

O CONTRATO SEXUAL: O FIM DA HISTÓRIA?

Carole Pateman

Um velho slogan anarquista defende que “nenhum homem é suficientemente bom para ser dono de outro homem”. O dito é admirável, mas o slogan é omissivo numa questão crucial. Na sociedade civil moderna, todos os homens são julgados suficientemente bons para serem donos das mulheres; a liberdade civil depende do direito patriarcal. A incapacidade de entender o direito patriarcal como o centro do problema político da liberdade, do domínio e da subordinação está tão enraizada que mesmo os anarquistas, tão conscientes da submissão entre os homens, têm discutido muito pouco com os seus pares socialistas a questão do domínio sexual. Desde os primórdios da era moderna, quando Mary Astell perguntou por que é que todas as mulheres nasceram escravas se todos os homens nasceram livres, que as feministas têm vindo, persistentemente, a desafiar o direito masculino; mas, apesar de todas as mudanças sociais e das reformas legais e políticas dos últimos trezentos anos, o problema da subordinação da mulher ainda não é visto como um assunto de maior importância, quer nos estudos académicos de ciência política quer no próprio exercício político. A controvérsia acerca da liberdade gira à volta da lei do estado e da lei da produção capitalista: o silêncio mantém-se relativamente à lei do direito sexual masculino.

O contrato original é meramente uma história, uma ficção política, mas a invenção desta história foi também uma intervenção momentânea no mundo político; o encanto exercido pelas histórias das origens políticas tem de ser quebrado, se se pretende tornar a ficção ineficaz. Este fascínio contínuo pelas origens está bem ilustrado nas histórias conjecturais das origens do patriarcado, produzidas pelo movimento feminista contemporâneo. Muitas feministas acreditam que o contar da história do “início” do patriarcado abre um precedente para mostrar que a “derrota histórica mundial do sexo feminino” não terá sido definitiva nem absoluta; no entanto, esta preocupação com os direitos materno e paterno apenas perpetua as estruturas patriarcais de pensamento. Sem dúvida, o facto de o começo da humanidade — ou mesmo se houve algum — ser um mistério ajuda a explicar a sedução das histórias da génese política; mas há também uma outra razão para a sua popularidade: as histórias exprimem o poder criativo especificamente masculino, a capacidade de gerar, de dar à luz novas formas de vida política.

Para começar a compreender o patriarcado moderno, toda a história do contrato original tem de ser reconstruída; mas para mudá-lo, para começar a criar uma sociedade livre em que as mulheres sejam cidadãs autónomas, a história tem de ser posta de parte. De facto, entender na íntegra o patriarcado moderno requer uma abordagem muito diferente da tarefa a que me propus aqui. A ficção política de um contrato original é parte da história do patriarcado moderno, mas este não começou com um acto de contrato teatral; não há uma origem, nesse sentido, a partir da qual se possa começar uma investigação histórica. Pode-se argumentar que o patriarcado moderno começou no século dezassete quando as instituições contratuais, hoje familiares, se começaram a desenvolver, mas o seu “início” não foi

claramente definido. Os historiadores dizem, muitas vezes, que um determinado acontecimento, quer seja uma batalha, uma lei do Parlamento, uma revolta popular ou um desastre natural, foi um ponto de viragem, um começo; mas muita coisa ocorreu antes, outros eventos podem ser citados e, portanto, essas origens estão sempre sujeitas a uma reinterpretação contínua.

Nos últimos anos, a questão da origem tem estado em voga entre os teóricos políticos, especialmente nos Estados Unidos. Mas como devem ser interpretadas as verdadeiras “origens” históricas de dois dos países de que me ocupo aqui? Quando a Primeira Armada chegou à Austrália em 1788, os homens descarregaram os navios e construíram abrigos; cinco dias mais tarde, as prisioneiras foram autorizadas a desembarcar e entregues nas mãos dos homens. Em 1809, a colónia foi descrita como “pouco melhor que um grande bordel”. À medida que mais prisioneiras eram transportadas, “cada um dos habitantes da colónia [seleccionava] uma a seu gosto, não só como criadas, mas também como objectos manifestamente sexuais”.¹ Que conjectura histórica das origens pode ser referida com propriedade acerca destes acontecimentos? O bicentenário da sua fundação está a ser celebrado em 1988, mas o povo indígena da Austrália, assim como os nativos nos Estados Unidos em 1976, não vêem nada para celebrar. Exemplos de actos que se assemelham a inícios contratuais podem ser encontrados nas primeiras colónias brancas na América, mas a “fundação” da América e da Austrália por colonos brancos fez-se à custa de campanhas de conquista prolongadas e de violentos ataques a vastas áreas de terra pertencentes aos habitantes nativos.

De modo a colocar o mais possível em evidência o que está em jogo nas leituras alternativas do contrato original, exagerei e descrevi o contrato sexual como sendo parte da história. A história da génese política precisa ainda de ser recontada por uma outra perspectiva. Os homens que fazem (ou se diz terem feito) o contrato original são homens *brancos* e o seu pacto fraternal tem três orientações: o contrato social, o contrato sexual e o contrato de escravatura que legitima a lei do branco sobre o negro. Eu referi o contrato de escravatura só no que diz respeito à reconstituição da história do contrato sexual.

A ficção política do contrato original fala não só de um começo, um acto de geração política, mas também de um fim, a derrota (da forma clássica) do patriarcado. Além disso, a história não é meramente feita de fins e de princípios, embora seja usada pelos teóricos políticos e, em versões mais populares, pelos próprios políticos, para legitimarem as instituições sociais e políticas perante cidadãos contemporâneos, assim como para legitimarem os cidadãos perante si mesmos. Através do espelho do contrato original, os cidadãos podem ver-se como membros de uma sociedade constituída por relações livres. A ficção política reflecte-nos os nossos “eus” políticos — mas quem somos “nós”? Só os homens — que podem criar vida política — podem tomar parte no pacto original e, no entanto, a ficção política fala

1 Numa carta de um colono para o Coronel Macquarie em Londres; citada em A. Summers, *Damned Whores and God's Police: The Colonization of Women in Australia* [Prostitutas Malditas e a Polícia de Deus: A Colonização das Mulheres na Austrália] (Penguin Books, Harmondsworth, 1975), pág. 269.

também para as mulheres, através da linguagem do “indivíduo”. Uma estranha mensagem é enviada às mulheres, que representam tudo aquilo que o indivíduo não é; no entanto, a mensagem tem de ser continuamente transmitida porque o conceito de indivíduo e o contrato social dependem das mulheres e do contrato sexual. As mulheres devem reconhecer a ficção política e reproduzir a sua linguagem, apesar de os termos do pacto original as excluïrem das discussões fraternais.

As leituras convencionais dos textos clássicos (leituras que subscrevem o argumento do contrato que não faz qualquer referência explícita aos clássicos) falham em mostrar que tipo de espírito movia os teóricos clássicos. Em vez de questionarem os textos para descobrirem de que modo se chegou ao estabelecimento de determinada concepção de relações políticas livres, as interpretações convencionais partem do princípio de que a diferença sexual, as relações entre os sexos e a esfera privada são paradigmaticamente não-políticas. Os clássicos são assim lidos à luz da construção da sociedade civil moderna, feita a partir destes mesmos textos! O método pelo qual os teóricos clássicos orientaram os seus trabalhos e os variados problemas, contradições e paradoxos acerca das mulheres e do contrato que eles legaram nunca chegou a ser conhecido. Nunca houve qualquer indício de que, embora homens e mulheres se associem uns com os outros de diversas maneiras, os teóricos clássicos teriam deixado um legado a partir do qual os complexos e variados comportamentos e relações entre os sexos seriam excluïdos da investigação crítica. Os capítulos e os passos dos textos que tratam do casamento e das relações entre homens e mulheres são, tipicamente, ignorados na sua totalidade ou apresentados como sendo periféricos à teoria política, mencionados apenas porque homens de grande valor acharam que valeria a pena discutir estas questões.

As leituras comuns dos textos não reconhecem nem podem responder à questão de como é que os teóricos do contrato clássico, partindo de premissas que consideravam como ilegítima qualquer reivindicação do direito político que recorresse à natureza, acabaram por construir a diferença entre homens e mulheres assim como a diferença entre liberdade e submissão naturais. O argumento segundo o qual a submissão da mulher ao homem tem o seu fundamento na própria natureza, e a rejeição de Hobbes de qualquer direito masculino nestes termos, são ambos tacitamente aceites sem qualquer tipo de análise. Portanto, para recuperar a história do contrato sexual não basta apenas um mero acrescento às considerações convencionais ou o acrescentar de um capítulo à história do contrato social. O contrato sexual faz parte do contrato original, e contar toda a história implica transformar a leitura dos textos, que não podem continuar a ser interpretados dentro dos limites patriarcais estabelecidos pelos próprios teóricos do contrato clássico. E se os textos são re-interpretados, então também as relações contratuais da sociedade civil devem ser reexaminadas.

As feministas nem sempre têm apreciado toda a dimensão do paradoxo e da contradição envolvidos na incorporação das mulheres na sociedade civil. Se as mulheres tivessem sido meramente excluïdas da vida social, como escravas ou esposas quando a protecção do marido imperava, o carácter do problema teria sido evidente. Mas as mulheres foram incorporadas numa ordem social na qual a sua

liberdade é aparentemente garantida — uma garantia renovada cada vez que é contada a história do contrato social na linguagem do indivíduo. A liberdade é usufruída por todos os “indivíduos”, uma categoria que potencialmente diz respeito a todos, homens e mulheres, brancos e negros, de modo idêntico. Em devido tempo, todas as exceções históricas, acidentais, do princípio da liberdade serão removidas. A capacidade das mulheres para eventualmente assumirem o seu lugar de direito está bem patente no facto de elas serem uma das partes envolvidas no contrato de casamento. As mulheres são também participantes no acto — contrato — que constitui a liberdade. As feministas apoderaram-se da garantia, aparentemente inequívoca, da emancipação oferecida pelo contrato; assim, em 1791, Olympe de Gouges incluiu, na sua *Declaração dos Direitos das Mulheres e da Cidadania Feminina*, “Um modelo para o Contrato Social entre Homens e Mulheres”, que estabelece as condições da união marital de ambos. A garantia parece hoje de tal modo inabalável que o movimento feminista conseguiu eliminar a maior parte das barreiras jurídicas formais à igualdade civil das mulheres.

A ideia de contrato como inimigo do patriarcado, responsável pelo golpe final contra o domínio sexual, é bastante apelativa pois é reforçada pelo “contratarismo” e pela ideia do “indivíduo” como proprietário, um indivíduo que é tão semelhante aos outros que pode mesmo trocar com eles de posição. Alguns críticos têm argumentado que este indivíduo não está ligado a um corpo e, como tal, não tem identidade; um ‘eu’ com uma identidade é, necessariamente, um ‘eu’ com um corpo. A crítica é válida, mas os críticos erram no mesmo ponto que as feministas seduzidas pelo contrato. O indivíduo, enquanto proprietário, é separado de um corpo, que pode ser de um ou de outro sexo. Um corpo humano, excepto por um azar da natureza, não é macho e fêmea ao mesmo tempo, independentemente do modo como ele está vestido ou posicionado na estrutura social. No entanto, hoje já se pode despojar das características masculinas e femininas: se insatisfeitos com a sua “orientação sexual”, os homens podem tornar-se “transexuais” e transformar-se em simulacros de mulheres. O “indivíduo” é construído a partir de um corpo de homem, para que a sua identidade seja sempre masculina. O indivíduo é também uma figura unitária; um ser do outro sexo só pode ser uma mutação do indivíduo, não um ser distinto, ou a sua unidade e identidade masculina estarão ameaçadas. Com efeito, como a versão de Rawls do estado da natureza demonstra, só há um indivíduo duplicado infinitamente. O modo como a duplicação se processa é que é um mistério.

Os críticos da questão do indivíduo enquanto proprietário não consideram a sua gênese (a história do cenário primitivo e a criação da esfera privada estão ausentes dos contos de pais, filhos e pactos originais); a sua atenção está direccionada para o produto acabado dos teóricos do contrato clássico — o indivíduo no seu mundo civil. Rousseau perguntou como é que os novos homens necessários para uma ordem social livre iriam ser criados antes de uma nova sociedade e, desde então, os homens têm tentado resolver esta questão política central. Mas os novos homens parecem-se sempre extraordinariamente com os anteriores — a sua liberdade civil não perturba o direito patriarcal. Ainda se espera que uma sociedade livre esteja à parte das relações sexuais e que não tenha ligação alguma com a identidade

sexual, a condição de ser homem ou de ser mulher. Os movimentos a favor do trabalho livre, por exemplo, a favor de uma democracia industrial, do controlo dos trabalhadores ou da auto-gestão, têm tomado como dado adquirido a masculinidade do “trabalhador” e a existência de uma mulher (dona-de-casa) que lhe presta um serviço doméstico. A longa história das tentativas socialistas para recuperar ou recriar a comunidade, a solidariedade e a fraternidade, que se perde quando o indivíduo é privado das relações sociais, tem exposto suficientemente a sua masculinidade — e, no entanto, o sexo do indivíduo ainda não é posto em causa, porque “fraternidade” é interpretada como comunidade (universal). E mesmo a crítica socialista está agora silenciada; o indivíduo enquanto proprietário fez uma entrada espectacular no argumento socialista com o desenvolvimento da escolha racional e do marxismo analítico.

Uma análise de contratos sobre os direitos de propriedade da pessoa para a qual as mulheres deverão ser a outra facção — os contratos de casamento, prostituição e de mãe-aluguer — mostra que o corpo da *mulher* é precisamente o que está em questão no contrato. Além disso, quando as mulheres se tornam uma facção do contrato dos homens, no contrato de emprego, os seus corpos nunca são esquecidos. As mulheres podem obter a posição formal de indivíduos civis, mas como seres com corpos femininos, nós nunca poderemos ser “indivíduos” no mesmo sentido que os homens o são. Levar a sério a questão do corpo com uma identidade obriga ao abandono do indivíduo masculino, unitário, de modo a criar espaço para duas imagens: uma masculina, outra feminina.

O corpo, o sexo e a diferença sexual são inseparáveis da subordinação social, mas o corpo e o sexo devem ser separados do indivíduo se a submissão civil for criada e chamada liberdade. A opinião generalizada é a de que sexo e submissão estão em pólos opostos. O sexo é consensual; afinal, não é uma violação — uma submissão sexual forçada — uma ofensa criminosa (pelo menos fora do casamento)? Algumas feministas têm sustentado que a violação não é sexo, e sim violência, mas esta abordagem serve para reforçar a separação entre sexo e submissão; onde não há consentimento só pode haver violência, nunca sexo. O sexo pode desaparecer como por encanto, mas mantém-se a questão de saber como é tão difícil distinguir o consentimento da mulher da sua submissão forçada, e por que razão os homens continuam a exigir comprar a submissão sexual das mulheres no mercado capitalista. Dificilmente surgirá uma resposta sempre que o sexo seja dividido por áreas de discussão discretas e estanques — e nunca debatido como sexo. A violação, aqui discutida, tem a ver com violência; a prostituição, discutida antes, tem a ver com o livre acesso ao emprego; a pornografia está ligada à liberdade de expressão; e o sado-masiquismo tem a ver com consentimento e igualdade. As histórias do contrato sexual e das origens permitem questionar o significado de sexo no patriarcado do passado século vinte e permite que a estrutura fragmentada da submissão sexual seja reconstituída. Uma resposta à questão se o sexo significa domínio masculino está escrita em letras grandes nos livros, revistas, filmes, vídeos, *peep-shows* e toda a parafernália existente na indústria do sexo. Um dos mais notáveis traços das relações políticas contemporâneas é que a resposta muito raramente está ligada à questão.

O sexo é uma questão central para o contrato original. Os ‘irmãos’ fazem o acordo para assegurar a sua liberdade natural, parte da qual consiste no direito patriarcal dos homens, o direito de apenas um sexo. Só um sexo tem capacidade para usufruir da liberdade civil. A liberdade civil inclui o direito de acesso sexual às mulheres e, de uma maneira geral, o prazer do domínio enquanto sexo — não enquanto género. O termo “género” é agora ubíquo mas normalmente não tem utilidade, sendo usado unicamente como sinónimo, muitas vezes pouco adequado, para designar “mulheres”. O “género” foi introduzido como uma arma crucial na luta contra o patriarcado. O pressuposto patriarcal é o de que as mulheres são naturalmente submissas aos homens, submissão essa que é devida à sua biologia, ao seu sexo. O referir do género em vez do sexo prova que a posição das mulheres não é ditada pela natureza, pela biologia ou sexo, mas é uma questão de invenção social e política. Sem dúvida; o que os homens e as mulheres são, e o modo como as suas relações estão estruturadas, depende de muito mais do que a sua fisiologia e biologia naturais. É também verdade, porém, que o significado da natureza dos homens e das mulheres, mesmo a descrição dos esqueletos e da fisiologia masculina e feminina, tem dependido do significado político atribuído à condição de ser homem e de ser mulher. Usar o termo “género” reforça a linguagem do civil, do público e do individual, linguagem essa que depende da repressão do contrato sexual.

O significado de “indivíduo” mantém-se intacto apenas enquanto as dicotomias (intrínsecas à sociedade civil) entre natural/civil, privado/público, mulheres/indivíduo — e sexo/género — se mantiverem também intactas. A inclusão das mulheres na sociedade civil como membros de um género, como indivíduos, é também a sua inclusão como membros de um sexo, como mulheres. O novo contrato de mães-aluguer mostra a dependência mútua de sexo e indivíduo/género da forma mais dramática. Dois indivíduos sexualmente indiferentes (proprietários, representativos dos seus géneros) têm de fazer parte do contrato ou o contrato será ilegal, nada mais do que um caso de tráfico de crianças. Por outro lado, o contrato de mães-aluguer só é possível porque uma das partes é uma mulher; só uma mulher tem a capacidade requerida (propriedade) para cumprir a tarefa exigida, uma capacidade intrínseca (nata) ao seu sexo.

Para as feministas, lutar pela eliminação da natureza, da biologia e do sexo a favor do “indivíduo” é jogar o jogo patriarcal moderno e fazer parte de um ataque violento generalizado à natureza nos, e para além dos, limites das sociedades civis. A natureza é representada não só pelas mulheres, mas também, por exemplo, pela terra, pelos povos indígenas, pelos descendentes dos escravos a quem o Reverendo Seabury imaginou ter negociado com os seus donos, pelos animais (podendo estes últimos tornar-se propriedade de um modo surpreendente; o Departamento de Patentes e Marcas nos Estados Unidos irá agora aceitar candidaturas a patentes de animais alterados geneticamente, estando-lhes a ser dada a mesma categoria atribuída a qualquer outra invenção humana). Supor que o recurso do patriarcado à natureza e à diferença sexual, natural, implica que as teorias e instituições patriarcais advenham do que é dado pela natureza (pela fisiologia, pela biologia e pelo sexo) é manter-se confinado nos limites patriarcais. Os teóricos do contrato clássico

são instrutivos neste ponto; eles não se limitaram a simplesmente retirar da natureza as suas imagens do estado natureza e dos habitantes naturais da condição original. Nada se consegue ler sobre relações políticas a partir dos dois corpos naturais da humanidade que devem habitar o corpo político. O estado da natureza é traçado por cada teórico de modo a que lhe seja permitido atingir “a solução desejada” — a solução política que ele já havia formulado. A diferença sexual nas teorias do contrato clássico é, e só pode ser, uma construção política.

Perguntar se a diferença sexual é politicamente significativa é fazer a pergunta errada; a questão é sempre a de como a diferença pode ser exprimida. Uma das razões porque a pergunta errada é tão frequentemente colocada é que grande parte da discussão desenvolvida pelas feministas contemporâneas parte do princípio de que uma escolha tem de ser feita entre a feminilidade enquanto submissão e o “indivíduo” ostensivamente de sexo neutro. No patriarcado moderno, como a (re)leitura dos textos da teoria do contrato social o demonstra, estas não são *alternativas*; escolher uma, é escolher a outra também. Os teóricos clássicos, ao contrário de alguns extremistas patriarcais do século dezanove, não tinham quaisquer dúvidas acerca da humanidade das mulheres. Por exemplo, eles não sugeriam que as mulheres estavam num patamar de evolução mais inferior do que os homens. Eles defendiam que a diferença sexual era a diferença entre a submissão e a liberdade mas, ao mesmo tempo, os teóricos clássicos tinham de admitir que as mulheres possuíam as capacidades de seres naturalmente livres, as capacidades dos indivíduos.

Para que fosse plausível o pressuposto segundo o qual a sociedade civil seria uma ordem de liberdade universal, as mulheres teriam de ser integradas através do contrato, o acto que, simultaneamente, significa liberdade e constitui o direito patriarcal. A percepção (do sexo, submissão) das mulheres e do (género, liberdade) individual como alternativas, em vez de duas esferas inseparáveis da sociedade civil, constitui uma mudança histórica significativa na discussão feminista. A igualdade jurídica e a reforma legal, tão centrais à doutrina do contrato (e que, contrariamente à impressão difundida por toda a parte, ainda não foram completamente conseguidas), são invariavelmente vistas, nos dias de hoje, como uma questão de mulheres agindo como homens. O sufrágio e reformas mais recentes, tais como a participação de mulheres nos júris, salários iguais e legislação anti-discriminatória, a reforma do casamento, a lei contra a violação e a discriminação da prostituição, todas são vistas como algo que permite às mulheres se tornarem cidadãs iguais aos homens e donas da sua própria propriedade, tal como eles. Historicamente, esta forma de arguição é invulgar; até há pouco tempo, a maior parte das feministas exigia igualdade civil na expectativa de conferir à sua posição igualitária uma expressão distinta enquanto mulheres.

As feministas contemporâneas tratam muitas vezes esta pretensão como não sendo mais do que uma prova da incapacidade das suas predecessoras para verem além da sua própria imersão na esfera privada, e como um sinal de que as feministas no passado limitavam-se a aceitar o recurso patriarcal à diferença sexual natural. Na verdade, para as feministas, exigir uma (re)avaliação das tarefas (privadas) aceites pelas mulheres quando, no patriarcado moderno, o que conta como “cidadania” e

“trabalho” tem lugar no mundo masculino civil, é exigir algo que não pode ser garantido. No entanto, quando, no passado, as feministas exigiram igualdade jurídica e reconhecimento enquanto *mulheres*, e proclamaram que aquilo que faziam como mulheres na esfera privada fazia parte da sua cidadania, tiveram de lidar com o problema político de expressar a diferença sexual; não tentaram negar o significado político da condição de ser mulher. Poderão ter uma visão da relação entre público e privado diferente da das feministas de hoje; mas a percepção da divisão entre o privado e o público (civil) como um problema *político* é um desenvolvimento recente, só possível talvez depois de uma parte considerável da igualdade civil ter sido conquistada.

Passado um século ou mais de reformas legais, as mulheres estão perto da igualdade jurídica com os homens e, à excepção de alguns sinais de domínio marital, muito foi eliminado; no entanto, os homens ainda gozam de grande poder enquanto sexo e têm ganho novas vantagens, por exemplo, como pais. A série de reformas do “género neutro”, ao logo desta última década, põe em evidência o problema. As reformas permitiram às mulheres desfrutar da igualdade de oportunidades, entrar em todas as áreas de emprego remunerado, tomar parte no contrato de liberdade, libertando-se das obrigações relativas à sua própria propriedade, e travar “a batalha de Vénus” lado a lado com os homens. Mas, ao mesmo tempo, o “assédio sexual” foi descoberto no local de trabalho e a divisão patriarcal laboral não foi grandemente perturbada, excepto quando os homens usam legislação anti-discriminatória para aceder a um ou a outro alto cargo, antes reservado às mulheres. As circunstâncias económicas das mulheres colocam-nas ainda numa situação de desvantagem no término do contrato de casamento; a sexualidade e a liberdade sexual têm sido subordinadas ao “acto sexual” e envoltas na indústria do sexo, que fornece aos homens novas formas de acesso ao corpo feminino.

Os homens estão, mais uma vez, também a ser vistos como os “agentes principais” na geração humana. Ironicamente, um dos princípios centrais do patriarcado clássico está a ser invocado na marcha progressiva do indivíduo e da liberdade do contrato. Ninguém podia duvidar, até há alguns anos atrás, que se a espécie humana se tinha de reproduzir, as mulheres tinham de engravidar e de dar à luz. Contudo, os desenvolvimentos tecnológicos lançaram agora a dúvida sobre esta necessidade aparentemente natural da existência humana. Se existe, de facto, a possibilidade de a reprodução vir a ter lugar fora do corpo humano (ou dentro de corpos masculinos), a capacidade natural das mulheres não será mais necessária — nem tão pouco as mulheres. Esta última possibilidade pode não ser mais do que uma invenção de imaginações sensacionalistas, mas eu toquei no assunto porque a natureza, a biologia e o sexo impõem limites ao contrato. A teoria contratual rejeita e necessita ao mesmo tempo desses mesmos limites. Numa ordem social constituída somente pelo contrato, em todos os sentidos, a liberdade é ilimitada. Não pode haver limite à jurisdição do indivíduo sobre a propriedade de si próprio, não pode haver restrição à liberdade de contrato. Todos os antigos limites da natureza, estatutos, atribuições ou paternalismos devem ser abandonados. Isto é o mesmo que dizer que, na mudança do velho mundo dos estatutos para o novo mundo do contrato, a liberdade do indivíduo consiste na *emancipação* dos velhos laços e

constrangimentos, quer sejam os do absolutismo, da *pátria potestas*,² do estado — ou da diferença sexual.

Do ponto de vista da oposição entre o velho mundo dos estatutos e o novo mundo civil, ou da oposição entre o estado da natureza e a sociedade civil — a perspectiva da teoria do contrato (excepto os argumentos de Rousseau) — o problema da liberdade está resolvido, ou estará resolvido quando a mudança para o contrato estiver completa. O indivíduo é emancipado das velhas restrições ou da insegurança endémica da condição natural. A liberdade é mostrada e expressa através do contrato, um acto “original” que pode sempre ser representado de novo, e que é apenas limitado pelo constrangimento legítimo da jurisdição do indivíduo. A liberdade é um acto... um acto que estabelece novos laços mesmo à medida que as antigas limitações são ultrapassadas. A liberdade é ilimitada, mas o acto que significa o fim dos velhos constrangimentos também cria o novo limite civil de domínio e obediência. No novo mundo, o acto de emancipação cria a subordinação civil e o direito patriarcal.

A premissa da liberdade individual e igualdade naturais é necessária para criar um mundo civil e, enquanto princípio abstracto universal, a liberdade individual pode ser requerida por todos. Tanto os abolicionistas como os defensores do contrato de escravatura podiam falar de liberdade natural; a premissa pode ter dado origem ao Leviathan de Hobbes, à ordem participativa de Rousseau e aos primeiros ataques feministas ao despotismo marital. A ideia de liberdade individual pode ser, aqui, usada um pouco indiscriminadamente devido à ambiguidade inerente ao significado de sociedade “civil”. A ambiguidade obscurece o facto de os críticos da teoria do contrato adoptarem uma perspectiva diferente da dos teóricos que eles criticam e que entendem a liberdade de modo diferente. Os críticos desenvolvem os seus argumentos a partir de uma posição privilegiada dentro da sociedade civil. Eles não olham para trás, para o velho mundo, mas sim para a bifurcação da sociedade civil nas esferas pública e privada, apesar de, tipicamente, se concentrarem na divisão de classes entre as esferas. Os críticos preocupam-se com a liberdade enquanto *autonomia*, com uma estrutura de relações sociais livres entre pares políticos, mas a sua crítica, tal como o ataque de Rousseau aos teóricos do contrato está fatalmente comprometida. Os seus argumentos mantêm-se presos às dicotomias que estão a ser atacadas, oscilando dentro dos limites estabelecidos pela história do contrato original. Os críticos socialistas do contrato, seguidos por muitas feministas, concentram-se na inadequação da igualdade jurídica num contexto de desigualdade social. Não há dúvida acerca da inadequação, ou do peso da sua crítica, mas a conjugação da igualdade pública com a desigualdade privada, como a história do contrato sexual mostra, não é uma contradição no patriarcado moderno. Igualdade jurídica e desigualdade social — pública/privada, civil/natural, homens/mulheres — formam uma coerente estrutura social. Para que a

2 A família romana era liderada pelo chefe de família, o *Pater Familias*, detentor do *Pátria Potestas*, o domínio universal e indivisível sobre a esposa (*Mater Familias*), filhos e escravos (*Servi*), animais e casa. Com a morte do pai, era o filho mais velho (*Filius*) que tomava a seu cargo a família, enquanto os seus irmãos (*Liberi*) se tornavam livres. (N. da T.)

cumplicidade das feministas e dos socialistas com o contrato acabe é preciso passar a dar atenção à subordinação e à contradição da escravatura.

A teoria do contrato é assombrada pela contradição da escravatura de várias maneiras, e os críticos do contrato não conseguiram exorcizar o espectro. A contradição da escravatura jaz no cerne da construção da sociedade civil, na negação e afirmação simultâneas da liberdade das mulheres pelos teóricos do contrato clássico, e reaparece continuamente porque a liberdade enquanto autonomia está ainda associada ao domínio sexual. A adopção do contrato sexual pelos críticos do contrato é facilmente notada no legado que Rousseau e Hegel deixaram ao socialismo. Rousseau rejeitou a escravidão remunerada e defendeu uma ordem política participativa, não-estatista, mas a sua alternativa aparentemente exaustiva ao “indivíduo” e ao contrato social (ocultada na linguagem contratual) dependia da asserção da submissão das mulheres como algo natural. Do mesmo modo, a famosa dialéctica de Hegel do senhor e do escravo ultrapassa a escravatura apenas para substituir os possuidores de escravos por donos sexuais (livres), que vêm a sua liberdade reconhecida pelos seus ‘irmãos’ e o direito patriarcal reconhecido pelas suas esposas. A liberdade ilimitada do indivíduo como proprietário para negociar a sua própria propriedade (o seu poder laboral ou os seus serviços) implica que ele possa, com toda a legitimidade, aceitar um contrato na escravatura civil, como exemplo de liberdade. A contradição desaparece — um escravo civil é juridicamente livre — e reaparece de imediato. Ser dono de si mesmo é uma ficção política. Um escravo civil fornece meramente um serviço; mas de que serve um serviço sem corpo a um dono? Os deleites do domínio, incluindo o domínio civil, só podem ser obtidos a partir da jurisdição sobre a vida de um homem ou de uma mulher.

Os contratos de casamento e de prostituição, dos quais as mulheres fazem necessariamente parte, têm sempre sido ensombrados pela ideia de escravatura e oferecem uma lembrança embaraçosa das “origens brutais”. A lembrança é afastada como sendo politicamente irrelevante, e a analogia com a escravatura não é levada realmente a sério. A crítica feminista aos dois contratos segue normalmente a linha de crítica dos socialistas relativamente ao contrato de trabalho — mas sem a ajuda da ideia de escravatura remunerada. As feministas estão assim na curiosa posição de pressupor que o trabalhador está na mesma posição de uma esposa ou de uma prostituta, mas esquecendo-se de perguntar como funciona a submissão do trabalhador. É assim concedido fundamento à doutrina do contrato num ponto vital; a ficção política do poder laboral, da propriedade individual é tacitamente aceite e os paradoxos das mulheres e do contrato e a contradição da escravatura continuarão, então, a existir.

A subordinação civil depende da capacidade dos seres humanos para agirem como se pudessem negociar o poder laboral ou serviços em vez de, como são obrigados, se negociarem a si próprios e ao seu trabalho para serem usados por outrem. Se o contrato não é para ser um esforço inútil, tem de haver meios para assegurar que o serviço contratado é fielmente executado. A parte que requer o serviço (o empregador, o marido, o cliente) tem de ter direito a ordenar que esse corpo seja utilizado, ou o acesso a esse corpo será disponibilizado, de acordo com o requerido. Os contratos sobre a propriedade pessoal têm sempre de criar obediência e de constituir o

homem como um proprietário civil. Saber qual a forma exacta da subordinação, qual o uso a que o corpo é sujeito ou que espécie de acesso é garantido, depende de qual deles se constitui como subordinado, se o homem, se a mulher. O comprador nunca é indiferente ao sexo da pessoa a contratar. Ele contrata a jurisdição sobre um corpo masculino ou feminino e as formas de submissão diferem de acordo com o sexo do corpo.

Num momento brilhante de criatividade política foi dado o nome de liberdade à subordinação civil e reprimida a interdependência de direito civil e de direito patriarcal. Para que o espectro da escravatura seja finalmente esquecido, a prática e a teoria políticas têm de extravasar a estrutura de oposições estabelecida ao longo da história do contrato original. A mudança não diminuirá a importância da liberdade jurídica, como os defensores da doutrina do contrato muitas vezes insinua. Pelo contrário, a obtenção da igualdade e liberdade jurídicas é um passo necessário para a autonomia das mulheres e imprescindível para a salvaguarda da nossa integridade física. A sua obtenção poderá, com uma importante reserva, ajudar na tarefa de criar as condições sociais para o desenvolvimento de uma feminilidade autónoma; a reserva é a de que a posição de igualdade das mulheres tem de ser aceite como uma expressão da liberdade das mulheres *enquanto mulheres*, e não tratada como um sinal de que as mulheres podem ser como os homens. Muita energia feminista foi desperdiçada, nos últimos três séculos, na tentativa de mostrar que as mulheres têm as mesmas capacidades que os homens e, por isso, têm direito à mesma liberdade. Por um lado, todos os esforços foram obviamente necessários; as mulheres tiveram de, e devem continuar a, lutar contra o domínio marital e os infindáveis apoios legais e sociais ao direito masculino, e continuar a lutar pelo acesso aos recursos sociais necessários à obtenção dos seus meios de subsistência e ao exercício da sua cidadania. Por outro lado, a necessidade de travar esta batalha ajuda a realçar o facto de não ser preciso tentar mostrar que as mulheres são (têm as capacidades de) seres livres. O patriarcado contratual moderno nega e *pressupõe a liberdade da mulher* ao mesmo tempo, não podendo funcionar sem esta pressuposição. A reconstituição da história do contrato sexual permite compreender esta questão.

A discussão política deve deixar para trás as histórias das origens e dos contratos originais, e avançar para além da questão do contrato e do indivíduo como proprietário. Examinar um acto “original” do contrato é esbater sistematicamente a distinção entre liberdade e submissão. Uma ordem social livre não pode ser uma ordem contratual. Existem outras formas de livre acordo, através das quais mulheres e homens podem constituir relações políticas; se bem que, num período em que os socialistas estão ocupados em desnudar o contrato, é pouca a criatividade política direccionada para o desenvolvimento dos novos modelos necessários. Para que as relações políticas percam toda a semelhança com a escravatura, mulheres e homens livres têm de voluntariamente concordar manter as condições sociais da sua autonomia. Isto é o mesmo que dizer que têm de concordar em manter limites. A liberdade requer ordem e a ordem requer limites. Na sociedade civil moderna, a liberdade individual não tem restrições e a ordem é mantida através do domínio e da obediência. Para que o domínio dos homens seja substituído pela autonomia

mútua de mulheres e homens, a liberdade individual tem de ser limitada pela estrutura das relações sociais à qual a liberdade está inerente.

Muito se tem dito acerca da liberdade por parte dos governos de direita na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos nos anos oitenta. A retórica da empresa privada e da liberdade face ao abraço paternalista do estado domina o debate político oficial, e o mesmo refrão é agora ouvido no governo trabalhista da Austrália. Ao mesmo tempo, o velho sonho dos anarquistas e de Marx de que o estado se “extinguiria” já não está na moda. E, no entanto, o contrato sexual e o contrato social, o “indivíduo” e o estado, subsistem e caem juntos. Talvez o sonho tenha desaparecido por uma boa razão; apesar da retórica predominante de fazer regredir o estado e diminuir o seu poder, a capacidade militar e de fiscalização do estado tem crescido rapidamente nos últimos anos. A figura do indivíduo é agora colocada, demasiadas vezes, em uniformes de combate, empunhando armas. A conjuntura da retórica da liberdade individual e de um grande aumento do poder do estado não é inesperada, numa altura em que a influência da doutrina do contrato é estendida até aos últimos e mais íntimos recantos da vida social. Concluindo, o contrato mina as condições da sua própria existência. Hobbes demonstrou há muito tempo que o contrato — em toda a sua extensão — exige absolutismo e uma espada que o defenda. Se a ficção do contrato original não chegar a um fim a partir do qual não haverá mais hipótese de recomeço, ou se a força, em vez da vontade, não for o princípio da era pós-moderna, então uma nova história sobre a liberdade é necessária urgentemente.

A reconstituição da história do contrato sexual não oferece, em si mesma, um programa político ou quaisquer atalhos na difícil tarefa de decidir quais são os melhores meios de acção e as melhores políticas a seguir pelas feministas, ou quando e como as feministas devem formar alianças com outros movimentos políticos. Contudo, e uma vez contada a história, uma nova perspectiva está disponível, a partir da qual se podem estabelecer possibilidades políticas e julgar se este ou aquele caminho irá ajudar ou dificultar (ou ambos) a criação de uma sociedade livre, e a criação da diferença sexual como expressões diversas de liberdade. Quando a história reprimida da génese política for trazida ao de cima, o cenário político nunca mais poderá ser o mesmo. Natureza, sexo, masculinidade e feminilidade, o privado, o casamento e a prostituição tornar-se-ão problemas políticos; e o mesmo acontecerá com o familiar, o entendimento patriarcal do trabalho e da cidadania. Novos caminhos anti-patriarcais têm de ser traçados para conduzirem à democracia, ao socialismo e à liberdade.

Em todo o caso, o cenário político mudou substancialmente nestas duas últimas décadas. A história do contrato original deve agora ser contada num contexto político menos acolhedor. As estruturas e as divisões patriarcais já não são tão sólidas como eram entre, digamos, a Lei Reformista de 1867 e o tumulto de 1968. As antigas indústrias fabris e outras arenas, nas quais o trabalhador, os seus sindicatos e a solidariedade e fraternidade de classe floresceram, estão a desaparecer e a ideia da “sociedade de emprego” parece agora utópica; “a família” — o homem que sustenta a família, a mulher dependente e os filhos — forma agora uma pequena minoria de lares nos Estados Unidos, Austrália e Grã-Bretanha; a questão da

separação/integração do privado e do público tem sido levantada como um problema político; alianças políticas de longa data estão a desagregar-se e novos movimentos sociais levantam algumas questões similares ao feminismo, mas de novos pontos de vista. Os homens têm um interesse escondido em manter o silêncio sobre a lei do direito sexual masculino, mas há oportunidade para que a discussão e a acção políticas vão para além das dicotomias da sociedade patriarcal civil, e para a criação de relações livres nas quais a condição de ser homem seja reflectida por uma feminilidade autónoma.

Baudelaire escreveu um dia que “há uma grande diferença entre um assunto “completado” e um assunto “acabado” e que, geralmente, o que está “completado” não está “acabado”.³ Eu completei o que tinha para dizer acerca do contrato sexual, mas a história está longe de estar acabada. A ficção política ainda mostra sinais vitais e a teoria política é insuficiente para os minar.

[Tradução de Marinela Freitas]

Carole Pateman é reconhecida como uma importante teórica política, tendo tratado questões de teoria democrática sobre cidadania e teoria política feminista. Provocou uma profunda mudança na forma como a relação de género com a política é analisada, tanto do ponto de vista histórico, como na vida contemporânea. Carole Pateman tem leccionado em várias instituições do ensino superior, como na Universidade de Sidney, Austrália, e em Stanford e Princeton (USA). É actualmente Professora de Ciência Política, na Universidade da Califórnia de Los Angeles (UCLA). Da sua obra destacam-se: *Participation and Democratic Theory*, reeditado 19 vezes, considerado por muitos como um tratado incontornável sobre democracia participativa; *The Sexual Contract* (1988) ganhou em 1989 o Victoria Shuck Award da American Political Science Association e *The Disorder of Women: Democracy, Feminism and Political Theory*, Polity Press/Stanford University Press, 1990.

3 Citado em R. Hayman, *Nietzsche: A Critical Life* [Nietzsche: Vida Crítica] (Penguin Books, Harmondsworth, 1982) pág. 360.