



## MARX, SKINNER E PATEMAN: TRÊS PERSPECTIVAS SOBRE A LIBERDADE E A DOMINAÇÃO

Letícia Godinho de Souza<sup>1</sup>  
Francisco Mata-Machado<sup>2</sup>  
André Drumond<sup>3</sup>

Neste trabalho, apresentam-se três perspectivas teóricas que partem da crítica do sentido de liberdade construído pelo cânone liberal. Para esses teóricos, essa definição não seria suficiente para garantir a liberdade e impedir a dominação. Examinamos assim a perspectiva crítica de Karl Marx ao liberalismo e à dominação moderna; o conceito alternativo de liberdade colocado por Quentin Skinner, a partir da retomada do humanismo cívico; e a interpelação histórica de Carole Pateman da relação entre liberdade e dominação patriarcal na teoria contratualista. Com isso, objetiva-se não somente contribuir para a discussão sobre um conceito de liberdade que dê conta de pensar o problema específico da subordinação feminina no mundo moderno; mas que também seja adequado para pensar outros problemas da contemporaneidade e, nesse sentido, possa servir de fundamento para a política.

Como se sabe, a centralidade da categoria *liberdade* como valor e referência no pensamento social e filosófico moderno perfaz um amplo e sólido consenso, que atravessa distintas tradições e perspectivas teóricas, políticas e ideológicas. A medida deste consenso, todavia, é equivalente à polissemia que define o conceito. Assim, do primeiro autor a ser interpelado, Karl Marx, extraímos seu compromisso, conforme se infere do caminho que conduz de uma crítica ao idealismo hegeliano à formulação de uma economia política materialista, com a liberdade humana e as condições para sua efetiva realização.

Por outro lado, Marx foi também um dos primeiros filósofos a afirmar que o desenvolvimento de uma sociedade se mede pela condição da mulher (Marx, 1859). Em conjunto com Engels, preocupou-se em sustentar que a opressão da mulher coincidia com o surgimento da propriedade privada dos meios de produção e o surgimento das classes sociais, sua história de submissão começando quando de seu afastamento da produção social. Essa idéia aparece assim no *Manifesto Comunista*: "Para o burguês, sua mulher nada mais é que um instrumento de produção. O

---

<sup>1</sup> Professora e pesquisadora da Fundação João Pinheiro, Belo Horizonte (MG). [leticiagodinho@gmail.com](mailto:leticiagodinho@gmail.com)

<sup>2</sup> Professor da Universidade da Fronteira Sul (SC).

<sup>3</sup> Doutorando em Ciência Política da UFMG.



burguês não desconfia que se trata precisamente de dar à mulher outro papel que o de simples instrumento de produção. (...) O machismo nega assim o marxismo (...).”

O feminismo, contudo, embora tenha estabelecido inúmeras interlocuções com diversos campos e teorias, não aprofundou o debate com o marxismo. A ruptura pode eleger como data proável o ano de 1966, quando a feminista Juliet Mitchell, a partir de uma leitura althusseriana de Marx, contesta a ênfase dada à produção no marxista. E, embora o materialismo histórico entenda o aspecto econômico como parte de um único processo (de que se falará adiante), esse foi, decerto, um desdobramento de algumas vertentes significativas do marxismo. Restou, assim, quase que incontestada a tese do reducionismo econômico de Marx e o consequente caráter “cego quanto ao gênero” de seus conceitos e pressupostos teóricos.

Assim, o que se pretende na seção seguinte é apresentar, brevemente, alguns elementos conformadores da idéia de liberdade em Marx, de modo a enfatizar as peculiaridades que especificam o pensamento do autor e suas rupturas com a tradição teórica que deu origem ao conceito moderno de liberdade. Para tanto, os seguintes passos são adotados: 1) define-se a compreensão marxiana do sujeito da liberdade, o que implica esclarecer o conceito de humanidade com que opera o autor; e 2) pormenorizam-se as três e mutuamente pressupostas dimensões da idéia de liberdade com que opera Marx.

### *1. Liberdade e Ser Genérico em Marx*

Preliminarmente à definição do que Marx entende por liberdade, é necessário conceituar quem é o ser livre a que o autor alude. Primeiramente, constata-se que Marx e o marxismo não consideram o indivíduo, assim concebido isoladamente, como o sujeito da liberdade. Marx, nesse sentido, parece continuar a linha filosófica que perpassa Fichte, Rousseau e Hegel: a idéia de seres que, como mônodas, se revelam autônomos, racionais e suficientes na condução dos seus destinos, encerra contradições internas. O argumento resume-se em que a auto-consciência se define como imprescindível condição da liberdade; para atuar sobre o meio e dispor sobre o modo como hão de conduzir suas respectivas vidas, os indivíduos devem, antes de tudo, entender-se enquanto tais e compreenderem-se em sua autonomia e capacidade de intervenção sobre o meio. A auto-percepção (e, por conseguinte, a realização) da racionalidade e da autonomia humanas necessitam, com efeito, do ingresso em vínculos associativos (i.e, o processo de socialização); seres apartados e concebidos aquém dos liames intersubjetivos jamais se onstituiriam seres livres ou racionais, por lhe faltar



quaisquer elementos de manipulação dos respectivos meios naturais, com eficácia e de compreensão reflexiva de sua própria condição.

Em suma, o ser concebido de modo atomístico não pode estar compreendido no léxico que encerra a compreensão da liberdade. A contradição inerente à (suposta) autonomia e racionalidade residentes em seres compreendidos de uma maneira estritamente individual se manifesta na constatação de que não pode um ser, contextualizado em um meio, tomar-se sujeito de autonomia e razão diante de uma realidade que lhe é apenas objeto, sem, coerentemente, tornar-se objeto em relação a tal realidade. A superação dessa contradição só tem lugar, assim, quando outros seres forem capazes de proceder ao reconhecimento do indivíduo livre e autônomo. Disso se depreende que o mútuo reconhecimento estabelecido em relações intersubjetivas é o pavimento principal da liberdade humana. O “Eu” só é livre porque assim é reconhecido pelo “Ele”; este, caso não seja livre, jamais pode identificar um sujeito revestido de tal predicado.

As idéias acima apresentadas permitem a conclusão de que Marx compreende o ser como livre apenas no momento em que se engaja em vínculos horizontais com outros seres livres. O simples elemento social não é, todavia, o bastante para se precisar a bagagem filosófica que conforma o pensamento de Marx. A influência hegeliana sobre o pensamento do autor permite a continuidade de uma elaboração dialética do sujeito livre e auto-consciente; mas se Hegel busca lidar com as contradições inerentes a cada definição de sujeito com que opera até encontrar uma consciência universal, Marx vê também em tal elaboração novas contradições: no ser livre, igual e vinculado por meio do Estado segundo uma lógica de mútuo reconhecimento diante dos outros seres humanos, haveria um “gênero sem corpo”, uma formulação divorciada da humanidade que realmente existe. Na vida concreta, os abstratos cidadãos estariam despossuídos de si como humanos, entregues às próprias individualidades, o que acarretaria, afinal, um retorno às contradições da visão atomística aqui anterior e brevemente exposta (Marx, 1843).

Marx encontra na humanidade como ser genérico (*Gattungswesen*) a categoria adequada a ser predicada como livre e universal. O que define a humanidade, para o autor, é mais que a livre associação entre pessoas isoladas e mais que a projeção ideal da igualdade política ou jurídica, mas a concreta experiência de uma espécie que só é livre quando realiza sua universalidade concretamente, em um mundo em que não há um estranhamento entre o resultado da solidária associação entre os indivíduos e suas realidades particulares. Livre, para Marx, não é uma idéia abstrata ou uma categoria jurídica, tampouco uma pessoa enquanto tal, mas uma espécie, que se define essencialmente por sua universalidade e que é composta de seres capazes de se associarem



para intervir sobre o seu meio e se reconhecer no resultado desses esforços. É assim que a alienação entre trabalho e produção no capitalismo afasta a humanidade de sua realização universal e, portanto, da liberdade. É assim, igualmente, que a produção segundo um regime de acumulação privada encerra relações que subtraem a universalidade inerente à espécie, uma vez que os indivíduos não se reconhecem no fruto de suas ações concretas e, ademais, não se reconhecem como componentes iguais de uma espécie que se aperfeiçoa e se constitui nos esforços comuns e livres de produção. Com efeito, o sujeito da liberdade em Marx é o *ser genérico*, a humanidade, categoria que guarda uma idéia de universalidade e de reconhecimento mútuo entre integrantes de uma mesma espécie.

A partir da definição do ser livre, é possível apresentar as três dimensões que compõem a liberdade em Marx<sup>4</sup>. Primeiro, a humanidade é livre à medida que controla, subverte e se emancipa em relação aos constrangimentos da natureza. É precisamente a atividade produtiva dos seres humanos, em grau de mútuo reconhecimento e de solidária associação, o que permite à espécie universalizar-se, ou seja, conformar o mundo segundo seus parâmetros e necessidades. Reconhecer-se, portanto, como sujeito que produz e supera solidariamente as restrições impostas pelo meio, projetando-se no ambiente e universalizando-se, seria um atributo específico do humano enquanto ser genérico. Relações de produção definidas por alienação, em que indivíduos não se reconhecem no resultado de sua atividade, degenerariam tal lógica, de modo que a liberdade da humanidade ficaria comprometida.

A segunda dimensão da liberdade diz respeito à liberdade com relação à interferência, não mais do meio, mas de outras pessoas. Estar livre da determinação imposta por outrem é a garantia de que a primeira dimensão da liberdade poderá efetivamente se realizar. A humanidade está apta a se engajar em relações produtivas que a permitem conter e afastar as privações decorrentes de necessidades materiais; contudo, se os sujeitos se colocam como fatores de coibição recíproca de suas esferas de atuação, o caminho dialético apresentado acima fica obstruído, de modo que a espécie, como ser genérico, jamais se concretiza.

Finalmente, o ser humano é livre no sentido de poder realizar os seus poderes essenciais. Tal assertiva quer dizer que, uma vez emancipado em relação à natureza e livre de interferências intersubjetivas, podem os sujeitos que compõem a espécie humana se realizarem enquanto integrantes de uma espécie universal, o que significa que têm a capacidade de, dialeticamente, viver

---

<sup>4</sup> Contudo, que esses aspectos, que podem ser divididos apenas analiticamente, apontam para um só elemento ontológico.



em um mundo conforme à sua peculiaridade específica, dedicando-se, assim, à elaboração estética, moral, representativa e lingüística própria desta.

A liberdade, em suma, para Marx, se reporta a uma espécie capaz de (re)construir o mundo natural por meio de sua ação produtiva solidária, a qual deve ocorrer segundo vínculos de mútuo reconhecimento e permitir a realização, universal, daquilo que é próprio do humano e o especifica em relação à natureza. Não se trata, portanto, de um direito individual a ser declarado, de uma conquista política abstrata ou de uma resultante de simples medidas redistributivas.

## *2. Quentin Skinner e a crítica do conceito liberal de liberdade*

Nesta seção, trataremos de como uma outra vertente da teoria política (Skinner, 1999) mais recente trata do tema da liberdade. Na tentativa de fazer frente à clássica tópica liberal, que concebeu-a como a ausência de interferência, diversos autores têm procurado identificar um princípio distinto que vincule este conceito a uma outra maneira de conceber a vida política.

A concepção liberal de liberdade, cuja genealogia identificou o papel fundamental de autores como Thomas Hobbes e Benjamin Constant, foi na contemporaneidade sintetizada em um clássico ensaio de Isaiah Berlin (2008). Neste texto, o autor apresenta duas abordagens possíveis do conceito – perspectiva que não é, todavia, original desse autor. A separação entre um sentido positivo e um sentido negativo de liberdade foi utilizada pela primeira vez por Jeremy Bentham na diferenciação entre sociedade política e sociedade natural, cisão que passava pela presença ou ausência do hábito de obediência. Na existência de obediência, o termo sociedade é entendido em um sentido positivo; ao passo que na ausência de obediência a uma regra comum, este conceito assume uma feição negativa. Quando passamos ao conceito de liberdade, o procedimento é o mesmo. A negatividade do conceito de liberdade é marcada pela ausência de algo. Na abordagem de Berlin, este conceito, em sua feição negativa, indica a ausência de interferência. Por sua vez, a liberdade assume um sentido positivo quando for dotada de um conteúdo substantivo. Ser livre consistiria, nesta perspectiva, no preenchimento de uma série de ações e valores.

Skinner endossa a perspectiva de Berlin acerca da distinção entre um conceito positivo e um negativo de liberdade; todavia, a este procura acrescentar uma terceira abordagem. Segundo Skinner, no momento de gestação do conceito liberal de liberdade, uma grande polêmica teve lugar. Ele volta a sua atenção, assim, à Inglaterra do séc XVII: Hobbes assistia à decadência da monarquia e da dinastia dos Stuart; o rei estava ameaçado de perder seu trono - é neste contexto que Hobbes escreveria o *Leviatã* (Skinner, 2008). Haveria, portanto, que se perguntar, quem eram os defensores



de uma forma alternativa de governo e responsáveis pela crescente falta de legitimidade da monarquia inglesa. Hobbes, no *Leviatã*, fala de democratas que espalham a ruína da ordem, a calamidade e a guerra civil.

John Milton e James Harrington seriam os principais autores a que Hobbes teria feito oposição. Formados em uma cultura de pensamento romano, esses autores assumiriam dois princípios polêmicos para a sociedade da época: em primeiro lugar, defendiam que só se pode ser livre em um Estado-livre, isto é, sob a condição de independência ou autonomia externa; segundo, tinham como princípio o auto-governo, entendido como a defesa de que são os próprios cidadãos que deveriam conduzir a comunidade politicamente, isto é, criar suas próprias leis. Na síntese destes princípios, afirma Skinner que aqueles autores pensavam a liberdade enquanto a ausência de dependência de uma vontade arbitrária. Vejamos este ponto com mais cuidado.

Ao terem como fonte de inspiração a compilação de leis romanas (ou o código de Justiniano), daí serem chamados de neo-romanos, tais autores tinham em mente que um aspecto central diferenciaria a condição do homem livre da condição do escravo: a dependência a uma vontade arbitrária. Lê-se no *Digest* que a jurisprudência romana se aplica somente aos homens livres, ficando os escravos à cargo das correções e determinações de seus senhores. Não havia para eles qualquer garantia legal de que não seriam mal-tratados, de que poderiam descansar ao fim de um dia de trabalho, de poder se casar. Não estando sob a lei comum que regulava a comunidade romana, os escravos estavam submetidos à guarda da vontade arbitrária de seus senhores.

Munidos dessa referência, aqueles autores identificariam a situação do Parlamento e de toda sua comunidade como de escravidão, uma vez que o rei detinha um poder discricionário para aprovar ou rejeitar qualquer lei formulada pelo Parlamento. Não tendo a quem recorrer, senão à boa vontade de seu rei, a população inglesa seria escrava, pois que dependente de sua vontade. Chegamos, então, à formulação do terceiro conceito de liberdade, a liberdade enquanto não dependência a um poder arbitrário. Para compreender esse conceito de liberdade, e como ele se articula ou se distingue do conceito alternativo apresentado pelo liberalismo canônico, a seguinte pergunta deve ser feita: de que tipo de conceito de se trata, ou melhor, como devemos entendê-lo diante dos conceitos positivos e negativos já expostos?

Embora o tema das virtudes e da participação na vida comunitária sejam recorrentes entre os autores neo-romanos, estes não caracterizariam uma formatação positiva da liberdade. A independência, na teoria neo-romana dos estados livres, se formaria como uma condição para o desfrute da vida conforme as preferências individuais. Estas preferências, que dizem respeito à



forma com que os indivíduos devem viver suas vidas, não estão em debate. Neste raciocínio, a condição de independência não deve ser confundida como de substancialização da liberdade, mas como uma condicionante desta. Chegamos, assim, à conclusão de que a abordagem neo-romana não consistiria em uma perspectiva positiva da liberdade.

Por outro lado, ao assumir a dependência como antônimo da liberdade, Skinner propõe, na verdade, que ela seja dotada de um sentido negativo. Tal qual na abordagem liberal (a da não interferência), a liberdade para os neo-romanos é também identificada pela ausência de algo. Apenas na inexistência de um poder arbitrário sobre os indivíduos existiria condição para se viver livremente. O contraste, portanto, é para com a dependência para com um poder arbitrário.

Mas o que então difere o conceito de *liberdade enquanto não interferência* do conceito de *não dependência*? Segundo Skinner, trata-se do fato de que a dependência não é assumida como privação de liberdade para a perspectiva liberal. Isto é, a abordagem liberal não considera a dependência enquanto uma condição relevante para a liberdade, mas apenas quando obstáculos voluntariamente estabelecidos o fizessem. Diferentemente, a abordagem neo-romana primária por identificar a dependência como uma condição na qual, embora possa não existir interferência de fato, a liberdade do indivíduo está condicionada por uma vontade que não é a dele. Tão logo, na inexistência de garantias institucionais que assegurem a autonomia do agente não existiria liberdade<sup>5</sup>.

A primeira vista, a definição oferecida por Skinner de liberdade como não-dependência parece fornecer elementos que permitem sua apropriação pela teoria feminista; dentre outros motivos, porque chama atenção a um aspecto central da luta contra a dominação, a dimensão da política e do poder, central na discussão das relações de gênero. Essa definição, outrossim, parece se aproximar de uma segunda dimensão da liberdade afirmada por Marx: liberdade contra interferência alheia. Contudo, ainda que fértil, não se pode considerá-la suficiente. A definição oferecida por Skinner parece não contemplar uma concepção abrangente de liberdade, que permitiria afastar-se suficientemente da concepção restrita de liberdade proposta pelo liberalismo.

---

<sup>5</sup> Uma interessante polêmica entre John Milton e Thomas Hobbes pode ilustrar e tornar mais claro o ponto. Consciente da defesa que faziam os neo-romanos dos regimes democráticos, Hobbes afirma que não há como inferir que um homem tenha mais liberdade em Constantinopla ou em Luca, uma república. Não haveria razão para acreditar que um indivíduo fosse mais ou menos livre em qualquer destas, já que um sultão pode muito bem não intervir na vida de seus servos, ao passo que uma república pode demandar esforços contínuos e exasperadores de seus cidadãos. A resposta de Milton aponta que a liberdade de um súdito é tão longa quanto bom o ânimo de seu sultão, pois, sem qualquer razão ou justificativa, este pode pedir-lhe a cabeça. Já em uma república, a liberdade seria assegurada pela independência a todo e qualquer poder arbitrário. Assim, posiciona-se a favor da autonomia do Parlamento inglês frente ao controle da Coroa, vinculando intimamente a ideia de liberdade a uma forma específica de regime político.



Para explicitar esse ponto, recorremos a um outro texto do autor. Neste, parece sintomático que, ao recuperar um sentido negativo (da não-dependência) da idéia de liberdade no pensamento de Maquiavel, Skinner (1990) não ofereça substrato crítico para se pensar a cisão público-privado. No texto, o autor afirma que a atividade pública aparece como a condição para o desfrute da liberdade, especialmente vivenciada no espaço doméstico. A esse respeito, o tema do patriarcado não recebe qualquer menção crítica. Para pensar o republicanismo desde uma perspectiva feminista, parece-nos necessário apreciar criticamente aquela distinção. Colocar em relevo a construção e o fortalecimento do espaço público como contraponto ao liberalismo não é suficiente; há que se atentar também para as relações que permeiam o espaço privado.

Assim, a versão do republicanismo inglês recuperada por Skinner tende a justificar o público a partir do privado, instrumentalizando a vida política (interditando a dependência a uma vontade arbitrária) tendo em vista a não-interferência privada. Contudo, afirma Vega (2006), a principal contribuição que o feminismo pode trazer para a tradição republicana é justamente a interpelação do privado pelo público, isto é, uma via inversa da que encontramos no republicanismo de Skinner.

### *3. O contrato sexual como condição para a liberdade dos homens*

Nesta seção, analisamos retomada crítica de Carole Pateman (1988) aos autores liberais contratualistas, que parece ser algo fértil quando interpelamos a vertente do republicanismo inglês acima. Essa análise pretende justamente dar conta da dimensão não abordada criticamente por Skinner, a da problemática articulação entre privado e o público. Ao mesmo tempo, e com vistas a pensar de maneira mais específica os problemas contemporâneos, Pateman aprofunda a contribuição marxista acerca das relação entre reprodução e produção, aquela que desnaturaliza a condição de subordinação das mulheres ao situar sua gênese num processo histórico-social.

A apreensão do caráter histórico das formas de dominação, e especificamente, a das mulheres, feita pelo pensamento marxista, é imprescindível. Dentre outras razões, porque por detrás da negação da historicidade do patriarcado, reside a negação do próprio fato social em si, ou seja, a naturalização ou justificação da submissão feminina. A contribuição de Pateman buscaria, assim, mostrar como o patriarcado perpassa a sociedade civil (e o Estado), espaços profundamente ligados e parcialmente mesclados, ao mostrar que a liberdade civil, instituída pelo contrato social, depende de um direito patriarcal instituído anteriormente a esse. A crítica ao contratualismo ajudaria assim a desvelar ver o caráter masculino do contrato social, cuja ideologia compreenderia a idéia de que



esse seria distinto do contrato sexual, o qual se restringiria à esfera privada – o patriarcado não diria respeito ao mundo público.

Pateman, ao contrário, mostra que o *contrato sexual* é uma narrativa integrante da filosofia política, que deixou de ser mencionada contemporaneamente, sua existência sendo naturalizada e invisibilizada. Trata-se assim de uma dimensão suprimida pela teoria liberal, mas que integra narrativa contratualista – a qual apregoa uma opção racional que os indivíduos supostamente fazem quando realizam o acordo que dará origem à sociedade civil. Esse segundo contrato, o contrato social, seria, assim, apenas uma outra parte do ato da gênese da política, tal como descrita pelos teóricos clássicos do contrato dos séculos XVII e XVIII.

Os teóricos contratualistas clássicos tinham a intenção de contar como uma nova história da sociedade civil e do direito político foram fundados por meio de um contrato original. A autoridade do Estado, a legislação civil e a própria legitimidade da política são assim fundamentadas; sustenta-se que as relações sociais livres assumem uma forma contratual, sendo essa, aliás, a condição para a liberdade. Para Pateman, no entanto, o contato original é um pacto social e sexual. Os direitos políticos a serem exercidos na esfera pública são dessa forma criados, mas o direito político é também, ao mesmo tempo, um *direito patriarcal*, pois se trata de um poder exercido por homens. A nova sociedade civil criada a partir do contrato original seria, portanto, uma ordem social patriarcal.

A história do contrato é apresentada como uma história da liberdade; os homens, no estado natural, trocariam as inseguranças da liberdade natural pela segurança da liberdade no estado civil, que é salvaguardada pelo Estado. Essa liberdade é supostamente universal, no sentido de que é desfrutada por todos os adultos de mesma condição civil. No entanto, haveria outras coisas em jogo além da postulação da liberdade, nos teóricos contratualistas do século XVII e XVIII. A dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas também estão em questão na formulação do pacto original. Se “o contrato social é uma história da liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação”. Portanto, o sentido da liberdade civil não pode ser compreendido sem a metade perdida dessa história.

A liberdade civil não seria universal, mas sim um atributo masculino e dependente do direito patriarcal. O pacto original é sexual, no sentido de que cria o direito político dos homens em detrimento de e sobre as mulheres. Para Pateman, ele está longe de se contrapor ao patriarcado; ele é o meio pelo qual se constitui o patriarcado moderno.



A história do contrato original é também contada como a maior narrativa sobre a criação de uma nova existência política pelos homens. Nessa narrativa, contudo, as mulheres são declaradas irrelevantes para a política. Os homens fazem o contrato original e as mulheres encontram-se excluídas dele. O artifício usado para justificar essa exclusão é que, dadas as características dos homens nesse estado, a entrada no contrato social deve ser um ato racional. Nesse sentido, Rousseau dedica longas páginas a mostrar que somente os homens são seres de razão, as mulheres estando excluídas dos contratos, porque representam a porção não-racional da humanidade. Locke, por sua vez, “mostra” como apenas os homens seriam dotados das capacidades e dos atributos necessários para participar dos contratos, dentre os quais, a posse da propriedade de suas pessoas – as mulheres são objetos dessa posse.

Em decorrência, somente os homens são “indivíduos” e estão, portanto, aptos a contratar. A humanidade no estado de natureza é assim diferenciada sexualmente na narrativa contratual; com exceção de Hobbes, para esses filósofos, as diferenças de racionalidade derivam de diferenças sexuais naturais. Pateman mostra, assim, que a origem do direito político reside não em um pacto social, mas com a postulação de um direito conjugal original. Nessa narrativa, a diferença sexual é exatamente a diferença entre a liberdade e a sujeição.

Os teóricos do contrato não tinham assim a intenção de contestar o patriarcado; aliás, consideram o casamento e o contrato matrimonial parte do estado de natureza. Assim, na história da origem das duas esferas, “natural” e “civil” se apresentam como opostos e interdependentes. A dicotomia esfera pública-esfera privada reflete a divisão sexual no estado de natureza – mas ela também é uma diferença política. Nesse sentido, embora não tenham um papel no contrato social, as mulheres “não são deixadas para trás no estado natural”, mas são incorporadas a uma esfera que, ao mesmo tempo, faz e não faz parte da sociedade civil, mas que está claramente separada da esfera política. A antinomia público-privado é pois outra expressão das divisões natural-civil, mulheres/homens. A esfera privada, feminina, e a esfera pública, masculina, são contrárias, mas uma adquire significado por meio da outra, e o sentido de liberdade civil da vida pública é ressaltado quando ele é contraposto à sujeição natural que caracteriza o domínio privado.

O direito sexual masculino não rege apenas a esfera pública, mas ambos os domínios. A sociedade civil é dividida, mas a unidade social é mantida exatamente pelo patriarcado.

Se pode ser dito que a discussão de Pateman nesta obra se refere, em última análise, à liberdade, é porque questiona o elemento de dominação presente no conceito de liberdade definido pelo liberalismo como “ausência de impedimentos à vontade”, ou “liberdade para fazer contratos” –



segundo a tradução contratualista. Por outro lado, também fornece importantes elementos para pensar a insuficiência da definição republicana inglesa, de liberdade enquanto “ausência de dependência”. Ao desvendar a narrativa de origem da esfera privada e mostrar que o contrato sexual não diz respeito apenas à ela – haja visto que o patriarcado possui consequências relevantes para o mundo público, perpassando toda a sociedade civil –, a autora forneceu provê importantes argumentos para a teoria feminista, no sentido de pensar a liberdade enquanto princípio adequado, não somente enquanto fundador da política, mas como princípio de civilização.

### *Referências bibliográficas*

- MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. 1859
- MARX, Karl. Crítica da Filosofia do Direito e do Estado de Hegel, 1843.
- MITCHEL. “Women: the longest revolution”. *New Left Review* N. 40.
- PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. São Paulo; Ed. Paz e Terra, 1988.
- SKINNER, Quentin. *Liberdade antes do liberalismo*. Editora da UNESP, 1999.
- \_\_\_\_\_. “The republican ideal of political liberty”. In: Bok et al. *Machiavelli and Republicanism*. Cambridge, 1990.