

## **O TRAÇO DO GÊNERO NO ÂMAGO DA INTERTEXTUALIDADE E O CARÁTER MIMÉTICO DE ANTÍGONA: UM DIÁLOGO ENTRE BEAUVOIR, DERRIDA E BUTLER**

### **GENDER TRACE IN THE CORE OF INTERTEXTUALITY AND THE MIMETIC ASPECT OF ANTIGONE: A DIALOG BETWEEN BEAUVOIR, DERRIDA AND BUTLER**

Magda Guadalupe dos Santos\*

#### RESUMO

Este artigo analisa de forma metodológica o percurso da leitura e a tônica da recepção da tragédia Antígona. Os traços de investigação são pouco lineares e, por isso, complexos. Por um lado, examina-se a dimensão ambígua da lei, enquanto uma possibilidade de traduzir não apenas o impacto de uma força que transforma e institui, mas que possa implicar “uma falha, uma queda, uma falta, até mesmo um crime”, como menciona Derrida em Torres de Babel. Por outro, nas teses levantadas por Beauvoir e por Butler realçam-se atos performativos de linguagem que nos levam a questionar as bases morais de uma cultura histórica e de um modelo político como figura feminina em seus moldes críticos de representação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antígona; ambiguidade; lei; moral

#### ABSTRACT

This article analyses, in methodological way, both the course of reading and the question of the reception in the tragedy Antigone. The investigation traits are little linear and, for that reason, complex. On the one hand, the ambiguous dimension of law is examined as a possibility of translating the impact of a transforming and institutionalizing force as well as something that could also imply "a failure, a fall, a lack, even a crime", as mentioned by Derrida in The Tower of Babel. On the other hand, performative acts of language, which lead us to question the moral basis of a historical culture and of a political model as a feminine figure in its critical molds of representation, are highlighted.

**KEYWORDS:** Antigone; ambiguity; law; moral

---

\*Professora do Departamento de Filosofia da PUCMINAS

Início esse estudo propondo a questão: por que ler Antígona hoje? Haveria no texto de Sófocles um itinerário de questões que passam a compor o semblante crítico do Ocidente, enquanto uma cultura que continuamente investiga suas próprias possibilidades de expressão?

## 1. Níveis metodológicos e possibilidades de interlocução

Seguindo aqui específicos textos filosóficos que nos ajudarão a enfrentar a questão proposta, parece adequado pensar nos níveis de leitura pelos quais a Filosofia se faz entender e nos suportes metodológicos, em especial, os de analogia, que sustentam formas intertextuais de análise em suas possibilidades de interlocução. Observo que faço aqui certa opção por dar mais ênfase ao método e à forma do que à materialidade informativa desta análise textual

1. Assim, **um primeiro nível** tem lugar com a leitura textual, já que o problema da fidedignidade do texto é realmente crucial para o exame do texto filosófico, em que se formulam os argumentos que fazem da Filosofia um saber de aguçada precisão, consignado sempre em linguagem específica.

Tomando, pois, o texto de Sófocles, tem-se certa fala de Antígona:

“Vede como, sem que sejam ouvidas as lamentações de meus amigos, como e por que leis (*hoious nómous*) sou levada a um covil de pedra, a um túmulo de nova espécie. Como sou infeliz! Nem sobre a terra, nem na região das sombras, poderei habitar, nem com os vivos, nem com os mortos!”  
(SÓFOCLES. *Antígona*, estrofe 3<sup>o</sup>. p.845-850)

O que pensar acerca dessas leis que parecem iníquas à personagem de Antígona, tomada como uma imagem conturbada de mulher, que, segundo Carla Rodrigues – retomando Butler e Derrida-, apontaria a impossibilidade de transição de “uma lei do e no singular para a pretensão da universalidade da lei” (RODRIGUES, 2012, p.41).

A lei aqui surge como aquela que contraria, na perspectiva de Antígona, seus parâmetros de amizade, de felicidade e até mesmo de ambiguidade, já que a personagem nem sequer encontra amparo “sobre a terra, nem na região das sombras”. Se “amizade e felicidade” são parâmetros essenciais à dimensão cultural da Antiguidade grega, presentes, de forma exemplar, nos estudos ético-políticos de Aristóteles, ver-se recusada a tais princípios equivale a reconhecer-se como destituída de identidade moral e política. Mas não podendo assentar-se em qualquer *tópos* de reconhecimento, seja de vida ou de morte, Antígona só pode perpassar a história ocupando um entre-lugar: o lugar do *feminino* na cultura.

Na análise dessa personagem trágica e de sua recepção histórica, levo em consideração o texto em si mesmo e as perspectivas de três filósofos que se projetam do século XX ao nosso tempo, enquanto três leituras que nos interessam como meios de apreciação crítica do traço de gênero no âmago da intertextualidade, a saber:

- a) Simone de Beauvoir, no texto intitulado *Idealisme moral et realisme politique*, publicado em 1945, comenta:

“o drama de Antígona, que, contra as leis humanas de Creonte, afirma as leis divinas inscritas no seu coração, surge como antigo símbolo de um conflito ainda atual. Antígona é o protótipo desses moralistas intransigentes que, desdenhosos dos bens terrestres, proclamam a necessidade de certos princípios eternos e que se obstinam, a qualquer preço – mesmo que seja ao preço das suas vidas, ou até das vidas de outros –, a preservar a pureza das suas consciências.” (BEAUVOIR, *IMRP*, 2008, p.41).

- b) Bastante diferente é o texto de Judith Butler, *Antigone's claim*, publicado em 2000:

“Há alguns anos comecei a pensar em Antígona ao me perguntar o que se teria passado com os esforços feministas para enfrentar e desafiar o Estado. Pareceu-me que Antígona funcionava como uma contra-figura à tendência defendida por algumas feministas atuais que buscam o apoio e a autoridade do Estado para pôr em prática objetivos políticos feministas. O legado do desafio de Antígona se diluía nos esforços contemporâneos por reconstruir a oposição política como marco legal e buscar a legitimidade do Estado na adesão das demandas feministas.” (BUTLER, *Antigone's claim*, 2000, p.1).

- c) E, finalmente, em J. Derrida se encontra a tão conhecida questão, assente na conferência de 1989, *Du droit à la justice*, que integra a publicação de *Force de Loi* (1994):

“Que diferença existe entre, por um lado, a força que pode ser justa, em todo caso julgada legítima (não apenas o instrumento a serviço do direito, mas a própria realização, a essência do direito), e, por outro lado, a violência que julgamos injusta? O que é uma força justa ou uma força não violenta?” (DERRIDA, *Do direito à justiça. Força de Lei*, 2007, p.9).

Como confrontar essa tríade interpretativa que pressupõe a indagação sobre a legitimidade e sobre a justiça em parâmetros normativos distintos, realçando atos performativos que nos levam a questionar acerca das bases morais de uma cultura histórica e de “um modelo político como figura feminina, avivando os “limites da representação e da representatividade”, tal como questiona Butler” (BUTLER, 2002, p.11). Como avaliar Antígona em sua tentativa de enfrentar um Estado despótico?

M. Luisa Femenías entende que Butler “transcreve Antígona” em um cenário contemporâneo para medir os efeitos normativos das teorias vigentes e pensar “outros destinos possíveis para o parentesco” (FEMENÍAS, 2003, p.162-163). Mas Butler também resgata Antígona de discursos *sedutores* e *reducionistas* – como os de Hegel, Lacan ou Irigaray –, para justamente escutar o que ela tem a nos dizer sobre o governo da *polis*, sobre sua *ordem* e suas *leis*. As questões propostas por Butler nos fazem pensar as determinações culturais e o que poderia estar para além delas. Mas o que ligar as análises dos três filósofos de que nos ocupamos?

Por um lado, temos a filiação de leitura. Butler é leitora crítica de Beauvoir, como o é de Derrida e como todos são da psicanálise. Beauvoir é seu contraponto necessário, para que possa desafiar o princípio de inteligibilidade, a legitimidade, a existência e a compreensão normativa das questões sobre aculturação (FEMENÍAS, 2003, p.44). De Derrida busca, entre outras coisas, a denúncia do *monologismo falocêntrico* como lugar da inscrição narrativa do sujeito normalizado. Visa à desconstrução de um discurso privilegiado e dominante, enquanto uma tarefa propriamente filosófica.

Por outro lado, a dimensão ambígua da lei, enquanto uma possibilidade de traduzir não apenas o impacto de uma força que transforma e institui, mas que possa implicar “uma falha, uma queda, uma falta, até mesmo um crime”, como menciona Derrida em *Torres de Babel* (DERRIDA, 2006, p.27), torna pontualmente possível essa almejada correlação filosófica.

Na releitura do texto de Sófocles, as traduções da dimensão trágica apontam para a condição de superficialidade flutuante do *feminino* na cultura, resguardado por leis injustas, tais como aquelas a que se refere Antígona e que pressupõem o gênero enquanto traço obtido e perdido no “decurso da vida” (DERRIDA, 2001, p.28). Ao dirigir-se a outrem no horizonte oblíquo de uma língua e de uma linguagem que a constituem, Antígona reconhece não poder se valer de uma língua *mater* – de um corpo de *affectio* familiar incestuoso –, mas deve se expressar na única língua compreendida pelo poder que afronta: a lei do patriarcado, a lei dos homens que se cegam, que se matam, que se desrespeitam e punem as mulheres que os enfrentam.

Se para Beauvoir Antígona exhibe uma dedicação obstinada aos grandes princípios e não se mistura em “lutas cujo resultado não tem valor aos seus olhos” (BEAUVOIR, 2008, p.44), para Butler ela não apenas desrespeita as determinações do tirano, como “contesta Creonte” por um “ato verbal”, ou seja, um ato linguístico desafiador e dotado de coragem, enquanto uma “qualidade masculina” que atua “através da apropriação das mesmas normas do poder ao qual se opõe”. Noutros termos, Antígona não apenas desafia a lei, mas também se “apropria da voz da lei para cometer um ato que contradiz a própria lei” (BUTLER, 2000, p.26).

Para Derrida, a travessia de intertextualidade possivelmente se encontra numa “vertente de contradições” que nos põe sempre em movimento (DERRIDA, 2007, p.31). Na esfera de aplicação da lei, na distinção entre direito e justiça tal movimento se radicaliza e uma crescente manifestação do campo ético e do político invade a textura de suas explanações. Se há dificuldades de aportar o seu texto, em que se destacam momentos performativos, esse texto sempre marcado pelo lugar da diferença nos leva a questionar as bases de uma razão porosa e fragmentada que se faz lei. Desses fragmentos não se poderia erguer um teor normativo de neutralidade, mas apenas compreender os traços de uma lógica do poder que subjaz às teorias históricas.

2. Em um **segundo nível** de leitura, cumpre seguir rastros conceituais, dando relevo a um nível bastante metodológico com ênfase na analogia entre os filósofos, que leve a compreender seus limites e alcances epistemológicos. Para tanto, o uso (temporalizado) da

terminologia específica de Beauvoir, de Butler e de Derrida deve ser ressaltado, pois serve de apoio interpretativo ao propósito temático.

De Derrida (1972, p.25), tomo a concepção de “simulacro” que se transfere de um lugar a outro, sem uma presença conceitual idêntica a si mesma, capaz de sustentar os traços do gênero, para que se possa autorizar a compreensão do efêmero textual, enquanto análise viável dos signos do gênero fora do registro dos sistemas codificados de significações precisas. Novas considerações metodológicas devem então ser feitas, em âmbito triádico e que levem em consideração: a) as dificuldades, b) a estrutura e c) os indícios textuais. Passemos a elas.

A- *Dificuldades*. Ao investir em métodos (de analogia) que assegurem critérios de análise, enfrenta-se o perigo de demonstrar uma tendência à valorização da analogia entre os elementos temáticos como próprios de um sistema de relações cognitivas. Não se pode, contudo, entender que na filosofia de Beauvoir, Derrida ou Butler possa se erguer um sistema filosófico explicativo de seus desígnios textuais. Mas ao se admitir a hipótese da existência de condições analógicas entre os três filósofos, presume uma função de estruturação de pensamento e de escrita que os aproxime na investigação de seus respectivos objetos – a língua, um sistema de signos objeto da cultura, os traços do gênero, a ideia de *diferença* para além das questões ontológico-estéticas.

B- Para além da *estrutura* sistêmica. Se há entre os três filósofos certa semelhança de função relacional da linguagem e da escritura, ambas como suportes críticos da cultura, não o haverá no campo da teorização sistemática. Contudo, não se pode também estabelecer comparações restritas por força de uma ideia vaga de simples semelhança, mas objetivando uma análise conceitual temporalizada, em que o tempo da memória, tempo da escrita e tempo vivido se mesclam a projeções futuras. Mas na analogia, não se está a depender de um fator estrutural, sincrônico, com limites estanques de coexistência e com tônicas de sistematicidade, mas de uma diacronia que possa correlacionar as variantes do pensamento filosófico de cada um deles.

Pois bem, dessas primeiras dificuldades resultam novas analogias em torno da figura da lei, que serve de chave de leitura para a intertextualidade buscada: lei que contradiz a proibição do incesto, conforme ressalta Carla Rodrigues (2012, p.34), evocando Butler, por

considerar como *contingente* o *fundamento* desse tabu; lei que perpassa a história como uma figura paradoxal que, segundo Simone de Beauvoir, faz realçar no drama de Antígona uma protagonista de bases morais *intransigentes*, conflitivas e obstinadas pela *pureza* de seus propósitos (BEAUVOIR, *IMRP*, 2008, p.41).

No traçado de Beauvoir, segundo Sonia Kruks, curiosamente, a filósofa em ensaios posteriores, de ênfase mais política do que moral, haverá de rever seu “próprio idealismo ético de cunho purista”. Se no ensaio de 1945 ela afirma o valor quase *transcendente* da *liberdade* como próprio da humanidade, em suas bases de *escolha* em todas as circunstâncias (KRUKS, 2004, p.170), em outros textos, a partir de *O Segundo Sexo*, ela passa a reconhecer a dimensão *paradoxal* em que “destinos humanos são socialmente produzidos”. Contudo, é no ensaio em que problematiza inicialmente o drama de Antígona em sua expressão conflitiva que se deve buscar a chave de leitura da passagem da liberdade incondicionada para a liberdade em *situação* (KRUKS, 2004, p.172). A partir de tal modo de reflexão o que Beauvoir assume como base moral não poderia ser tomado como algo fixo e estanque no tempo, nem sequer em moldes atemporais, mas flutuante na diversidade das situações morais, que se configuram em quatro aspectos, a saber: a) um corpo, b) diante do outro, c) num limite histórico, d) e engajado na ação prática do mundo (SIMONS, 2002, p.45).

O drama de Antígona estaria, pois, nessa relação entre obstinação moral e consciência de situação no mundo em que ela habita e o qual deve enfrentar diante dos tabus contingenciais. Beauvoir escreve sobre a radicalidade em torno do mito de Antígona em 1945, tendo em vista a situação moral e política de seu tempo. O realce moral de Antígona demonstra, na sua estrutura de escrita e de pensamento, que os atos humanos precisam sempre ser justificados e não se enfeixam em nenhuma das “grandes máximas (morais) universais”. Mas tais atos apenas ressaltam os valores pelos quais a vontade humana passa a se fazer reconhecer, situada em determinado momento da história (BEAUVOIR, 2008, p.60). Para Beauvoir – leitora de seu tempo, em 1945 –, a moral é uma escolha de fundação voluntária dos atos humanos e nenhuma estrutura sistêmica do conhecimento poderia ser determinante de suas variações em situações específicas da existência.

Em texto escrito cerca de um ano depois e intitulado *Œil pour œil* (1946), Beauvoir problematiza, de forma bastante explícita os sentimentos de “uma desforra tão arduamente desejada” e que tenha colocado em causa “a própria ideia de castigo” (BEAUVOIR, *OO*, p.87) Em seus próprios termos,

“Presentemente, quando experimentamos na sua verdade concreta os sentimentos, as atitudes que são designadas pelas palavras vingança, justiça, perdão, caridade, revestiram-se de um sentido novo que nos espanta e nos inquieta. A sanção já não nos aparece como uma simples medida policial onde ainda pairaria um reflexo de místicas passadas” (BEAUVOIR, *OO*, p.87-88).

A cada tempo, sente-se a necessidade de entender as simbologias da punição e do sentimento de vingança que alimenta o ser humano, compreender, sobretudo se seria possível satisfazer tais sentimentos, olhando sempre ao entorno e acreditando que um “ato guerreiro” possa intimidar o inimigo, possa determinar os meios de pressão. Pensa, contudo, Beauvoir, que para além da materialidade e da espiritualidade humanas, a “sede de vingança” que se identifica em quadros de situações históricas, “responde a uma das exigências metafísicas do homem” (BEAUVOIR, *OO*, p.89).

Mas o que a filósofa toma sob tal expressão? E de que forma a estrutura escrita de seu pensamento nos ajuda a compreendê-la? Nada mais do que uma significação profunda que realça certa espontaneidade humana. E se em 1946 Beauvoir pode realçar o que lhe parecia implícito ainda no texto de 1945, é porque a figura de Antígona se lhe apresenta de forma analógica como questionadora de suas próprias convicções morais e políticas. As leis tendem a conservar um “travo mágico” (*un arrière-goût, magique*) que tende a satisfazer algum espectro de um “deus sombrio da simetria” (*quel sombre dieu de la symétrie*), mas que também responde antes de tudo a uma “profunda exigência humana” (*une profonde exigence humaine*) e a complexidade das situações vividas (BEAUVOIR, *OO*, p.90-91). Sobretudo, o que lhe parecia enigmático e talvez intrigante fosse mesmo o significado do sentimento de poder e de vingança, sempre mascarados de um caráter inquietante de revolta.

Se há amadurecimento temático em suas questões captadas pelos traços da escrita, ou simples recurso de escritura a um teor político mais agudo que problematiza o próprio alcance ético da realidade vivida, Beauvoir não nos permite entrever, pois apenas nos

propõe modos complexos de avaliar as várias situações históricas em que se posicionam a moral abstrata e a política realista.

C- *Indícios*. Pelos indícios teóricos do método analógico, passemos a investigar se há semelhança entre termos ou signos que permitam a aproximação dos três filósofos, ou seja, se estariam eles voltados para preocupações semelhantes, mas não idênticas, por força de disposições conceituais e metodológicas que ressaltariam o valor da linguagem e do tempo histórico em que ela se instaura – tempo vivido, tempo de memória e de escrita.

## 2. Níveis de interpelação

Butler nos traz alguns indícios de relevo. No texto *Antigone's claim*, escrito como análise histórica das relações de parentesco, que não se delimitam numa esquadria universal, mas de contingência, ela afirma que, “o único modo em que a pessoa autora se relaciona com o ato é através da afirmação linguística da conexão” (BUTLER, 2000, p.12). Isso corresponde ao fato de que, por meio da *linguagem* Antígona assume a autoria de seu ato ou talvez se recuse a negá-lo. Antígona, como protótipo do feminino na cultura, ao desafiar a soberania de Creonte, “rebatendo o poder de um decreto” *imperativo*, apenas se lhe opõe de forma verbal: “eu digo que o fiz e não o nego” e que em grego corresponde a “kai phemi drasai kouk aparnoumaito ne” (SÓFOCLES. *Antígona*. Estrofe 43). Sua resposta à presumida autoridade do tirano acaba por “conceder autoridade” justamente a quem já se pensava como detentor de tal autoridade. Pela linguagem, essa concessão que Antígona faz ao tirano assume o lugar de sua presumida submissão e justifica os atos que sustentaram sua imagem histórica: ser filha de uma relação incestuosa, ter um amor descabido pelo irmão, afrontar o poder masculino da tirania e posicionar-se, na cultura, como portadora da voz alheia, num entre-lugar.

Nessa situação, sua voz sustenta a linguagem da alteridade. Deixando-se apreender por atos verbais que escapam a sua posição dentro do gênero, ela se mostra, por um lado, detentora de qualidades viris, como a *coragem* e o *orgulho*, debilitando, assim, o lugar do poder. Mas ao exhibir tais qualidades estaria ela, por outro lado, cindindo-se a si mesma,

apropriando-se de normas do poder às quais se opõe? (BUTLER, 2000, p.24). Tais questões nos levam a indagar se seria ela portadora de uma identidade política contestadora de leis tirânicas? Ou se levantaria ela a bandeira histórico-cultural face à exclusão do gênero na cultura? Ou ainda se estaria ela indo encontro de si mesma e estabelecendo junto aos alicerces históricos da filosofia a questão moral face aos marcos das relações sociais?

Por meio da linguagem, indícios da diacronia e da crítica aos sistemas lógicos nos levam a uma última correlação, que possa tecer fios de interlocução entre identidade e alteridade, como suportes fluidos que perpassam a personagem de Antígona. Chamo novamente aqui nossos filósofos para uma interlocução.

Frente aos posicionamentos linguístico-político-culturais, Derrida vasculha criticamente a insustentabilidade onto-lógica do conceito de identidade, transitando da linguagem à crítica política do Ocidente, problematizando o lugar da diferença (ainda que seja na complexidade de *la différance*). Num processo de *anamnese*, que reduz o sujeito a uma *fábula* de si mesmo, em *O Monolinguismo do Outro*, ele ressalta as bases dogmáticas da “cidadania, da pertença em geral”, observando que, em torno das figuras de *poder*, de *hospitalidade*, de *hostilidade*, traduz-se justamente, aquilo que se é ou que se tem: verdadeira “perturbação da identidade” (DERRIDA, 2001, p.27-28). Sua crítica é própria de quem se vê em um lugar descentrado, de quem conhece o pensamento ocidental, mas sempre se situou às suas margens, por nunca pertencer totalmente a essa cultura.

Judith Butler questiona, ao longo de seus textos, um “suposto heterossexual dominante na teoria literária feminista”, que leva a idealizar certas expressões de gênero que propiciam novas formas de hierarquia e exclusão (BUTLER, 2002, p.12). Em *Gender trouble* (1990) ela problematiza as categorias que fundamentam a identidade, tais como o *marco binário do sexo, o gênero e o corpo*, demonstrando-os como *produções do efeito* do que se toma como *natural e original*, apontando a *genealogia dos interesses políticos*, por detrás de tais produções (BUTLER, 2008, p.39). Já em *Giving an Account of Oneself* (2005), ao problematizar o alcance da questão moral na filosofia, amparada nas teorias de Adorno e de Foucault, ela analisa, de uma perspectiva performativa, as possibilidades do “eu” dar conta de si mesmo. Por um lado, o “eu” comprova que esse “si mesmo” está implícito a uma temporalidade social “excedente de suas próprias capacidades narrativas” (BUTLER, 2009, p.19). Por outro lado, o “eu” também se inclui nas condições das quais

emerge ou se converte em “teórico social”, já que sua história sempre será a “história de uma relação”, envolta em um conjunto de relações e de normas. (BUTLER, 2009, p.19). Contudo, Butler não entende aqui que tais relações possam implicar numa perda do fundamento subjetivo do ético; pelo contrário, bem pode ser tal condição da indagação social, a condição mesma do surgimento da moral. Se o “eu” não está de acordo com as normas morais, esse eu – tenha lá que conteúdo normativo tiver - deverá sobre elas deliberar, e parte de tal deliberação integrará certa compreensão crítica de sua gênese social, assim como de seu significado. Nesse sentido, deliberação ética e operação crítica se vinculam.

Contudo, Butler não poderia dar total razão a Adorno ou a Foucault, sem antes questionar se o mesmo “eu” que se apropria das normas morais não está também condicionado por normas que estabelecem a “viabilidade do sujeito” (BUTLER, 2009, p.20). De fato, a questão que perpassa sua análise atualizada do mito de Antígona e a de bases em teorias críticas, é que sujeito e normas morais se confrontam e o sujeito deve conseguir um meio de dar tratamento a elas. Esse dar conta de si que se expressa também pela palavra, tal como o faz Antígona diante do tirano da cidade, igualmente reflete, no discurso que se emprega, o *logos* segundo o qual se vive (BUTLER, 2009, p.171). E, de forma mais incisiva, deve-se sempre indagar, de que modo a formação do sujeito implica em um marco para a compreensão de resposta ética e de uma teoria da responsabilidade (BUTLER, 2009, p.182).

De fato, a temporalidade da escrita nos leva a verificar em Butler um processo de tematizações que consistem em indagar sempre como “nos formamos na vida social e a que custo” (BUTLER, 2009, p.183). Sempre indagativa do que é relacional, do que é nomeado como “eu” ou “não-eu”- enquanto possibilidades de auto interpelação e de atuação-, sempre realçando apreciações acerca de um “eu” autossuficiente, Butler nos faz perseguir fios comparativos de leituras críticas. Mas ela também nos ajuda a compreender, nesse percalço autorreflexivo, o percurso simbólico da figura de Antígona. Diante de impactos da filosofia moral- que se mostra como intermediária entre a ética e a política-, Butler problematiza os limites de um horizonte epistemológico, (BUTLER, 2009, p.180), no qual se passa a compreender a questão se o “eu” pode se conhecer ou reconhecer outrem ou ainda se pode ser conhecido. Diante dos pressupostos e requisitos do plano do humano dentro do qual

surgem parâmetros de atuação, todo “eu” que tente começar a contar a sua história deve-se perguntar “quem ele é”, “quem lhe fala?” “a quem se fala?” E tal modo de interpelação haverá de condicionar e estruturar a maneira pela qual surgem as questões morais e passam a integrar “os horizontes de inteligibilidade historicamente mutáveis” (BUTLER, 2009, p.180).

Por sua vez, Simone de Beauvoir escreve, já em 1949, no prefácio de *O Segundo Sexo* – e penso que fora de qualquer estigma essencialista –, “se quero definir-me sou obrigada inicialmente a declarar: ‘sou uma mulher’”. Esta verdade constitui o fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação. Esta é sua indefinida, cultural, singularidade (BEAUVOIR, 1980, p.11). E me parece ser também a de Antígona em sua contínua *perturbação identitária*: o que equivale ao seu ser moral, sexual e político, como ao exclamar:

“Oh funesto casamento o de minha pobre mãe! união com o meu desgraçado pai que lhe devia a vida! de que míseros progenitores eu nasci! E será por eles que, maldita, sem ter sido desposada, caminho para a sepultura!”  
(SÓFLOCLES, *Antígona*, estrofe 860-865)

A resposta do Corifeu é de que Antígona é dotada de um “caráter voluntarioso” e isso causou a sua perda. Ser mulher é resignar-se apenas a não querer, não desejar, não poder (SÓFOCLES, *Antígona*, estrofe 870-875). Seriam essas dimensões deliberativas da indagação moral? Assim, tal como propõe Butler, seriam essas esferas uma expressão das dificuldades de se formar como sujeito reflexivo em um mundo social já estipulado? Não se pode aqui também esquecer dos traços da responsabilidade, das correlações e dos níveis de narrativa do existir ou do que também não se pode narrar e que perpassam os escritos dos filósofos chamados à interlocução.

Finalmente, face à contemporânea repercussão política do *ethos* obrigatório, vale mesmo colocar em dúvida e refutar modelos epistemológicos que promovem certas construções culturais legitimadas (BUTLER, 2008, p.286), tais como as relações binárias concernentes ao gênero, à sexualidade e a própria identidade ontologicamente definida. Talvez as releituras de *Antígona*, alheias à crença em um destino natural e universal, nos ajudem a pensar para além da lei e das constituições, sem, contudo, nunca deixar de tomá-las como pressuposto argumentativo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUVOIR, Simone de. *Idéalisme moral et réalisme politique*. In: **L'Existentialisme et la sagesse des Nations**. Paris: Gallimard, p. 39-69.

BEAUVOIR, Simone de. **Le Deuxième Sexe**. Paris: Gallimard, 1986. Folio.

BEAUVOIR, Simone de. *Œil pour œil*. In: **L'Existentialisme et la sagesse des Nations**. Paris: Gallimard, p. 85-111.

BUTLER, Judith. **Antigone's claim**. Kinship between life & death. New York: Columbia University Press, 2000.

BUTLER, Judith. **Dar cuenta de si mismo**. Violencia ética y responsabilidad. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

BUTLER, Judith. **El género en disputa**. El feminismo y la subversión de la identidad. Traducción Ma. Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós, 2008.

DERRIDA, Jacques. “Do direito à justiça. In: DERRIDA, Jacques. **Força de Lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 1-58.

DERRIDA, Jacques. **O Monolinguismo do outro**. Ou a prótese de origem. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2001.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Tradução Junia Barreto. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2006.

DERRIDA, Jacques. **Marges de la philosophie**. Paris : Les Éditions de Minuit, 1972.

KRUKS, Sonia. Apresentação. In: SIMONS, M. Simone de Beauvoir. **Philosophical Writings**. Chicago: University of Illinois Press, 2004.

FEMENÍAS, Maria Luisa. Judith **Butler**: Introducción a su lectura. Buenos Aires: Catálogos, 2003.

RODRIGUES, Carla Rodrigues. Antígona. **Sapere Aude** – Belo Horizonte, v.3 - n.5, p. 32-54– 1º sem. 2012.

SIMONS, Margareth. L'indépendance de la pensée philosophique de Simone de Beauvoir. **Les Temps Modernes**, n.619, Juin-Juillet 2002.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução M. H. Rocha Pereira. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984.