
A CRÍTICA FEMINISTA NA FILOSOFIA POLÍTICA: ALGUMAS REFLEXÕES A PARTIR DAS CRÍTICAS DE CATHARINE MACAULAY A THOMAS HOBBS

FEMINIST CRITIQUE IN POLITICAL PHILOSOPHY: SOME REFLECTIONS FROM CATHARINE MACAULAY'S CRITIQUES OF THOMAS HOBBS

Monica Franco

Resumo:

O objetivo principal deste artigo é destacar o papel e a importância da crítica feminista na filosofia política, tendo como exemplo as críticas de Catharine Macaulay à teoria do contrato social de Thomas Hobbes. A fim de realizar os esclarecimentos necessários para o desenvolvimento desta reflexão, é feita, primeiramente, uma reconstituição do diagnóstico geral traçado pelas críticas feministas às teorias do contrato social de inspiração hobbesiana. Esse panorama crítico constitui uma breve introdução para a apresentação do pensamento moral e político de Macaulay, o qual é então abordado em suas linhas gerais. Macaulay levanta várias objeções à teoria do contrato hobbesiana, de modo que a análise dessas objeções revela o seu comprometimento a uma versão não-hobbesiana do contratualismo. Dessa forma, são analisadas algumas implicações das suas críticas para a possibilidade de defesa de uma teoria política liberal compatível com uma perspectiva feminista. Por fim, são feitas algumas reflexões de caráter mais geral, através dos pressupostos teóricos do pensamento de Macaulay, sobre o papel que a crítica feminista está apta a desempenhar na filosofia política. Especificamente, são destacadas a sua pertinência e a necessidade de conhecê-la, a fim de que seja possível alcançar a igual consideração das mulheres tanto na argumentação teórica como no domínio prático da convivência social.

Palavras-chave: Feminismo, Teoria do contrato social, Thomas Hobbes, Catharine Macaulay

Abstract:

The main objective of this article is to highlight the role and importance of feminist critique in political philosophy, having the critiques of Thomas Hobbes' social contract theory provided by Catherine Macaulay as an example of feminist critique. In order to provide the necessary clarifications to develop this reflection, it is first offered a reconstitution of the general diagnosis traced by the feminist critiques of hobbesian-inspired social contract theories. This critical landscape constitutes a brief introduction to consider the moral and political thought of Macaulay, which is latter discussed in its general lines. Macaulay raises several objections to hobbesian contract theory, so that the analysis of these objections reveals her commitment to a non-hobbesian version of contractarianism. In this way, the article analyzes some implications of her critiques to the possibility of defending a liberal political theory compatible with a feminist

perspective. Finally, we provide some more general reflections, supported by Macaulay's theoretical assumptions, about the role the feminist critique is able to play in political philosophy. Specifically, we highlight its pertinence and the need to know it, in order to be possible to achieve the equal consideration of women both on theoretical arguments as in the practical domain of social coexistence.

Keywords: *Feminism, Social contract theory, Thomas Hobbes, Catharine Macaulay*

1 Introdução: a crítica feminista à teoria hobbesiana do contrato

A fim de apresentar as principais críticas feministas à teoria do contrato social defendida por Thomas Hobbes, convém destacar, primeiro, alguns dos contornos gerais do pensamento desse filósofo. É possível perceber o seguinte núcleo de ideias em torno das quais ele articula as suas argumentações em filosofia política:

De acordo com Hobbes, o estado de natureza é um estado de guerra. Os indivíduos são suficientemente iguais em força e inteligência de forma que nenhum deles pode confiar em sua capacidade de dominar todos os outros, e cada um é livre para perseguir o seu próprio autointeresse. Mas o desejo de autopreservação implica em um amor pela paz, que somente pode ser alcançada quando os indivíduos livres e iguais fazem o contrato para ser governados por algum poder soberano. (GREEN, 2012, p. 160, tradução nossa)

De modo geral, as críticas feministas enfatizam a ambiguidade existente em relação ao sexo dos indivíduos considerados “livres e iguais” por Hobbes. Elas levantam, em especial, o seguinte questionamento: se homens e mulheres são considerados iguais no estado de natureza, por que as mulheres têm sido historicamente subordinadas aos homens? Conforme aponta Karen Green (2012), é possível distinguir duas vertentes principais da crítica feminista a Hobbes.

A primeira delas argumenta em favor de uma relação estreita entre as mulheres e o cuidado dos outros, rejeitando a tese do egoísmo psicológico, que é um dos fundamentos da filosofia política hobbesiana. Para estas feministas, essa tese seria equivocada, pois considera os indivíduos como seres “prontos”, isolando-os do contexto do cuidado materno, sem o qual não teriam sobrevivido até a vida adulta.¹ Essa forma de crítica, no entanto, atrela um “papel” às mulheres que pode implicar na consideração de certas qualidades como intrinsecamente “femininas” – e isso, por sua vez, pode ter um efeito prejudicial ao reforçar preconceitos baseados na atribuição de traços que, como pode ser argumentado, não precisam estar necessariamente vinculados às mulheres.

A segunda vertente da crítica feminista não depende da argumentação em torno do cuidado e da sua relação com as mulheres, de modo que é ainda mais ameaçadora à teoria de hobbesiana, pois procura expor claramente a sua incoerência. A já mencionada

1 Christine Di Stefano captura essa ideia ao afirmar que é como se Hobbes estivesse sugerindo que “os homens tivessem brotado da terra como cogumelos” (GREEN, 2012, tradução nossa).

ambigüidade dos sujeitos “livres e iguais” pode, de fato, levar à constatação de uma incoerência. O possível motivo pelo qual a teoria hobbesiana acaba justificando a submissão das mulheres – mesmo com os pressupostos de igualdade e liberdade dos indivíduos no estado de natureza – pode ser encontrado na obra *Leviatã*, na qual Hobbes afirma que “não é sempre que a diferença de força ou prudência entre o homem e a mulher enquanto o direito [de domínio] pode ser determinado sem guerra” (HOBBS, 2010, p. 181, tradução nossa). Como Karen Green explica, essa afirmação indica que Hobbes “está assumindo que os homens adquiriram o domínio sobre as mulheres (e sobre os outros servos da família) através de conquista” (GREEN, 2012, p. 161, tradução nossa).

Em relação ao casamento, esse comentário tem o resultado catastrófico de oferecer uma justificativa para a submissão das esposas com base na desvantagem física que elas teriam na disputa pela dominação, em comparação a seus maridos. Isso, somado ao fato de que Hobbes acreditava que todos os vínculos sociais são contratuais e sustentados pelo consentimento, faz com que a sua teoria política não permita distinguir se a legitimidade está fundada no consentimento livre ou, na verdade, em uma coerção disfarçada.

Pode ser constatado, sem dificuldades, que a teoria hobbesiana do contrato tem sido fortemente criticada pelas pensadoras feministas do século XX – alguns exemplos incluem as críticas de Alison Jaggar, Carole Pateman e Teresa Brennan. Pateman, por exemplo – no espírito da segunda vertente da crítica feminista, relacionada à coerção –, caracteriza o contrato social como um mecanismo forjado para forçar a submissão das mulheres aos homens, visto que somente eles participariam do contrato enquanto indivíduos livres e iguais. Ela denuncia essa forma de dominação política, que também é sexual, e mostra que, tendo em vista a necessidade de desenvolver uma filosofia política que contemple igualmente as mulheres, é preciso abdicar totalmente de uma teoria do contrato. Ela julga que tal objetivo seria possível, portanto, somente através de uma visão política anticontratuálista.

Contudo, é válido perceber a existência de escritoras pertencentes à tradição liberal do século XVIII que não fundavam as suas teorias políticas no contratualismo de Hobbes. Mary Astell e Catharine Macaulay são dois nomes importantes a esse respeito. Enquanto Astell foi uma crítica severa da teoria do contrato em geral, Macaulay

desenvolveu uma teoria do contrato não-hobbesiana que obtém resultados bem semelhantes aos da visão anticontratalista de Pateman.

Em termos gerais, as críticas a Hobbes presentes no feminismo liberal do século XVIII sugerem que (1) ainda pode haver um caminho viável para uma teoria política liberal, e que (2) esta pode ser fundada em uma teoria do contrato – mesmo com a rejeição dos pressupostos problemáticos de Hobbes para uma perspectiva política feminista. Essa segunda via para uma teoria do contrato feminista é justamente uma das propostas da reformulação teórica oferecida por Macaulay.² Com o objetivo de investigar as consequências das críticas de Macaulay para as teorias liberais (e, sobretudo, para a própria filosofia política), faremos, a seguir, uma reconstituição do pensamento moral e político dessa filósofa a partir de três fortes discordâncias entre ela e Hobbes.

2 A teoria não-hobbesiana do contrato de Catharine Macaulay

Conforme foi dito, enquanto as objeções de Mary Astell a Hobbes levam-na a rejeitar a teoria do contrato em geral, Catharine Macaulay desenvolve uma teoria do contrato apoiada sobre bases não-hobbesianas. A rejeição de Macaulay ao pensamento de Hobbes ocorre principalmente a respeito de três pontos fundamentais: ela recusa (A) a afirmação de que os seres humanos não são sociais por natureza; (B) a tese do egoísmo psicológico; e também (C) a versão hobbesiana da teoria do contrato social. Esses pontos são considerados a seguir, nessa mesma ordem.

2.1 Objeções à afirmação de que os seres humanos não são sociais por natureza

Em relação a essa primeira afirmação hobbesiana, é preciso entender que Macaulay aceita a visão comum de sua época, de que os seres humanos possuem naturalmente a capacidade de sociabilização e de responsabilização ética – cuja origem é Deus. Em seu *Tratado da Imutabilidade da Verdade Moral* (1783), Macaulay

2 Também Mary Wollstonecraft corrobora a relevância de um tal projeto teórico liberal, uma vez que foi extremamente influenciada por Macaulay, chegando, inclusive, a desenvolver algumas de suas posições.

argumenta em favor de uma posição em filosofia da religião conhecida como intelectualismo, que consiste basicamente na defesa de que a razão dos seres humanos possui a capacidade de conhecer os princípios morais imutáveis que regem as ações divinas.

Apoiada no intelectualismo, uma parte dos argumentos de Macaulay tem como objetivo expor a contradição presente na afirmação de Hobbes a respeito da sociabilidade. Ela o questiona, principalmente, por ele admitir que aquilo que move os seres humanos a entrar no contrato a partir do qual a sociedade tem origem é, precisamente, uma lei da natureza reconhecida pela razão – de maneira que Hobbes deveria aceitar que a racionalidade é, em última instância, a causa da sociabilidade. Por outro lado, segundo Macaulay, a racionalidade não deve ser entendida como uma qualidade inata, mas como uma capacidade a ser adquirida pelos seres humanos, uma vez que estes nascem com os meios que permitem o seu desenvolvimento. Dessa forma, ela argumenta que o mais correto é considerar os seres humanos como naturalmente capazes de sociabilidade justamente por causa dessa predisposição natural à racionalidade.

2.2 Objeções à tese do egoísmo psicológico

Uma segunda divergência entre Macaulay e Hobbes resulta da sua rejeição ao egoísmo psicológico, que, como foi dito, é um dos fundamentos do pensamento hobbesiano. Em linhas gerais, essa tese corresponde à defesa de que o amor-próprio é o único princípio que governa e que é, ao mesmo tempo, a razão através da qual podemos explicar todas as ações humanas. A defesa deste princípio implica, em última instância, que as ações morais e políticas são o mero resultado da atuação do autointeresse racional – seja, por exemplo, através do medo, ou mesmo do desejo de paz.

Para Macaulay, não é verdade que todas as motivações dos seres humanos são egoístas – e que a moral e a política são apenas as formas que a racionalidade instrumental encontrou de garantir os seus próprios interesses. Ela apela, assim, para o que seria o nosso autointeresse genuíno enquanto seres racionais, isto é, basear as nossas ações na observância de um princípio racional – o qual, por sua vez, permite o julgamento sobre a correção ou incorreção das ações. Macaulay argumenta que um

padrão moral como esse deve necessariamente existir, pois, do contrário, seríamos incapazes de reconhecer as injustiças com base no exercício da razão. Ou seja, estaríamos sujeitos a uma moral limitada pela contingência dos desejos humanos e pela possibilidade ou não de satisfação desses desejos – com base, é claro, na força física dos indivíduos, como Hobbes sustentou.

Macaulay afirma que “o contratualismo de Hobbes autoriza a opressão das mulheres e crianças e a ‘servidão severa’ que eles têm sofrido em lugares como a China” (GREEN, 2012, p. 169, tradução nossa). A teoria política e moral de Macaulay, apoiada sobre o intelectualismo, explica a possibilidade de julgar esse caso como injusto³ com base no reconhecimento de que as situações podem ser melhoradas, tendo em vista uma perfeição moral – a qual é, por sua vez, derivada do fato de que Deus é um Ser totalmente perfeito. Isso também seria possível porque a verdade moral não é fruto de convenções humanas, uma vez que pode ser racionalmente subsumida a princípios divinos imutáveis.⁴

2.3 Objeções à versão hobbesiana da teoria do contrato social

Um terceiro aspecto crucial da crítica de Macaulay a Hobbes é a sua rejeição da própria versão hobbesiana da teoria do contrato. A sua queixa se direciona, sobretudo, ao fato de que o contrato que funda a sociedade e, portanto, todos os contratos que existem nela – entre os quais, podemos citar, por exemplo, o contrato de casamento – “não é ele mesmo um acordo ordinário entre dois agentes” (GREEN, 2012, p. 167,

3 Com essa posição, Macaulay está de acordo com Astell quanto a Deus ser a causa de podermos julgar a bondade e a justiça das situações. No entanto, ela discorda de Astell ao defender que “é claro à razão que a atual sujeição que as mulheres sofrem, por causa da sua relativa falta de força, é injusta” (GREEN, 2012, p. 160, tradução nossa). Astell, por outro lado, não realizou uma crítica profunda à submissão das mulheres, e limitou-se a endossar o comentário de Hobbes quanto a essa submissão não ser universal, tendo em vista que “os homens estariam legitimamente sujeitos a uma mulher sempre que houvesse uma rainha reinando” (GREEN, 2012, p. 164, tradução nossa). Conferir HOBBS, Thomas. *Leviathan*, ed. A. P. Martinich and Brian Battiste (Peterborough, Canada: Broadview Press, 2010), p. 182.

4 É válido notar que, além desse fundamento religioso poder ser resistido pelas teorias feministas contemporâneas, é possível questionar se ele poderia ser capaz de garantir universalidade à verdade moral, como Macaulay sustentou. Para que isso fosse possível, além da certeza quanto à existência e quanto à própria ideia de Deus, seria preciso que tivéssemos certeza a respeito da sua vontade para os seres humanos.

tradução nossa). É possível situar e compreender o cerne da discordância de Macaulay como segue:

O real debate entre Macaulay e Hobbes envolve a questão do tipo de sociedade que permitiria aos seres humanos viver bem juntos, e Macaulay imediatamente dirige-se à discussão de Hobbes a respeito dos direitos do soberano. O soberano Hobbesiano era um monarca absoluto, uma lei para si mesmo [...] O momento radical no pensamento político Hobbesiano foi a sua afirmação de que o comandante supremo é investido com o poder de governar através do consentimento do povo [...]. Uma vez que o povo forma o compacto social, ele transfere seus direitos naturais ao soberano. (GUNTHER-CANADA, 2012, p. 181, tradução nossa)

Para Macaulay, a ideia de que o poder do monarca é absoluto e fundado no consentimento do povo, que abdica de seus direitos para transferi-los ao soberano, resulta, na verdade, em um rompimento do contrato de governo. Ela considera que se uma das duas partes – nesse caso, o povo – anula-se a si mesma, então não é mais possível que exista um contrato que sustente a relação entre elas.

A partir desse pensamento, Macaulay argumenta que compreendemos intuitivamente que um contrato requer um compromisso para o com o seu cumprimento. Se um dos contratantes não cumpre com o que foi estipulado, pode-se dizer que o contrato não tem mais validade em relação aos compromissos que a outra parte deveria manter. Para Macaulay, o mesmo acontece em relação ao contrato estabelecido para o governo de um povo: o contrato está sempre sujeito a ser considerado nulo, caso os governantes não cumpram com o que foi estipulado. O resultado da análise de Macaulay é que o tipo de teoria do contrato defendida por ela não precisa fundar a legitimidade no consentimento, como faz Hobbes. Para ela, podemos basear a legitimidade do contrato simplesmente no seu próprio cumprimento, de modo que um governo é legítimo somente se “está cumprindo o seu propósito e garantindo os termos do contrato com o povo” (GREEN, 2012, p. 161, tradução nossa).

Macaulay desenvolve esse ponto ao recorrer à consideração de Hobbes a respeito do direito dos pais sobre os filhos – mostrando que a forma como esse relacionamento é concebido repercute sobre o modo como a legitimidade no contrato social é concebida. Afinal, qual a origem do direito sobre os filhos? Para Hobbes, ele é fruto da necessidade de proteção das crianças, uma vez que é preciso preservá-las da morte no estado de natureza. Esse é um direito que, para ele, aplica-se não apenas em

relação aos pais biológicos de uma criança, mas à qualquer outra pessoa que assuma a responsabilidade de protegê-la (HOBBS, 1998).

Macaulay concorda com Hobbes a respeito de que esse direito não estaria fundado na procriação, embora questione a ideia de que ele possa ser reivindicado sobre os filhos unicamente em função de um adulto não os deixar morrer. Dessa forma, para ela, pais “que são inimigos, em vez de benfeitores” (MACAULAY, 1769, p. 8, tradução nossa) não possuiriam tal direito sobre as suas crianças; isto é, elas não estariam obrigadas a obedecê-los. De maneira análoga, uma pessoa também não tem a obrigação de obedecer um soberano somente pelo fato de que este está garantindo-lhe a proteção da vida – a qual estaria totalmente desprotegida no estado de natureza.⁵

Esse ponto feito por Macaulay transforma-se em um argumento através do qual ela afirma que um contrato somente é válido se ele é mutuamente vantajoso para as partes que o constituem; e que, por conta disso, a autoridade (e o direito) racionalmente genuínos podem provir apenas do benefício. Para ela, um povo não pode, sob pena de irracionalidade, abrir mão dos seus direitos naturais sem ter a certeza de que, ao fazê-lo, garantirá direitos civis melhores.

Esse mesmo argumento pode ser aplicado, em particular, também ao contrato de casamento, possibilitando afirmar que uma mulher não pode, sob pena de irracionalidade, entrar em um contrato de casamento que não lhe garanta a possibilidade de existir enquanto sujeito civil. De fato, a teoria contratualista de Hobbes implica em uma anulação da mulher casada:

“Uma vez que uma mulher tenha consentido a casar e tenha prometido obediência a um marido, a sua existência civil é anulada: uma vez que homem e esposa sejam um sob a lei, a mulher tem a sua existência no homem, que, como seu marido, passa a ser seu soberano” (GUNTHER-CANADA, 2012, p. 182, tradução nossa).

Contra Hobbes, Macaulay afirma que não existe justificção racional para a dupla submissão das mulheres – ao monarca, através do contrato de governo, e ao seu marido, por meio do contrato de casamento. Desse modo, ela conclui que uma mulher

5 Wendy Gunther-Canada chama a atenção para o fato de que Macaulay, entretanto, “nunca detalhou os padrões através dos quais uma criança poderia avaliar se um pai tem sido um benfeitor ou um inimigo, e isso complica a consideração do relacionamento entre o súdito e o soberano” (GUNTHER-CANADA, 2012, p. 184-185, tradução nossa).

somente deve aceitar entrar em um contrato de casamento que não anule os seus direitos e que, em vez disso, proteja-os e reforce-os.

Alguém poderia pensar que garantir a liberdade política para todos, inclusive às mulheres, é a finalidade última da teoria de Macaulay. Entretanto, para ela, isso constitui somente um meio para a liberdade moral, ou seja, para o pleno exercício das virtudes. De acordo com a sua teoria, tal exercício “envolve entender e agir a partir de princípios morais discerníveis pela razão, [o que] é o mesmo para ambos os sexos” – sendo que isso implica na possibilidade de uma educação igualitária para homens e mulheres (GREEN, 2018, tradução nossa).

Para que a liberdade moral seja possível e para que os indivíduos progridam em direção à perfeição moral, é preciso buscar um governo que promova a virtude. É aqui que o governo democrático e a perspectiva republicana de Macaulay entram em cena. De acordo com ela, o objetivo do governo é evitar a corrupção ao máximo,⁶ a fim de que ele possa cumprir com o seu contrato. A esse respeito, Macaulay sustenta que “é somente o sistema democrático, corretamente balanceado”, que pode garanti-la,⁷ pois evita os prejuízos ao exercício das virtudes ocasionados tanto por uma “dependência escravagista”, como por uma “superioridade orgulhosa” (GREEN, 2012, p. 161, tradução nossa).

Sobre esse ponto, é importante perceber que a divergência entre Macaulay e Hobbes deve-se, de maneira especial, à diferença na forma como eles concebem a liberdade. Hobbes a entendia como “a mera liberdade de obstáculos externos” (GREEN, 2012, p. 172, tradução nossa). Macaulay, por sua vez, compreende que os atos verdadeiramente livres precisam ser informados por um julgamento conduzido pela razão – e não podem estar contingentemente limitados aos desígnios da vontade humana, como Hobbes pensava.

6 Macaulay sugere que “em uma democracia, a corrupção daqueles no poder pode ser evitada pela rotação de todas as posições de confiança e ao prevenir qualquer cidadão de tornar-se tão rico que possa ser capaz de corromper o processo político através de meios monetários” (GREEN, 2012, p. 161, tradução nossa).

7 Ela justifica a sua preferência pela democracia por entender que “os vícios dos regimes absolutistas demonstram que os privilégios exclusivos da monarquia não prestam-se ao bom governo” (GUNTHER-CANADA, 2012, p. 190, tradução nossa). Para a sua análise de custo-benefício entre os dois tipos de governo, conferir: MACAULAY, Catharine. *Loose Remarks on Certain Positions Found in Mr. Hobbes’ “Philosophical Rudiments of Government and Society” with a Short Sketch of a Democratical Form of Government in a Letter to Signior Paoli* (London: W. Johnson, in Ludgate-Street, 1769).

Dessa forma, a teoria contratualista de Macaulay possui a vantagem de reconhecer que a liberdade depende de circunstâncias sociais que fornecem as condições⁸ para o exercício das virtudes (GREEN, 2012, p. 172). Essa teoria do contrato consegue estar bastante alinhada à posição anticontratualista de Pateman, uma vez que ambas as teorias entendem, contra Hobbes, que o consentimento é insuficiente para sustentar um governo legítimo – no qual a liberdade pode ser exercida plenamente.⁹ Isso porque esse suposto consentimento pode ter uma origem coercitiva, e isso o tornaria radicalmente oposto à liberdade.

Em suma, é possível perceber que vários aspectos centrais da teoria moral e política de Macaulay podem ser lidos como oferecendo uma antecipação àquela segunda vertente da crítica feminista identificada por Karen Green. Isso porque, assim como Pateman fez mais recentemente, Macaulay já havia apontado o caráter contraditório da teoria hobbesiana em relação à liberdade das mulheres:

O debate desequilibrado [entre Macaulay e Hobbes] sobre o relacionamento conturbado entre pais e filhos expõe as tensões entre autoridade e consentimento, com implicações significativas para homens e mulheres dentro do contrato social, e é o prenúncio de vários esforços modernos de oferecer uma explicação completa do “contrato sexual” (GUNTHER-CANADA, 2012, p. 196, tradução nossa).

Considerações finais: a importância da crítica feminista para a filosofia política e o exemplo obtido a partir da teoria de Macaulay

Levando em consideração o exposto até o presente momento, é possível destacar, resumidamente, duas razões pelas quais o pensamento de Hobbes tem sido tão fortemente contestado pelas críticas feministas à teoria do contrato social: (1) porque “a sua compreensão de natureza humana é uma que a maioria das feministas rejeita”; e (2) porque “ele estreita a distinção entre consentimento e sujeição” (GREEN, 2012, p. 172, tradução nossa). Dessa forma, a crítica feminista a Hobbes tem sua importância ao desafiar as concepções liberais que possam estar fundadas sobre bases contratualistas

8 Dessa forma, para Macaulay, “a virtude não é, como Astell afirmou, algo que nós podemos exercitar em um estado de submissão” (GREEN, 2012, p. 161, tradução nossa).

9 A comparação aqui sugerida deve-se mais a uma possível aproximação dos resultados das duas teorias. É válido notar que Pateman, no entanto, não fala especificamente sobre a necessidade do “exercício de virtudes”, tal como Macaulay sugeriu.

hobbesianas, as quais provam ser extremamente problemáticas para a inclusão das mulheres em um patamar de efetiva igualdade e liberdade.

Na filosofia política, assim como em outras áreas da filosofia, pensadoras feministas têm chamado a atenção para as potenciais falhas de teorias filosóficas na igual consideração das mulheres. Elas sempre estiveram presentes na filosofia – ainda que seus escritos tenham permanecido quase invisíveis quando comparados à visibilidade concedida aos escritos filosóficos dos homens. Certamente, essas mulheres foram contemporâneas de filósofos “consagrados” pela tradição – e, inclusive, anteciparam algumas das grandes ideias desses homens. Para mencionar apenas um caso, é possível dizer que a filosofia moral de Immanuel Kant tem algumas de suas ideias fundamentais claramente antecipadas pelo pensamento de Macaulay. Por exemplo, Macaulay afirmou, dois anos antes de Kant, “que o nosso verdadeiro interesse racional repousa ‘na conformidade da ação aos deveres sugeridos por [um] princípio racional’” (GREEN, 2012, p. 159, tradução nossa).

Como podemos verificar com Macaulay, a importância das críticas feministas repousa no processo de se repensar continuamente os fundamentos filosóficos que são fornecidos às teorias políticas. Esse processo é ele mesmo filosófico, e deveria ser admitido como tal sem dificuldades. Apesar disso, a história da filosofia, inserida em um amplo contexto político, cultural, econômico e social, fez com que os escritos filosóficos das mulheres fossem desqualificados em importância, de modo que as suas críticas foram sistematicamente colocadas à margem, como se não fizessem parte da filosofia.

Operou-se, no âmbito teórico, com a filosofia dessas mulheres, aquilo que elas denunciam em suas obras: uma dominação dos homens sobre as mulheres. Esse silenciamento filosófico, extremamente prejudicial, tem consequências de alcance político – pois debilita a compreensão dos problemas de teorias que são injustas com a situação das mulheres, como é o caso da teoria política de Hobbes. De forma ampla, na filosofia, esse tem sido o resultado de tal silenciamento: pressupostos problemáticos – e mesmo teorias inteiras – já criticados pelas mulheres, continuam sendo endossados, unicamente por causa do desconhecimento (ou da omissão voluntária) das autoras que os criticaram. Ou seja, continuamos, em geral, ignorantes a respeito das importantes

críticas filosóficas das mulheres. Ainda tem-se falhado miseravelmente no conhecimento (e no reconhecimento) das filósofas.

Certamente, se é possível esperar alguma mudança nesse quadro, ela pode acontecer a partir do resgate histórico dessas mulheres, enquanto filósofas que pensaram o seu tempo, e que nos ensinam a fazer o mesmo agora. Nesse sentido, são extremamente válidos os esforços contemporâneos de trazer Macaulay, e também outras pensadoras, para o diálogo com Hobbes.¹⁰

Conforme verificamos, a crítica de Macaulay à teoria hobbesiana do contrato – tomada como uma instância da atuação da crítica feminista na filosofia política –, depende, em última instância, do reconhecimento da existência de Deus, de modo que é possível resistir a esse fundamento religioso enquanto justificativa para a afirmação de que a razão nos direciona para o progresso moral. Outro ponto que pode ser problemático para a teoria de Macaulay envolve a sua valorização da razão. Em primeiro lugar, poderíamos resistir à ênfase na razão como o elemento fundamental dos julgamentos morais sobre o que é certo ou errado, e preferir uma visão em que as emoções tenham uma maior contribuição do que a razão – ou, pelo menos, alguma contribuição, uma vez que esse ponto não aparece de maneira clara no pensamento de Macaulay. Em segundo lugar, também poderíamos questionar se a sua ênfase na razão não implica em um assentimento à tradição iluminista do esclarecimento – a qual tem sido alvo constante de críticas feministas por seu caráter sexista e misógino. Caberia averiguar até que ponto Macaulay, de fato, se compromete com essa tradição; e, se ela a endossa, seria preciso analisar até que ponto isso debilita a sua teoria, quando considerada a partir de uma ótica feminista.

Apesar dessas dificuldades, o expediente teórico de Macaulay “oferece um potencial ainda inexplorado para o desenvolvimento de uma fundação não-hobbesiana para o feminismo liberal contemporâneo” (GREEN, 2012, p. 173, tradução nossa). Contudo, se é bem verdade que não podemos descartar as teorias liberais porque elas se comprometem com o pensamento hobbesiano – pois isso não se verifica em teorias como a de Macaulay –, ainda são necessárias razões adicionais para o convencimento de

¹⁰Entre os quais vale a indicação da seguinte obra, voltada justamente para a discussão das interpretações feministas de Thomas Hobbes: HIRSHMANN, Nancy J. & WRIGHT, Joanne H. (Eds.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania State University Press, 2012, 291p.

que uma teoria política liberal é, de fato, o tipo de teoria política mais compatível com o feminismo.

A igual consideração das mulheres na filosofia é um longo caminho a ser percorrido. A pertinência das críticas feministas às renomadas teorias filosóficas, como é o caso das críticas à teoria hobbesiana do contrato, mostra que elas enriquecem ainda mais a nossa compreensão do que uma teoria política pode ou não possuir como pressupostos. Consideramos que é especialmente nesse sentido que o trabalho de Macaulay continua filosoficamente relevante.

Por conseguinte, acreditamos que é possível aproveitar boa parte de sua teoria, enquanto esta é fonte de diversas críticas a Hobbes. Como vimos, Macaulay pode ser lida como uma antecipadora de diversas críticas feministas contemporâneas, pois, ao pensar a discussão em filosofia política de seu tempo, ela aponta, via argumentação teórica, para a rejeição do patriarcalismo presente nas teorias consagradas pela tradição filosófica. Por exemplo Macaulay desafia, como vimos, um dos preconceitos bastante comuns em sua época ao acreditar na possibilidade de uma igual educação para homens e mulheres.¹¹

Dessa forma, ao pretender ressignificar o contratualismo, Macaulay oferece uma orientação teórica bastante satisfatória em direção à igual consideração dos indivíduos em suas relações contratuais, o que, por sua vez, pode servir para reivindicar, especialmente às mulheres, a igual consideração no casamento e a possibilidade de possuir os mesmos direitos civis que os homens. Novamente, é possível ver como Macaulay prepara o caminho para pensadoras contemporâneas que, a exemplo de Pateman, consideram a dominação patriarcal sobre as mulheres uma dominação sexual. Ao propor que um contrato está sempre fundado em seu cumprimento e, portanto, no benefício que pode ser alcançado, Macaulay objeta a ideia contratualista hobbesiana de

¹¹É válido mencionar que um exemplo paradigmático desse preconceito encontra-se em Jean-Jacques Rousseau – outro renomado filósofo político da tradição. Conhecido por propor uma educação diferente para meninos e meninas, ele propõe que, enquanto os meninos teriam a possibilidade de obter um ensino que os formasse como cidadãos completos, as meninas precisariam aprender a desenvolver traços e a ocupar-se de afazeres “femininos”. Dessa forma, Rousseau relega às meninas um ensino orientado para o cumprimento do papel de esposa, que tem o cuidado da casa como a sua principal atribuição. Depois de Macaulay, outra pensadora que questionou essa ideia – além de vários outros pontos da filosofia de Rousseau – foi Mary Wollstonecraft. Ela afirmou que tal modelo educacional não estaria fundamentado em uma desigualdade natural entre os sexos, mas que ele próprio seria a causa das desigualdades observadas na sociedade – servindo, portanto, apenas para reforçá-las ainda mais.

que o povo, através do consentimento, entrega o seu poder a um soberano – que é, então, investido de poder absoluto. Ela entende que não é adequado fundar uma teoria política sobre bases hobbesianas, uma vez que, como destacamos, estas podem dar origem e legitimidade à opressões em uma sociedade – uma vez que nem todos os indivíduos seriam, de fato, livres para consentir.

Por esse motivo, é possível vislumbrar no pensamento teórico de Macaulay algumas contribuições bastante substantivas na direção de uma filosofia política feminista. Os pontos levantados por ela em suas objeções a Hobbes podem ser igualmente relevantes para repensar e guiar as nossas práticas políticas cotidianas. Defendemos, de fato, iguais oportunidades acadêmicas e profissionais às mulheres? No dia a dia, somos capazes de não propagar a opressão patriarcal em nossas falas e ações? Até que ponto não continuamos a consentir com essa opressão, e até mesmo, a legitimá-la? Ainda atribuímos certos papéis às mulheres – como cuidadoras da casa, do marido e dos filhos –, além de considerarmos esses papéis inferiores? Até que ponto a lógica da dupla jornada feminina (em casa e no trabalho) não é ela mesma injusta para com as mulheres? De que maneira deveríamos organizar a sociedade para que as mulheres tenham igual acesso a oportunidades profissionais – sem que isso seja, no entanto, apenas sobreposto à realização exclusivamente feminina dos afazeres domésticos? Não deveríamos repensar as questões que dizem respeito à igualdade entre homens e mulheres, bem como a forma como tratamos as mulheres nos diferentes relacionamentos, e também a própria ideia de casamento?

Todos esses são alguns questionamentos bastante pertinentes ao nosso atual contexto político e social que não podem ser negligenciados, pois, conforme Macaulay nos mostra, respostas preconceituosas e injustas para com as mulheres estão apoiadas em teorias políticas que não são filosoficamente defensáveis. Enfim, gostaríamos de encerrar este artigo reforçando o pensamento de que a crítica feminista deveria ocupar um papel importante no debate filosófico por aprimorar a nossa compreensão das teorias políticas, o que, em última instância, pode significar uma mudança de pensamento em direção a uma sociedade, de fato, mais justa e igualitária para todos e todas.

Referências bibliográficas

- GREEN, Karen. “Catharine Macaulay”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/catharine-macaulay/>>. Acesso em: 29 set. 2018.
- GREEN, Karen. When Is a Contract Theorist Not a Contract Theorist? Mary Astell and Catharine Macaulay as Critics of Thomas Hobbes. In: HIRSHMANN, Nancy J. & WRIGHT, Joanne H. (Eds.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania State University Press, 2012, p. 158-176.
- GUNTHER-CANADA, Wendy. Catharine Macaulay’s “Loose Remarks” on Hobbesian Politics. In: HIRSHMANN, Nancy J. & WRIGHT, Joanne H. (Eds.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania State University Press, 2012, p. 177-200.
- HIRSHMANN, Nancy J. & WRIGHT, Joanne H. (Eds.), *Feminist Interpretations of Thomas Hobbes*. Pennsylvania State University Press, 2012, 291p.
- HOBBS, Thomas. *Leviathan*, ed. A. P. Martinich and Brian Battiste (Peterborough, Canada: Broadview Press, 2010), p. 181-182.
- HOBBS, Thomas. *On the Citizen [De Cive]*, ed. and trans. Richard Tuck and Michael Silverthorne (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- MACAULAY, Catharine. *A Treatise on the Immutability of Moral Truth* (London: A. Hamilton, 1783).
- MACAULAY, Catharine. *Loose Remarks on Certain Positions Found in Mr. Hobbes’ “Philosophical Rudiments of Government and Society” with a Short Sketch of a Democratical Form of Government in a Letter to Signior Paoli* (London: W. Johnson, in Ludgate-Street, 1769).