

DO PODER DO PAI E SUAS ESFERAS: ALGUMAS APROXIMAÇÕES ENTRE OS CONCEITOS DE PATRIARCALISMO E PATERNALISMO EM PATEMAN E SENNETT À LUZ DOS DEBATES POLÍTICOS MODERNOS

EL PODER DEL PADRE Y SUS ESFERAS: ALGUNAS APROXIMACIONES ENTRE LOS CONCEPTOS DE PATRIARCADO Y PATERNALISMO EN PATEMAN Y SENNETT A LA LUZ DE LOS DEBATES POLÍTICOS MODERNOS

POWER OF THE FATHER AND HIS CIRCLES: SOME APPROACHES AMONG THE CONCEPTS OF PATRIARCHY AND PATERNALISM BY PATEMAN AND SENNETT AT THE LIGHT OF MODERN POLITICAL DEBATES

*Fernando Bagiotto Botton**

Resumo: No presente artigo pretendemos simultaneamente compreender por que meio os teóricos políticos modernos criticaram modelos de legitimação política que apresentavam os papéis masculinos como de pai e marido enquanto fontes de autoridade e soberania. Para tanto, recorreremos aos estudos de Carole Pateman e Richard Sennett junto das referências críticas à querela entre os defensores dos poderes naturais dos reis (como Robert Filmer) e seus críticos (como John Locke e Immanuel Kant). Tal debate foi considerado fundador da política e do Estado modernos, bem como do pensamento liberal. Buscaremos com isso elementos para refletirmos acerca de algumas acepções de conceitos como patriarcalismo, patrimonialismo e paternalismo, especialmente quando referem-se à 'autoridade' da sociedade civil formulada enquanto um poder paterno e masculino, ancorado na regulamentação dos papéis sociais e sexuais por meio das esferas pública e privada.

Palavras-chave: Paternalismo; patriarcalismo; autoridade; poder.

Abstract: In this article, we intend to simultaneously understand how modern political theorists have criticized political legitimation models with the male roles as father and husband while sources of authority and sovereignty. For that, we turned to studies of Carole Pateman and Richard Sennett with critical references to the dispute among the partisans of the natural powers of kings (such as Robert Filmer) and their critics (such as John Locke and Immanuel Kant). This debate was considered the founder of modern politics and the State, as well as of the liberal thought. With this, we seek elements to reflect about some meanings of concepts such as patriarchy, patrimonialism and paternalism, especially when referring to the 'authority' of the formulated civil society as a paternal and male power, anchored in the regulation of social and sexual roles through public and private spheres.

Keywords: Paternalism; patriarchy; authority; power.

O conceito de paternalismo, enquanto ferramenta de análise social, política e histórica é, em muitos casos, considerado obsoleto ou mesmo infrutífero para as pesquisas em Ciências Humanas. Seu ranço histórico de servir de crítica a um populismo a partir da dura ideologia de modelação de massas é constantemente questionado por uma historiografia que busca

estudar uma história vista por baixo, salientando os poderes daqueles que eram considerados 'dominados'. O historiador Edward Palmer Thompson, em seu capítulo ironicamente intitulado "Patrícios e Plebeus", nos dá um panorama das detrações que tal conceituação pode receber:

Em suma, o paternalismo é um termo descritivo frouxo. Tem uma especificidade histórica consideravelmente menor do que termos como feudalismo ou capitalismo. Tende a apresentar um modelo de ordem social visto de cima. Tem implicações de calor humano e relações próximas que subentendem noções de valor; Confunde o real e o ideal [...] Nenhum historiador sensato deve caracterizar toda uma sociedade como paternalista ou patriarcal (THOMPSON, 1998, p. 32).

Partindo dessas severas críticas o historiador buscou realizar uma reformulação do conceito a partir de seu estudo das relações socioeconômicas inglesas no século XVIII. Desta maneira, Thompson define o paternalismo a partir da seguinte pergunta: "quais eram as instituições no século XVIII, que permitiam aos governantes obter, direta ou indiretamente, o controle sobre a vida inteira do trabalhador, em oposição à compra, *seriatim*, de sua força de trabalho?" (THOMPSON, 1998, p. 40). A resposta para tal pergunta efetiva-se a partir de um conceito de paternalismo mais fundamentado historicamente, imediatamente anterior ao industrialismo capitalista que substituiu as relações familiares de produção por relações de compra da força de trabalho. Consideramos que a fragilidade teórica de sua abordagem repousa na excessiva ênfase das relações de classe na Inglaterra setecentista. Isso faz com que o conceito de paternalismo torne-se muito restrito àquele contexto, isso dificulta seu emprego e transposição a outros recortes temporais e espaciais. Desta forma, optamos buscar estudos de outros teóricos que estudaram a relação entre a política e os postos masculinos a partir de termos mais abrangentes.

Um dos mais profícuos estudiosos a refletir sobre a autoridade masculina e a categoria de paternalismo na política é o sociólogo Richard Sennett. Para isso o autor mobiliza três noções historicamente complementares: 'o patriarcado, o patrimonialismo e o paternalismo'. Segundo o autor, os três conceitos se referem à dominação masculina na política, o primeiro deles trata de uma "sociedade em que todas as pessoas se aparentam *conscientemente* por laços consanguíneos [...] os homens são os laços de união dessas relações familiares. Eles decidem quem casa com quem, a propriedade passa pela linhagem masculina" (SENNETT, 2012, p. 75, grifo do autor). Os exemplos mais célebres do patriarcado são as famílias do Antigo Testamento. Já, o patrimonialismo é análogo ao patriarcado no aspecto em que a propriedade é passada entre as gerações por meio dos parentes masculinos, por outro lado, no patrimonialismo "as pessoas

não concebem suas relações sociais exclusivamente em termos de família. Elas podem pensar em si como ‘pertencentes’ a um senhor feudal da Idade Média, mesmo não sendo aparentadas com ele” (SENNETT, 2012, p. 76). Por fim, Sennett conceitua o paternalismo em oposição ao patriarcado e ao patrimonialismo em seus aspectos principais, já que no paternalismo, que responde ao período moderno, o patrimônio não é transmitido por gerações, ou em outros termos, o “patrimônio em si não existe” (SENNETT, 2012, p. 77) já que a propriedade, o poder e o posto social do pai não são mais garantidos aos descendentes, “o que havia começado como um *status* terminou como um cargo” (SENNETT, 2012, p. 78). O que não significa que a burocratização ou racionalização modernas fugissem ao poder patrimonial, o que acontece é que “os homens continuaram a dominar. A dominação baseia-se em seu papel paterno: eles são os protetores, os juízes severos, os fortes. Mas essa base é mais simbólica que material” (SENNETT, 2012, p. 77-78), desta feita, no paternalismo o papel do pai deixa de ser aquele que garante ao filho um posto social para ser aquele que o protege. É desta maneira que Sennett nos apresenta a dinâmica de três conceitos que se alternaram historicamente e que legaram as formas de autoridade concernentes na modernidade. O autor trata da dimensão política masculina articulando as diferentes epocalidades, sendo o patriarcado referente à antiguidade, o patrimonialismo referente ao medievo e o paternalismo referente à modernidade.

Em diametral oposição às formulações de Sennett, Carole Pateman apresenta uma noção de patriarcado que não supõe conceitos historicamente sucessores ou antecessores, já que o termo refere-se “à dominação dos homens sobre as mulheres e o direito [civil] masculino de acesso sexual regular a elas” (PATEMAN, 1993, p. 16). Nessa chave teórica podemos ver inserida uma crítica de gênero no interior da discussão acerca da autoridade, já que questiona a discrepância valorativa entre a esfera pública positivada enquanto masculina e a esfera do lar, considerado recôndito feminino. É importante observarmos os marcos cronológicos estabelecidos por Pateman, que data a origem do patriarcalismo nas teorizações dos contratualistas do século XVII.

Apesar da inegável diferença entre as abordagens de Sennett e Pateman, buscamos aproxima-las a partir do elemento que as intersecciona. Atentamos para o fato de ambos datarem o alvorecer de seus conceitos no mesmo acontecimento histórico, a saber, a formulação das teorias contratualistas dos séculos XVII, especificamente a partir da crítica de John Locke a Robert Filmer.

Retomaremos brevemente alguns apontamentos dos pensadores políticos dos séculos XVI e XVII para percebermos por quais argumentos legitimaram ou criticaram a soberania política a partir das posições sociais

masculinas. Por mais que nosso foco se centre no debate entre Robert Filmer e John Locke, é inevitável iniciarmos nosso percurso pelo teórico francês Jean Bodin já que muitos o nomeiam fundador da Ciência Política, quando deu ao tema da soberania um tratamento sistematizado em sua obra “Os seis livros da república” (1576).

Para que entendamos os principais argumentos de Bodin é necessário partirmos da noção de soberania, base da sua formulação ideal para a república. Tal constatação podemos retirar da formulação que sintetiza sua tese: “república é um governo por direito de várias famílias, e daquilo que lhes é comum, com poder soberano”¹ (BODIN, 1973, p. 11). Essa máxima fundamenta a origem de todo poder social na família, já que nela encontra-se uma rede de submissões onde o homem/pai é soberano ao criar as regras e ao não submeter-se a elas. Para compreendermos isso devemos perceber a mecânica da formulação de sua proposição, assim como explicitado no segundo capítulo de seu “Primeiro Livro sobre a República”:

Todo poder de mando sobre o outro é público ou privado. O poder público reside no soberano que dá a lei, ou nas pessoas dos magistrados que se baseiam na lei e mandam aos demais magistrados e aos particulares. O mando privado corresponde às cabeças de família e [...] se apresenta por meio de quatro formas: o do mando sobre a mulher, o do pai sobre os filhos, o do senhor sobre os escravos, o do amo sobre os curados. Dado que o governo de direito de toda república [...] depende de saber mandar e obedecer como é devido (BODIN, 1973, p. 22-23)².

Percebamos a engenhosidade dessa singular formulação política – herdeira do ‘cesaropapismo’³ e fundida com o humanismo cristão – em que a esfera pública é tratada a partir de um ordenamento proveniente da esfera privada, sendo a obediência e a subserviência ao homem, nas duas dimensões, um dever idêntico e incontestável. Desta forma, a submissão das famílias ao soberano é legitimada na medida em que se naturaliza a submissão da esposa e dos filhos ao pai, enquanto comprovação de sua soberania. Nessa configuração política o mando do pai torna-se disposição hierárquica natural que ordena todo o universo: para Bodin, assim como não existe família sem a cabeça, não é concebível república sem soberano.

Para cravar a legitimidade na figura onipotente do pai, Bodin afirma que seu mando deve ser ‘absoluto, perpétuo e autônomo’. Absoluto, pois o soberano, da mesma forma que o pai, cria as leis que devem ser cumpridas por todos. Perpétuo, pois a soberania paterna é eterna e a República é natural, *a priori* de qualquer formulação. Autônomo, pois a autoridade exercida pelo soberano não pode ser questionada sob nenhum aspecto, sendo ele submisso somente às leis naturais/divinas. Por tais formulações, o próprio conceito de cidadania passa a ser fundado na submissão ao pai/

soberano, já que o homem apenas se torna cidadão quando submisso. Logo, se algum filho/esposa questiona as ordens do pai/marido ou se algum homem contesta a decisão do soberano, ele contraria a ordem natural do mundo.

É exatamente na esteira de Bodin, aliás, com incontáveis citações do mesmo, que Sir. Robert Filmer lançou sua teoria do 'divino direito dos reis' a partir de seu tratado político intitulado "Patriarca, ou o Poder Natural dos Reis"⁴. Por meio de documentação exclusivamente bíblica, Filmer inicia seu tratado em busca da gênese do sagrado poder dos reis, o que é respondido no título de seu primeiro capítulo "Que os Primeiros Reis Foram Pais de Famílias"⁵, em que realiza uma extensa narrativa bíblica para atestar a legitimidade do poder real por meio da descendência da ancestral figura de Adão, passando por Noé, Moisés e os principais nomes do Antigo Testamento. Desta maneira, a autoridade é concebida enquanto vontade e poder divino herdados pelo Rei, possuidor dos 'sagrados direitos de paternidade'⁶ justamente por ser descendente de uma longa linhagem de eleição divina. Com isso, Filmer estabelece uma conexão direta entre o poder divino e a autoridade real, por meio de uma artimanha discursiva que pretendia articular tanto a figura de Deus quanto a do Rei a partir do posto familiar masculino da paternidade. Nesse argumento o pai é a microcélula estruturante do poder que regimenta todos os campos da sociedade, em analogia à Deus, que é pai e poderoso; por conseguinte, os reis, enquanto pais, também o são. É por meio dessa formulação que Filmer embasa sua concepção de autoridade: "Em todos os reinos ou comunidades no mundo [...] há, e apenas deve ser contínuo até o fim do mundo, um Direito Natural de um Pai Supremo sobre toda multidão, embora que pela secreta Vontade de Deus"⁷ (FILMER, 1680, p. 12). Desta maneira, a vontade divina é a única a imperar sobre a legitimidade do poder do Rei e do Pai enquanto soberanos legítimos, e a união desses poderes se dá a partir da intersecção entre as esferas pública e privada, como percebemos:

Para confirmar esse Direito natural do Poder Real, encontramos no Decálogo [Os 10 Mandamentos], que a Lei que manda Obediência aos Reis, é dada nos termos de Honrar seu Pai, como se o poder fosse originado no Pai. Se a Obediência aos pais for imediatamente dada pela Lei Natural, e a Sujeição ao Príncipe pela Mediação de um Ordenamento Humano; Por qual razão as Leis da Natureza deveriam dar lugar às Leis do Homem? como podemos ver, o poder do Pai sobre suas Crianças, dá lugar, e é subordinado ao poder do Magistrado. Se compararmos os Direitos Naturais de um Pai com aqueles de um Rei, encontraríamos apenas um, sem nenhuma diferença, apenas na Latitude ou Extensão deles: da mesma forma que o Pai sobre uma Família, também o Rei como Pai

sobre muitas Famílias expande seu cuidado para preservar, alimentar, vestir, instruir e defender toda a Comunidade (FILMER, 1680, p. 13)⁸.

Muito próximo às formulações de Bodin, podemos encontrar nesse trecho o resumo da proposição de Filmer, que apresenta o quarto mandamento cristão [honrar ao pai] como a máxima que legitima aquilo que chama de 'Direito Natural do Poder Real'⁹. Por tal formulação percebemos que a submissão deve ocorrer não porque o homem, enquanto Pai/Rei, 'representa' o poder divino, antes disso, ele próprio é o poder e a vontade de Deus encarnados num homem, que encabeça a grande hierarquia cósmica de submissão, sendo Deus o Pai do Rei, o Rei o Pai dos pais de família e esses, por sua vez, pais dos filhos e soberanos das esposas.

Para simultaneamente solidificar seu terreno teórico Filmer realiza um questionamento estratégico de refutação de qualquer teoria política fundada na vontade humana: 'porque substituir as Leis Naturais pelas Leis dos Homens?'; ora se a lei divina é superior, qualquer convenção social estabelecida pelos homens deve ser hierarquicamente inferior a ela, afinal de contas, estabelecer um poder que não o do pai seria contrariar o quarto mandamento divino. Isso justifica sua incansável reiteração da identidade entre o poder do pai e do Rei, ou seja, para o autor, o poder paterno é idêntico ao poder real, com a diferença de que um é responsável por apenas uma família e o outro protege a todas. Dessa forma, o poder da esfera pública e da esfera privada são fundidos numa mecânica em que toda submissão ao patriarca que ocorre em uma das esferas deve necessariamente ser espelhada na outra, por lei natural e mandamento divino.

É por meio da ferrenha crítica ao "Patriarcha" que John Locke lançou seus escritos políticos mais célebres e influentes sob o título de "Dois Tratados Sobre o Governo" (publicados em 1689), sendo o primeiro deles destinado exclusivamente à refutação das teses de Filmer a partir da pura lógica racionalista aliada à hermenêutica bíblica. Muitos estudos já se ocuparam dessa célebre discussão e não objetivamos repetir as análises acerca do assunto¹⁰, apenas pretendemos perceber alguns argumentos pelos quais o pensador liberal criticou o patriarcalismo.

Já no início de seu primeiro tratado, Locke aponta a questão da paternidade política como alvo predileto, afinal, trata-se do centro das argumentações do "Patriarcha": "se esse alicerce cai por terra, toda edificação também ruirá" (LOCKE, 1998, p. 207). É com o intuito de pôr abaixo o edifício filmeriano que o filósofo questiona a "estranha espécie de fantasma dominador chamado paternidade" (LOCKE, 1998, p. 208-209). Desta maneira, a retórica lockeana retorna aos mesmos princípios bíblicos estipulados por Filmer, mas com uma interpretação mais racionalista da sagrada escritura. Seu objetivo é questionar toda interpretação de Filmer que legitimasse o poder régio pela sagrada escritura, o que consiste em negar qualquer tipo de

autoridade descendente de Adão: “caso tenha ele [Filmer] fornecido alguma prova da régia autoridade de Adão além de sua frequente reiteração [...] desejo que alguém, em nome dele, me indique o local e a página” (LOCKE, 1998, p. 215).

Um dos pontos altos de seu argumento contra a legitimação patriarcal do poder régio é a inserção do elemento feminino no debate para atenuar a precedência patriarcal. Em resposta ao mandamento de ‘honrar ao pai’, Locke demonstra que o argumento foi interpretado pela metade, uma vez que versa ‘honrar pai e mãe’, sendo que não há garantias de autoridade ao pai/homem já que a mãe/mulher também é contemplada no decálogo. É por meio da insistente suspeita do poder divino via paternidade que Locke dedica o quinto capítulo de seu primeiro tratado unicamente para questionar o “Título de soberania de Adão pela submissão de Eva”. No decorrer de seus argumentos Locke conclui que, pelos escritos bíblicos, Deus “não concebe nenhuma autoridade a Adão sobre Eva ou aos homens sobre suas mulheres” (LOCKE, 1998, p. 249). Tal afirmação aparenta um anacrônico argumento feminista, de tal forma que a autora estadunidense Melissa Butler reconheceu na crítica de Locke a Filmer as raízes liberais do feminismo moderno:

Em suma, parece que Locke foi parte de uma mudança de consciência coletiva que fez da revolução sexual uma possibilidade. Ele não rejeitou todos os termos do patriarcalismo mas em alguns aspectos seus pensamentos sobre a mulher anteciparam alguns evidentes feministas como John Stuart Mill (BUTLER, 1978, p. 149)¹¹.

Por outro lado, não podemos esquecer que, muito antes de ser um feminista, Locke se utilizou desse argumento por real serventia tática ao objetivo político de demonstrar a fragilidade da teorização de Filmer, de forma que, logo após concluir sobre a infundada autoridade de Adão sobre Eva, Locke abranda o tom de sua crítica ao comentar que a sagrada escritura “prediz o quinhão que caberia à mulher, tendo Ele [Deus], em sua providência, deliberado para que ela estivesse submetida ao esposo, tal como vemos que, geralmente, as leis da humanidade e os costumes das nações assim deliberam, admito-o, fundamento para tal natureza (LOCKE, 1998, p. 249)”, ou seja, o que está em jogo não é o conteúdo da dominação patriarcal mas sim sua origem. Afinal, para o filósofo liberal, a dominação das mulheres pelos homens não é justificada pela bíblia, da qual Filmer recorre, mas não haveria impedimentos para ser oriunda da lei humana e/ou dos costumes das nações.

Por tais vias, a crítica mais aguda e contundente de Locke aos monarquistas reside justamente no desenlear dos fios referentes ao poder público de um magistrado e de um pai de família:

Julgo não ser descabido estabelecer o que considero como poder político – de modo a distinguir o poder de um magistrado sobre um súdito de um pai sobre os filhos, de um amo sobre seu servidor, do marido sobre a esposa e de um senhor sobre seus escravos. Por estarem ocasionalmente todos esses diferentes poderes enfeixados num mesmo homem, se este for considerado sob essas diferentes relações, será útil distinguir esses poderes entre si e mostrar a diferença entre o soberano de uma sociedade política, um pai de família e o capitão de uma galera (LOCKE, 1998, p. 380-381).

É a partir da completa separação entre as diversas esferas de poderes masculinos que Locke encampou sua teoria da liberdade original do homem e sua relação com um poder não mais divino mais autorizado pelo próprio homem. Em seu sexto capítulo do Segundo “Tratado intitulado Do Poder Paterno” percebemos a reiteração da divisão entre os diversos tipos de poderes e obediências:

Portanto nascemos livres, assim como nascemos racionais [...] Vemos, deste modo, como a liberdade natural e a submissão aos pais são compatíveis entre si, e ambas fundadoras do mesmo princípio. [...] A liberdade de um homem na idade do discernimento e a submissão de um filho a seus pais até que alcance essa idade são tão compatíveis e tão fáceis de distinguir que nem os mais cegos defensores da monarquia por direito de paternidade deixam de enxergar essa diferença (LOCKE, 1998, p. 473).

O coração da teoria liberal e contratualista de Locke se funda justamente na contraface do poder patriarcal e soberano, exatamente por que opera uma distinção entre os poderes masculinos, separando a autoridade masculina do espaço privado do poder político no espaço público. Por meio desse argumento Locke pôs um ponto final na argumentação de Filmer e abriu uma forma de pensamento sem precedentes históricos, já que na esfera pública substituiu a autoridade do divino poder soberano pela liberdade e esclarecimento humanos que não são legados pela hierarquia cosmológica mas conquistados graças à própria vontade humana, à liberdade do pensamento e da propriedade.

É por via desta formulação que Locke abriu caminho para o expoente filósofo do iluminismo Immanuel Kant lançar seus argumentos fundadores sobre a questão do esclarecimento humano. Nas primeiras linhas de seu famoso texto intitulado “Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento”, publicado no ano de 1784, Kant apresenta a seguinte formulação:

Esclarecimento (*Aufklärung*) significa a saída do homem de sua minoridade, pela qual ele próprio é responsável. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro. É a si próprio que se deve atribuir essa minoridade, uma vez que ela não resulta da falta de entendimento, mas da falta de resolução e de coragem necessárias para utilizar seu entendimento sem a tutela de outro (KANT, s/d, p. 1).

São muito análogos os temas de Locke e Kant nessas passagens, pelo mesmo argumento ambos negam a responsabilidade divina pelos acontecimentos humanos e terrenos, culpando o próprio homem pela submissão a um poder exterior ao seu próprio entendimento. Percebamos que Kant utiliza de forma ampla seu conceito de minoridade, ou seja, quando comenta que “a minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro”, esse ‘outro’ é definido da maneira mais abrangente possível. Para além do pai de família, que possui a tutela de seu filho (de menor), o vínculo paternal criado por qualquer tipo de relação exterior ao pensamento crítico, tais como um governo despótico ou eclesiástico, também deve configurar um estatuto de minoridade: “A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma parte tão grande dos homens, libertos há muito pela natureza de toda tutela alheia, comprazem-se em permanecer por toda sua vida menores; e é por isso que é tão fácil a outros instituírem-se seus tutores” (KANT, s/d, p. 2). É desta forma que o filósofo veicula a maioria a atributos comportamentais e pessoais, tais como a coragem e a resolução de agir e pensar de acordo com as próprias regras consideradas justas, por esta atitude o filósofo entende o conceito de ‘ética’. Assim a responsabilidade pelo pensamento é posto em termos da mais intensa palavra criada pela tradição moderna de pensamento, a ‘liberdade’:

Esse Esclarecimento não exige todavia nada mais do que a liberdade; e mesmo a mais inofensiva de todas as liberdades, isto é, a de fazer um uso público de sua razão em todos os domínios. Mas ouço clamar de todas as partes: não raciocinai! O oficial diz: não raciocinai, mas fazei o exercício! O conselheiro de finanças: não raciocinai, mas pagai! O padre: não raciocinai, mas crede! (Só existe um senhor no mundo que diz: raciocinai o quanto quiserdes, e sobre o que quiserdes, mas obedecei!). Em toda parte só se vê limitação da liberdade (KANT, s/d, p. 2).

Percebamos que o nível da crítica kantiana repousa em um tipo muito específico de liberdade, a de fazer o ‘uso público da razão’, de pensar autonomamente num espaço diferente do privado, de predomínio paterno. Por isso mesmo ressalta que “o uso privado da razão, por sua vez, deve com bastante frequência ser estreitamente limitado” (KANT, s/d, p. 3). Para o

iluminista, usar publicamente da razão é afastar-se da sina da obediência paterna, é interrogar o oficial e o padre¹² quanto as suas ordens, entendidas como empecilhos ao exercício da liberdade, embora que no decorrer do texto Kant apresente nuances à essa ideia, já que julga ser necessária a obediências às ordens de interesse coletivo. Ora, se para Filmer e os defensores do absolutismo monárquico questionar a origem divina dos reis era a grande heresia e ofensa à cosmologia, para Kant, pelo contrário, a ignorância reside no maior dos despautérios movidos contra a humanidade:

Um homem pode, a rigor, pessoalmente e, mesmo então, somente por algum tempo, retardar o Esclarecimento em relação ao que ele tem a obrigação de saber; mas renunciar a ele, seja em caráter pessoal, seja ainda mais para a posteridade, significa lesar os direitos sagrados da humanidade, e pisar-lhe em cima (KANT, s/d, p. 6).

É por esta via que o homem é responsabilizado pelo seu esclarecimento sob pena de pisar nos direitos sagrados da humanidade, ou seja, mais que mera opção, o exercício do pensamento crítico é apresentado como uma obrigação dos homens em geral, e é a partir deste argumento que Kant apresenta sua teoria política de contornos liberais, a saber, de que não é o povo que obedece o rei mas, pelo contrário, o rei está a serviço do bem popular:

Mas o que um povo não é sequer autorizado a decidir por si mesmo, um monarca tem ainda menos o direito de decidir pelo povo; pois sua autoridade legislativa repousa precisamente sobre o fato de que ele reúne toda a vontade popular na sua. Se ele propõe apenas conciliar toda verdadeira ou pretensa melhoria com a ordem civil, ele só pode, por outro lado, deixar a cargo de seus súditos o que eles estimam necessário para a salvação de sua alma; isto não lhe diz respeito. [...] Ele prejudica à sua própria majestade quando intervém nesses assuntos, como se concernissem à autoridade do governo os escritos nos quais seus súditos tentam esclarecer sua ideia, ou quando age por sua própria vontade e se expõe à censura de *Caesar non est supra Grammaticos*. É também, e mais ainda, o caso quando ele rebaixa seu poder supremo defendendo contra o resto de seus súditos o despotismo eclesiástico de alguns tiranos em seu Estado. (KANT, s/d, p. 6).

É assim que formula-se uma teoria política baseada nos princípios da primazia do pensamento autônomo frente ao poder real. E os termos utilizados para essa formulação são baseados nos mesmos princípios críticos apontados por Locke, que baseiam-se na radical distinção entre um

governo privado de um pai e de um governo público de um rei, uma vez que a confusão de um pelo outro significaria pagar o alto preço da tirania. Tal percepção é abertamente defendida por Kant em seu texto “Sobre a expressão corrente: Isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática” publicado em 1793. Nessa ocasião, o filósofo redige um tópico intitulado “Da relação da teoria à prática no direito político (Contra Hobbes)” em que acaba empregando enfaticamente uma crítica aberta ao paternalismo:

Um governo que se erigisse sobre o princípio da benevolência para com o povo à maneira de um pai relativamente aos seus filhos, isto é, um governo paternal (*imperium paternale*), onde, por conseguinte, os súbditos, como crianças menores que ainda não podem distinguir o que lhes é verdadeiramente útil ou prejudicial, são obrigados a comportar-se apenas de modo passivo, a fim de esperarem somente do juízo do chefe do Estado a maneira como devem ser felizes, e apenas da sua bondade que ele também o queira – um tal governo é o maior despotismo que pensar se pode (constituição, que suprime toda a liberdade dos súbditos, os quais não têm, portanto, direito algum) (KANT, s/d, p. 21).

Nesta crítica aberta ao paternalismo político o filósofo iluminista direciona o flanco de suas críticas a Thomas Hobbes que, com certas nuances, também defende a posição absolutista de governo aos moldes de Filmer. Desta maneira Kant estabeleceu uma vigorosa crítica política e um grande convite ao pensamento autônomo dos sujeitos, inaugurando assim muitos princípios do que na época se moldava como um pensamento moderno.

Conhecidos os principais elementos da querela entre monarquistas e liberais, encabeçada de um lado por Bodin e Filmer e de outro por Locke e também Kant, temos de retornar às consequências teóricas que Sennett e Pateman lhes atribuíram, para assim, formularem o cerne de suas teorias.

Partindo de pressupostos altamente críticos, Pateman comenta que na formulação do Contrato Social um outro contrato também foi efetivado: o ‘Contrato Sexual’ de dominação das mulheres pelos homens, o que significou o alvorecer do patrimonialismo. Uma vez que Locke, Kant e os demais filósofos modernos distinguem os poderes masculinos de acordo com as esferas pública e privada:

As mulheres são incorporadas a uma esfera que ao mesmo tempo faz e não faz parte da sociedade civil, mas que está separada da esfera “civil”. A antinomia privado/público é uma outra expressão das divisões natural/civil

e mulheres/homens. A esfera privada, feminina (natural) e a esfera pública, masculina (civil) são contrárias, mas uma adquire significado a partir 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 (Locke induz ao erro ao apresentar o contraste em termos patriarcais, como sendo entre os poderes paterno e político). O significado do que é ser um “indivíduo”, produtor de contratos e civilmente livre, é revelado através da sujeição das mulheres dentro da esfera privada (PATEMAN, 1993, p. 28).

Por meio desse argumento a autora direciona uma crítica certa ao preceito liberal da divisão das esferas público/privada já que o contrato estabelece toda precedência política à esfera pública, passível de ser ocupada unicamente pelos homens enquanto sujeitos/autores, já que “as mulheres são o objeto do contrato” (PATEMAN, 1993, p. 20).

Por outro lado, Sennett considera que a inegável contundência do argumento liberal e contratual causara a quebra do patriarcalismo enquanto poder efetivo de descendência paterna. Ora, se em Locke e Kant o poder parte da liberdade, da vontade e do esclarecimento humano, então o próprio homem deve assumir a responsabilidade por seu destaque e por sua posição na hierarquia social, não cabendo a simples herança de seu *status* pela ‘mão do pai’ [patrimônio]. Isso realmente haveria de liquidar com o poder patriarcal. Porém, Sennett classifica como apressada a suposição de Locke em que a liberdade na esfera pública apenas seria crescente com a queda do patriarcalismo, segundo Sennett:

Ele [Locke] e outros idealistas liberais não previram que o que era possível de ser materialmente destruído podia ser reconstruído na imaginação: em metáforas ligando o pai e o patrão, o pai e o líder. O paternalismo tentou conseguir por novos meios o que o patrimonialismo havia realizado: uma legitimação do poder fora da família, através do apelo aos papéis exercidos dentro dela. Na medida em que esse apelo funcionasse, esperava-se que os subalternos fossem leais, gratos e passivos (SENNETT, 2012, p. 70).

É por meio desse deslocamento do campo efetivo da política para os efeitos simbólicos da ‘metáfora’, que conecta as figuras do pai e do líder que Sennett compreende a transmutação do patriarcalismo em paternalismo. A consequência disso seria a consolidação de instituições, de empresas e de um Estado cada vez mais disciplinares e autodenominados paternos, comprometidos em exercer a autoridade por meio de uma paternidade substitutiva. Ao aproximar-se, não mais automaticamente mas ‘metaforicamente’, a personalidade paterna à do líder, exime-se

de responsabilizar tal líder pela má atuação burocrática, uma vez que está protegido por uma aura 'sentimental' e familiar, alheia à pretensa racionalidade das decisões políticas. Por meio desse novo poder, de cunho mais simbólico embora igualmente efetivo, a palavra do líder não torna-se divina como a do rei, mas retrocede ao inacessível e inquestionável campo do sagrado, reunindo e estreitando novamente os fios que separavam as esferas pública e privada.

Assim podemos considerar que um ponto de divergência entre a análise de Sennett e Pateman reside no foco de cada um, já que Sennett compreende os conceitos de patriarcalismo e paternalismo a partir de uma lógica dos papéis familiares transpostos à esfera pública. Já, Pateman concebe o patriarcalismo enquanto uma normatização contratual que parte do polo masculino e da própria esfera pública para confinar as mulheres no campo despolitizado da esfera privada. Isso esclarece o motivo pelo qual o patriarcalismo, na interpretação de Sennett, é 'findado' com os contratualistas/liberais, e na concepção de Pateman é 'instituído' por tais pensadores.

Podemos então considerar irreconciliável o rol das teorizações de Pateman e Sennett: se para a primeira o patriarcado é uma moderna estrutura jurídica de legitimação da dominação das mulheres pelos homens; segundo Sennett, a experiência política da modernidade foi marcada pela ascensão de poder paternalista, que buscou fundamentar sua autoridade a partir do recurso retórico/simbólico da 'analogia' entre o líder político ou o chefe como o pai de família, resignificando ambos os conceitos. Temos, de um lado, uma formulação menos maleável do ponto de vista das transformações históricas dos conceitos mas politicamente mais crítica; e de outro lado uma formulação mais embasada historicamente, porém de cunho mais analítico. Apesar das dissidências, consideramos a possibilidade de elencarmos alguns pontos de contato entre as formulações de ambos:

1) Tanto o paternalismo (de Sennett) quanto o patriarcalismo (de Pateman) buscam criticar e responder à uma função de 'autoridade' paterna enquanto legitimação do poder e da soberania ('autor' enquanto aquele apto a dar garantias sobre o valor do que faz).

2) Ambos concordam que o poder social do paternalismo e do patriarcalismo é fruto da hierarquização e dominação masculina, já que pela teoria apenas o homem pode receber as benesses do posto de *pater* ou de autor do contrato social. A nuance é que para Sennett tal poder geralmente provém da analogia entre a posição familiar masculina (enquanto pai) e a posição política do homem (enquanto chefe). Já para Pateman, a dominação masculina na modernidade é dada por uma relação de irmandade jurídica entre os homens que se autoatribuem ao posto de sujeitos/autores do contrato, enquanto as mulheres são objetos do mesmo.

3) A mecânica de formulação teórica tanto de Sennett quanto de Pateman partem do suposto de que a legitimação de uma autoridade (seja

patriarcal, seja paternal) passa, necessariamente, pelo emprego da dicotomia entre as esferas pública e privada. Sendo que para Sennett o paternalismo surge da conjugação simbólica entre as duas esferas e para Pateman o patriarcalismo surge da oposição e delimitação dos papéis sociais de gênero estabelecidos em cada uma delas.

Tendo em vista tais aproximações e distanciamentos podemos encontrar apontamentos para a formulação de um conceito híbrido de paternalismo, que conjugue as críticas de Pateman ao patrimonialismo e a reflexão política do paternalismo de Sennett. O grande benefício dessa aproximação é alcançarmos a versatilidade de uma teorização simultaneamente atenta às transformações histórico-sociais do poder paterno e crítica às dimensões da dominação masculina na política.

Por fim, ressaltamos que essa aproximação teórica e conceitual não tem pretensão de esgotar a discussão proposta, já que diversas outras óticas e interpretações transpassam as questões aqui levantadas¹³. Pelo contrário, nossa intenção foi de apresentar esse debate como 'uma' ferramenta teórica relevante às distintas abordagens sobre o tema, seja sob a ótica do feminismo, da ciência política, da filosofia política ou da história.

Notas

* Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Docente da Faculdade Integrada Espírita. E-mail: fernandobotton@gmail.com.

¹ República es un recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano.

² Todo poder de mando sobre otro es público o privado. El poder público reside en el soberano que da la ley, o en las personas de los magistrados que se pliegan a la ley y mandan a los demás magistrados y a los particulares. El mando privado corresponde a las cabezas de familia y [...] se presenta en cuatro formas: el del marido sobre la mujer, el del padre sobre los hijos, el del señor sobre los esclavos, el del amo sobre los criados. Puesto que el recto gobierno de toda república [...] depende de saber mandar y obedecer como es debido.

³ Segundo Maroto "En las relaciones de la Iglesia y el estado, apareció [...] el cesaropapismo, o sea, el emperador, ya hecho cristiano, gobernaba la Iglesia asumiendo funciones de la autoridad eclesiástica, especialmente la del Papa de Roma, a veces con anuencia de la misma jerarquía. Prevaleció en la edad antigua y en la edad media (siglos IV-VIII)" (MAROTO, 2010, p. 158).

⁴ Patriarcha, or the Natural Power of Kings. Publicado em 1680 mas escrito entre 1620 e de 1640, logo antes da guerra civil de 1642.

⁵ That The First Kings Were Fathers Of Families.

⁶ Rights of fatherhood.

⁷ In all Kingdoms or Commonwealths in the World [...] There is, and always shall be continued to the end of the World, a Natural Right of a Supreme Father over every Multitude, although by the secret Will of God.

⁸ To confirm this Natural Right of Regal Power, we find in the Decalogue, That the Law which enjoins Obedience to Kings, is delivered in the terms of Honor thy Father,

as if all power were originally in the Father. If Obedience to Parents be immediately due by a Natural Law, and Subjection to Princes, but by the Mediation of an Humane Ordinance; what reason is there that the Laws of Nature should give place to the Laws of Men? As we see the power of the Father over his Child, gives place, and is subordinate to the power of the Magistrate. If we compare the Natural Rights of a Father with those of a King, we find them all one, without any difference at all but only in the Latitude or Extent of them: as the Father over one Family, so the King as Father over many Families extends his care to preserve, feed, cloth, instruct and defend the whole Commonwealth.

⁹ Natural Right of Regal Power.

¹⁰ Podemos destacar os estudos de Almeida (2005) e Butler (1978).

¹¹ In summary, it does appear that Locke was a part of a shifting collective consciousness which made the sexual revolution a possibility. He did not totally reject all forms of patriarchy but in many respects his thoughts on women anticipated such noted feminists as John Stuart Mill.

¹² Não por acaso o termo padre se utiliza da mesma raiz latina *pater* ou *pater* designada ao pai.

¹³ Existem interessantes abordagens que pensam as contribuições feministas às teorias do patriarcalismo, destacamos os trabalhos de Silvia Walby (1990), Nancy Fraser (1997) e Elshtain (1981).

Referências

ALMEIDA, Maria Cecília Pedreira de. "Patriarcalismo e liberdade: nota sobre a polêmica Locke-Filmer". **Revista Tempo da Ciência**, Toledo, ano 12, n. 23, p. 177-186, 2005.

BODIN, Jean. **Los seis libros de la republica**. Madrid: Ed. Aguilar, 1973.

BUTLER, Melissa. Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy. **The American Political Science Review**, Cambridge, v. 72, n. 1, p. 135-150, 1978.

ELSHTAIN, Jean Bethke. **Public man, private woman**. Princeton: Princeton University Press, 1981.

FILMER, Robert. **Patriarcha; or the Natural Power of Kings**. London: Richard Chiswell, 1680. Disponível em: http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=221&Itemid=27. Acesso em: 21 jun. 2013.

FISCHER, Júlio. A teoria social e política dos Dois Tratados. In: LOCKE, John. **Dois Tratados Sobre o Governo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 135-185.

FRASER, Nancy. Beyond the master/subject model: on Carole Pateman's The sexual contract. In: _____. **Justice interruptus: critical reflections on the "postsocialist" condition**. New York: Routledge, 1997.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta:** O que é o Esclarecimento? s/d. Disponível em: http://ensinarfilosofia.com.br/__pdfs/e_livros/47.pdf. Acesso em: 28 ago. 2013.

_____. **Sobre a expressão corrente:** Isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática. s/d. Disponível em: <http://www.lusosofia.net>. Acesso em: 28 ago. 2013.

LOCKE, John. **Dois Tratados Sobre o Governo.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MAROTO, Daniel de Pablo. Cesaropapismo y teocracia en la historia: origen y desarrollo del laicismo estatal. **Revista de espiritualidad**, Madrid, v. 69, n. 275, p. 157-187, 2010.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SENNETT, Richard. **Autoridade.** Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2012.

THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em Comum.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1998.

WALBY, Sylvia. **Theorizing Patriarchy.** Oxford: Basil Blackwell, 1990.

Recebido em: janeiro de 2015.

Aprovado em: setembro de 2015.