propias lógicas territoriales. Tras examinar estos argumentos, señalamos las aportaciones fundamentales del autor al debate sobre el género, especialmente en lo que se refiere a la inclusión de las minorías vulnerables en una sociedad que se considera democrática.

Palabras clave: Universalismo; Igualdad; Género; Cosmopolitismo.