

## CATEGORIAS EPISTEMOLÓGICAS EM SIMONE DE BEAUVOIR E JUDITH BUTLER

### EPISTEMOLOGICAL CATEGORIES IN SIMONE DE BEAUVOIR'S AND JUDITH BUTLER'S THINKING

Magda Guadalupe dos Santos \*

#### RESUMO

Neste artigo discuto as possibilidades dialógicas entre a filosofia de Simone de Beauvoir e a de Judith Butler, tomando como base e interlocução os pressupostos conceituais de *O Segundo sexo*. Se Beauvoir modela um perfil do feminino e da mulher na cultura, Butler o desconstrói por meio de uma crítica sustentada por concepções discursivas que sublevam o traçado filosófico a novas margens epistemológicas. Entendo que a filosofia de Simone de Beauvoir e a de Judith Butler surgem como modelos privilegiados de uma nova configuração de saber e de produção de conhecimento, que ressignifica a filosofia do século XX, ampliando suas possibilidades de comunicação. As mudanças paradigmáticas que Butler estabelece para o pós-feminismo contemporâneo são aqui tratadas como assentadas em bases críticas da filosofia beauvoiriana, em suas projeções face a uma abertura do mundo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Beauvoir; Butler; gênero e sexo; epistemologia, liberdade e heteronormatividade

#### ABSTRACT

In this paper I discuss the dialogic possibilities between the philosophy of Simone de Beauvoir and of Judith Butler, taking as basis the interlocution of conceptual conjectures of the second sex. While Beauvoir models a profile of the feminine and of the woman in culture, Butler deconstructs it by means of a critic based on discursive conceptions that rise up the philosophical outline to the new epistemological possibilities. I understand that the philosophy of Simone de Beauvoir and Judith Butler emerge as privileged models of a new configuration of knowledge and of production thereof, that gives new meaning to the philosophy of the XX century, broadening its possibilities of

---

\* Professora Doutora do Departamento de Filosofia, IFTDJ, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC MINAS).

communication. I argue here that the paradigmatic changes that Butler establish to the contemporary post-feminism are based on a critic of the beauvorian philosophy, in its projections in view of the openness of the world.

KEYWORD: Beauvoir, Butler, gender and sex, epistemology; freedom and heteronormativity

## INTRODUÇÃO

As análises epistemológicas da atualidade julgam coerente tomar como ponto de partida investigativo e em bases feministas a assertiva de que não se pode mais creditar qualquer valor cognitivo a quem se supõe falar a partir de nenhum lugar. Lembra com maestria Ana Maria Bach (2010), “afirmar que se conhece desde um ponto de vista é reafirmar que o conhecimento é situado” (BACH, 2010, p.13). Alegar, pois, que se parte de um ponto de vista feminista, mesmo ou especialmente com intenções filosóficas, equivale a destacar perspectivas feministas que se constroem por meio de novas teorias e, segundo Bach, sobretudo de *experiências de mulheres*, ampliando formas empíricas e diferenciadas de firmar saberes.

O campo da epistemologia delimita também uma produção específica do conhecimento que se explicita em conceitos sobre representações e critérios determinados para conduzir a busca e a definição do saber. Nesse sentido, não se pode deixar de dar razão a Margareth Rago (1998), quando afirma que o feminismo não somente produz uma forte crítica ao modo dominante de produção do conhecimento científico, como propõe modos alternativos de operação na esfera cognitiva.

De determinada perspectiva, há de se considerar o valor da experiência histórica e cultural das mulheres, em sua dimensão sexualizada e em situação específica, reinventando formas alternativas de linguagem ou produzindo verdadeiros contradiscursos. De ótica distinta, há também que reconhecer a existência de vertentes teóricas feministas que não rompem explícita ou drasticamente com os modelos de conhecimento historicamente dominantes, podendo se falar tanto em permanências junto à tradição, como, simultaneamente, em ruptura face a certos modelos dominantes. Nesse caso situam-se os

escritos de Simone de Beauvoir no que tange a seus ensaios filosóficos, tais como *Pyrrhus et Cinéas* (1944), *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947), *Le deuxième sexe* (1949).

Ainda conforme Rago (1998, p. 6), se há várias epistemologias feministas, pelo menos dois pontos lhes parecem comuns, quais sejam: a) o valor de inserção do feminismo nos moldes críticos à cultura, em vista da pretensão de universalidade de certas categorias dominantes, que não se permitem pensar em seu campo sexualizado, mas apenas sob uma lógica da identidade; b) a viabilidade de novas propostas teóricas que levam as formas de conhecimento a se repensarem a si mesmas por meio de diferenças e do conjunto de dados cognitivos repelidos, justamente por resistirem a um modelo hierarquizado de referências previamente normatizadas.

Além dos pontos indicados por Rago, um terceiro aspecto merece ser destacado, pois se assenta nos modelos epistemológicos da atualidade e versa pontualmente sobre as possibilidades interpretativas acerca do sujeito feminino ou da mulher como sujeito do feminismo. Trata-se da consideração desse sujeito bastante oscilante e variado que não mais se incorpora nos moldes de uma dicção unitária, de um “nós” feminino compelido a dizer-se apenas dentro das divisas de um gênero identitário, uno e pleno, sem a via da performatividade, das variantes da sexualidade e das novas análises das teorias da linguagem. Tal ponto se insere nas preocupações filosóficas de Judith Butler, em especial em *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990), *Bodies that matter: On the Discursive Limits of Sex* (1993) e *Undoing Gender* (2004), dentre outras obras.

Evidencia-se desse novo ponto certa mobilização das categorias de identidade que tentam escapar de uma instrumentalização do poder, para que o feminismo não se permita “idealizar certas expressões de gênero que ao mesmo tempo originam novas formas de hierarquia e exclusão” (*certain expressions of gender that, in turn, produce new forms of hierarchy and exclusion*) (BUTLER, 1990/2007, p.viii). Tal veio interpretativo se insubordina contra verdades determinadas, prescritivas de formas corpóreas de linguagem inerentes ao gênero; critica a fixidez dos limites do sexo nas disposições de gênero, as quais geram uma simbologia feminina ou da mulher como um sintoma de subordinação às normas morais e sociais.

No conjunto de variantes epistemológicas, também as práticas e experiências de vida dão lugar a novas apreciações valorativas das relações de poder constitutivas da

produção de saberes dominantes que prescrevem normas de atuação e de restrição, tal como também menciona Judith Butler na esteira de Michel Foucault. Já em *Gender Trouble*, Butler aponta a dificuldade de relação entre o eu, sujeito da linguagem, e os artifícios da gramática ou do poder que tanto a rege, quanto determina o lugar que as pessoas ocupam especificamente dentro das formas gramaticais (BUTLER,1990/2007, p.xxvi).

Merece ainda ser observado de forma introdutória que, ao longo do século XX, se destacam especialmente alguns modelos de reflexão epistemológica que apontam, entre outros, para os aspectos de dominação dos discursos científicos e filosóficos. Tais modelos problematizam o alcance de experiências intertextuais e simbólicas que vinculam o cotidiano como ponto de abordagem ao qual se relegam as mulheres. Autoras como Dorothy Smith (1996) e Sandra Harding (1980), entre diversas outras, abordam problemas epistemológicos específicos e o fazem de uma perspectiva feminista, analisando como as feministas conduzem suas investigações no campo social e político. Segundo Bach (2010a, p.82), Harding propõe que se comece sempre a investigar a vida das mulheres para então identificar que situações, dentro das relações naturais e ou sociais, necessitam ser pesquisadas e de que forma uma interrogação sobre tais realidades poderia lhes ser de alguma forma útil. Neste momento, surge certa inversão valorativa do cotidiano, no qual a linguagem, a corporeidade e as experiências de mulheres passam a ser tomadas como objeto de pesquisa e tematização epistemológica.

Nesse sentido, de um lado tem-se a introdução da experiência de mulheres na investigação científica, e não apenas de (pré)supostos masculinos que se estabelecem em nível de (uma mítica e fictícia) universalidade. De outro, surge a possibilidade de se indicar as práticas de vida das mulheres que repensaram o conhecimento filosófico, renomeando as bases epistemológicas sobre as quais se ergue o saber de uma cultura. Novas políticas de identidade, com toda a complexidade que o termo apresenta, passam a realçar as críticas ao pretensão alcance universal e de totalidade do conhecimento filosófico. Na verdade, o que se pode observar, em termos de novas abordagens epistemológicas, na esteira de Smith e Harding, por exemplo, é que o conhecimento se apresenta historicamente por meio da produção de grupos, de classe, de raça e de cultura determinados e masculinizados, que projetavam seus intentos e interesses, sem levar em conta certa reflexividade da ciência social e filosófica, desconsiderando inclusive que sujeito e objeto de investigação podem se

entremear em determinadas formulações de vida. Nada é pois tão límpido e universal a ponto de desconsiderar a situação de produção cognitiva.

Levando em consideração o momento em que nos situamos e em atenção a certas teorias filosófico-feministas, vale desde já apontar minha preocupação temática e especificidade metodológica. O que aqui considero como pertinente é estabelecer uma relação discursiva e dialógica entre filosofia e epistemologia feminista. Para tanto, duas filósofas são chamadas à interlocução e, por meio de seus discursos e saberes, que se correlacionam entre si, visa-se atingir ou nomear novas abordagens de sustentação da epistemologia feminista. Nesse sentido, a filosofia de Simone de Beauvoir e a de Judith Butler surgem como *tópoi* privilegiados de uma nova configuração de saber e de produção de conhecimento que ressignificam a filosofia do século XX, ampliando suas possibilidades de comunicação no mundo contemporâneo.

Não obstante o campo dialógico entre as filósofas tenha-se estabelecido, em termos históricos, por força das determinações interpretativas e das novas abordagens de Judith Butler em relação aos escritos de Simone de Beauvoir, mais pontualmente pela revisão e reconsideração do termo *mulher* ou *mulheres* como sujeito do feminismo, o primado da filosofia de Beauvoir para Butler é claro. Contudo, o fato se dá somente por força da anterioridade histórica de um pensamento com relação ao outro, o que me levou, particular e obviamente, ao longo de várias décadas, a pesquisar em profundidade o corpo teórico da filosofia de Simone de Beauvoir em detrimento do de Judith Butler.

Face a valores metodológicos provocados pelas indagações iniciais de Simone de Beauvoir, novos campos de saberes e de conhecimentos se abriram, inclusive aqueles provocados pelos estudos de sua obra por Judith Butler, especialmente desde o ensaio intitulado *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex* (1986), passando por *Gender Trouble* (1990), *Bodies that matter* (1993).

O cotejo dos textos e do pensamento de Butler surge neste artigo tanto como forma de atualizar os registros de reflexão sobre Beauvoir, como meio para destacar as diferenças de relevo que se produzem como novos princípios axiológicos dos estudos e pesquisas sobre o lugar das mulheres na sociedade política e das questões de gênero na história e na cultura. Certamente, tal preocupação não inibe a profundidade teórica de sua filosofia, embora esta não seja o meu objeto de estudo neste momento. O que tenho em mente é

sobretudo um traçado dialógico entre Beauvoir e Butler, buscando identificar as bases da epistemologia feminista que justamente resultam dessa confluência analógica.

Contudo, ao se fixar a análise da linguagem e das perspectivas de subjetivação em veios epistemológicos, tal como se apresentam nos textos de cada uma das filósofas, não se pode desconsiderar que a relação entre poder, escritas do eu, formas de linguagem, sexo e gênero são temas complexos que se relacionam constantemente no interior do intrincado processo de produção do conhecimento. Em meio a tais perspectivas, opto em indicar as sutilezas da escrita de ambas as filósofas, de Simone de Beauvoir e de Judith Butler, como pontos de reorientação de atos discursivos do final do século XX.

Assim, o diálogo entre Butler e Beauvoir será tomado como um tópico central deste artigo, considerando todavia que é diante das preocupações epistemológicas que seus textos nos levam a buscar formas indagativas de problematizar as bases do conhecimento contemporâneo, sobre as quais tento aqui desenvolver alguns pontos de análise.

## 1. ASPECTOS DIALÓGICOS

Inicialmente, vale mencionar o próprio método de indagação de que me sirvo, já que assumo que também o discurso filosófico parte de algum lugar. Num primeiro momento de elaboração e estruturação deste texto<sup>1</sup>, o enfoque dialógico entre Butler e Beauvoir deu-se de forma mais tímida, já que a minha preocupação primeira, sustentada ao longo de duas décadas, sempre foi a de investigar e discutir tópicos relevantes do método filosófico presente nos escritos de Simone de Beauvoir. Penso, contudo, que as discussões atuais sobre epistemologia feminista me levaram a retomar caminhos outros, os quais aqui exponho. O horizonte dialógico entre as filósofas, a saber, entre Beauvoir e Butler, se mantém como uma constante em minhas pesquisas de cunho feminista, entretanto quadros de eixos e de critérios cognitivos merecem ser aqui também indicados para que se possa

---

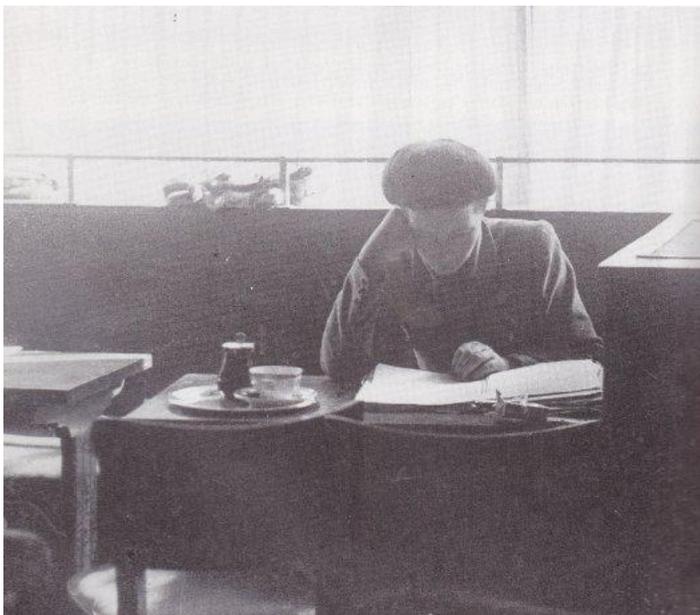
<sup>1</sup> A dimensão dialógica entre a filosofia de Beauvoir e Butler é, para mim, fruto de longa pesquisa. Uma primeira versão de um embate teórico foi apresentado em agosto de 2009, posteriormente em outubro de 2011 e também em setembro de 2013, nas Ias. IIs. e IIIas. Jornadas CINIG, respectivamente, realizadas bianualmente, sob a coordenação de María Luisa Femenías, na Universidade Nacional de La Plata, Argentina. Desde então, uma contínua reflexão dialógica entre o pensamento de Beauvoir e Butler acompanha projetos e textos.

verificar em que sentido se apresentam ou não suportes epistemológicos e feministas no embate provocado por Butler face aos escritos de Beauvoir.

Observo o teor normativo de minha insistência metodológica. Apesar das críticas e considerações relativas à feição anacrônica dos escritos de Simone de Beauvoir, os quais sempre venho retomando, especialmente para teorizar sobre questões propostas ainda nos anos 40, 50 e 60, há quem lhes credite forte valor epistemológico para os discursos feministas da atualidade. Após as pesquisas consagradas das últimas duas décadas por parte de estudiosas norte-americanas e canadenses, como Simons, Kruks, Bauer, e Daigle, ao longo dos anos 80 e 90, não mais se duvida da amplitude epistemológica dos escritos de Beauvoir. Justamente pela distância entre Beauvoir e a recepção atual de suas obras, a interlocução de Butler com os seus escritos, em especial, com *O Segundo Sexo*, se faz instigante. Acredito, assim, poder-se buscar na dimensão textual em que se inserem as análises de Beauvoir um referencial epistemológico preocupado com a questão de gênero, em suas delimitações temporalizadas, que só muito posteriormente a suas publicações em *Les Temps Modernes*, a partir dos idos anos de 1943 e 1945, vieram a ser conhecidos e reconhecidos como textos de vanguarda científica e filosófica, justamente por serem feministas. Antes de Beauvoir, feminismo e filosofia não pareciam poder caminhar juntos, pois se revelavam saberes situados em bases cognitivas distintas. Para muitos estudiosos isso ainda se mantém, sob o crivo de formalidades metodológicas bem pouco apreciadas pelas novas gerações de pesquisadoras. Em especial, vale mencionar os quadros revolucionários da escrita produzidos pelas leitoras de diversas teorias da linguagem e de diferentes apreciações da psicanálise, as quais se projetam como pensadoras que reformam velhos saberes e propõem novas práticas de ação. A título de ilustração pode-se citar o papel da *filosofia da diferença*, com impacto nas novas bases teóricas de alcance feminista, com a publicação de diferentes obras, tais como *Speculum* (1974) de Luce Irigaray, *La signora del gioco* (1976) de Luisa Muraro e, em especial, a coletânea de textos feministas italianos publicados em *Diotima: Il pensiero della differenza sessuale* (1987), sob a organização de Muraro, com participação de Cavarero, Tommasi, Sanvitto, Zamboni e Zanardo. As referências aos impactos das críticas feministas são realmente vastas e a releitura do mundo se projeta, a partir de então, de novo viés epistemológico.

Mas é preciso restringir o foco do presente estudo. De uma ponta desta análise dialógica, para além das controversas, o que Beauvoir nos apresenta ao longo de seus escritos é um manancial epistemológico que realça *experiências* e teorias historicamente discutidas e valoradas, reformando o saber filosófico em tons diferenciados e instigantes. A maioria das feministas que se lançam posteriormente enquanto *Segunda Onda*, tomam-na como ponto de referência para alimentar novos projetos de atuação, de que vão se constituindo historicamente sob as bandeiras do feminismo. Não é apenas por meio do tratamento histórico-antropológico, que, enquanto filósofa, Beauvoir se preocupa em oferecer aos leitores de *O Segundo sexo*, como também por meio de suas obras de memória, em especial em *Tout compte fait*, que um campo dialógico com a história vivida e com o feminismo se constitui. Suas experiências narradas são próprias das mulheres do século XX e ela as transmite aos leitores em bases bastante críticas. Beauvoir escreve:

“A verdade é que a civilização estabelecida pelo sexo masculino, ao mesmo tempo em que visa à universalidade, reflete seu masoquismo; até seu vocabulário está marcado por isso. Nas riquezas que retomamos deles temos de distinguir com muita atenção aquilo que tem um caráter universal e o que traz a marca de sua masculinidade. As palavras branco, preto são tão adequadas para nós como para eles; não assim a palavra *viril*. Creio que é possível estudar matemática química com toda a segurança; a biologia é mais suspeita e, mais ainda, a psicologia, a psicanálise. Dentro de nossa perspectiva, parece-me necessária uma revisão do saber, mas não seu repúdio” (*une révision du savoir me semble de notre point de vue nécessaire, non sa répudiation*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p.508).



Simone de Beauvoir

Na outra ponta do diálogo, está a filosofia de Judith Butler, que busca em suas próprias experiências, realçadas em especial no Prefácio à nova edição, de 1999, de *Gender Trouble*, uma leitura de exigências de distintos paradigmas conceituais como forma de poder lidar, poder se distanciar e rever formas de condutas culturais por meio de suportes críticos das teorias filosóficas, ligadas à *desconstrução*, às teorias da linguagem, à *teoria crítica*, entre outras. Ao tomar, em alguns pontos das obras citadas, especialmente em *Gender Trouble*, a crítica ao pensamento de Simone de Beauvoir como ponto de ancoragem de novos modelos de reflexão, Butler persegue e penso que chega a alcançar duas novas vertentes epistemológicas.

Em primeiro lugar, ela investiga, em escala de detalhes, as análises filosóficas de Beauvoir, em especial em *O Segundo Sexo*. Pondera sobre o que teria sido em tal obra explicitado ou sobre o que teria Beauvoir se calado. Analisa e conclui sobre o alcance de uma epistemologia da diferença constituída sobretudo pela filosofia de Beauvoir, em especial com novas abordagens sobre os conceitos de sexo e gênero, retomando uma interlocução iniciada pela filósofa francesa nos anos 60 e revista no final dos anos 80 sob sua perspectiva de interlocução (BUTLER, 1990/2007, p.8-13). Entende, contudo, que Beauvoir mantém certo dualismo entre corpo e mente, e em seu texto “o corpo feminino se marca pelo discurso masculino”, enquanto o corpo masculino está sob o registro do universal (*Beauvoir contends that the female body is marked within masculinist discourse*) (BUTLER, 1990/2007, p.16). Para fugir ao dualismo que aponta em Beauvoir, Butler insere a figura do *desejo* como princípio de reorientação entre sexo e gênero. É, pois, de certa forma, também como resposta às análises de Beauvoir que sua leitura crítica ao viés dicotômico da cultura se aprofunda.

Em segundo lugar, tecendo complexas analogias entre a filosofia de Beauvoir e a de Irigaray, entre outros exames correlacionados, Butler aguça o senso crítico proposto pela primeira, creditando, mesmo que indiretamente, ao *Segundo sexo* as bases de uma reconstrução discursiva do corpo feminino face aos ditames de uma cultura androcêntrica. Acredita estar projetada naquela obra uma severa e complexa crítica em novas formulações de teorias de linguagem, na tentativa de explicar abordagens epistemológicas, ontológicas e lógicas, em função de uma extensão do conceito e de culturas do *Outro* (“Other” cultures) (BUTLER, 1990/2007, p.18).

Apesar das severas críticas, as questões propostas por Butler parecem acentuar a moldura epistemológica na qual se apoiam as indagações de Beauvoir em *O Segundo sexo*, um texto a partir do qual, de forma quase compulsiva, outras críticas e análises feministas (CARD, 1985; FIRESTONE, 1970; SCHWARZER, 1987) e antifeministas (LILAR, 1970) se constituíram ao longo dos últimos sessenta anos. Contudo, Butler assumiu uma postura filosófica particular, adotando novas bases epistemológicas, criando linhas *sui generis* de um filosofar e entendendo que a crítica feminista deve não somente explicar as assertivas totalizadoras de uma cultura androcêntrica, mas se manter sempre autocrítica em relação às próprias ações totalizadoras do feminismo, para não correr riscos de “imitar a estratégia do dominador sem colocá-la em dúvida” (BUTLER, 1990/2007, p.19).

Segundo Restaino (2002), juntamente com Teresa de Lauretis, Judith Butler reconfigura os momentos de desconstrução da identidade sustentada em moldes fixos. Afrontam o tema em processo de desconstrução e reconstrução, destacando o conceito de *paródia* na contínua transformação de papéis, no sentido de que cada identidade é uma paródia de uma outra, um simulacro de algo que não existe para além de uma fixidez dada como natural. Tais posições se aproximam também de Haraway, de Braidotti, como pensadoras que dialogam com o feminismo, com o pensamento pós-estruturalista e pós-moderno, em especial, o de Foucault, Derrida e Deleuze. Entretanto, a originalidade do pensamento de Butler se deve ao seu viés crítico e interpretativo de novas possibilidades das abordagens filosóficas. Butler é detentora de um discurso radical, no sentido de que vai “às raízes desta ‘realidade’ construída, que se individualiza não na natureza, mas na cultura, na ideologia, na linguagem, nos códigos comportamentais” (RESTAINO, 2002, p.66-67).



Judith Butler

## 2. ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS NA FILOSOFIA DE SIMONE DE BEAUVOIR

Se o feminismo se realça em sua dimensão epistemológica por meio de uma nova proposta relacional entre teoria e práticas de ação, certamente passa a demonstrar que esse novo agente epistêmico, como o nomeia Rago (1998, p.7), não poderia se sustentar separado do mundo, como um filósofo *átomos*, voltado apenas para o seu processo de contemplação e julgamento das vicissitudes do mundo. Trata-se ora de um sujeito que recusa qualquer padrão de neutralidade face ao conhecimento, mas que sabe se encontrar imerso e envolvido na produção de conhecimento por meio de interação e diálogo, de indagações e contínuas reconstruções temporalizadas de si e do meio em que vive em situações específicas de seu cotidiano. Lembra Dona Haraway (1995, p.9) que, nas várias tentativas de construir socialmente o conhecimento científico, nenhuma perspectiva torna-se *privilegiada*, já que as “fronteiras internas-externas do conhecimento são teorizadas como movimentos de poder” e não enquanto movimentos que se direcionam à *verdade*

(HARAWAY, 1995, p.7). A crítica de Haraway não se volta especificamente para os cientistas, pois estes, supostamente, sabem o quanto a objetividade da ciência é manipulada por seus olhares atentos aos resultados específicos. Quem acredita ainda na neutralidade da ciência seriam os não-cientistas e um grupo de filósofos que fala em nome da universalidade, neutralidade, humanidade (HARAWAY, 1995, p.41). Justamente aqui os impasses de gênero e de suas teorias encontram nódulos a serem desfeitos e as questões trazidas por Simone de Beauvoir e Judith Butler vão de encontro à superposição do *poder* sobre a idílica busca de verdades humanistas que poderiam sobre-erguer a cultura e a sociedade contemporânea.

## 2.1. A FENOMENOLOGIA DA AMBIGUIDADE CORPÓREA.

Nesse sentido, dá-se a leitura fenomenológica que Simone de Beauvoir propõe da mulher na cultura. Já no capítulo I do primeiro volume de *O Segundo Sexo* ela frisa:

“A história mostrou-nos que os homens sempre detiveram todos os poderes concretos; desde os primeiros tempos do patriarcado, julgaram útil manter a mulher em estado de dependência; seus códigos estabeleceram-se contra ela; e assim foi que ela se constituiu concretamente como Outro Esta condição servia os interesses dos homens, mas convinha também a suas pretensões ontológicas e morais” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.179).

Para Beauvoir, buscar-se afirmar numa realidade outra, por meio dessa realidade que não se é, ou seja, na relação entre subjetividade e alteridade, equivale a um movimento contínuo de enfrentamento de obstáculos. Mas para além do confronto solitário do ser humano face à natureza e diante da qual não se sente a presença de outrem, mas somente uma presença que remete o indivíduo a si mesmo, cada indivíduo se projeta face ao outro para a autorrealização de sua transcendência, mesmo que por meio de conflitos, de embates. A ideia de reconhecimento não é uma façanha simples ou fácil (BEAUVOIR, SS, v.II, 1949/1980, p.180). Contudo, diante da mulher, o homem se permite consagrar o seu desejo de posse de uma outra consciência, sem contudo almejar bases recíprocas de liberdades. Nesse delicado e histórico processo cultural, a mulher se apresenta “como o inessencial que nunca retorna ao essencial, como o Outro absoluto, sem reciprocidade”, cuja convicção se

expressa nos mitos da criação, entre outras, na lenda do *Gênesis* perpetuada por meio do Cristianismo na civilização ocidental (BEAUVOIR, SS, v.II, 1949/1980, p.181).

Segundo Eva Gothlin (2002), o *Segundo sexo* pode ser lido como um estudo fenomenológico da mulher, mas nele, sobretudo, uma orientação ética desponta. Mesmo pertencendo a uma linhagem do existencialismo fenomenológico, ao lado de Sartre, ambos inspirados pela filosofia de Hegel, Husserl, Heidegger e Marx, seu viés interpretativo é bastante peculiar. Encontra-se no texto de Beauvoir um certo “aspecto ético de apelo” (*l’aspect éthique de l’appel*), que se associa a uma concepção de *comunicação* e de *relações humanas* e que, desde *Pyrrhus et Cinéas*, texto de 1943, significa a relação linguística entre seres humanos, uma “relação com a palavra, o signo e a linguagem” (GOTHLIN, 2002, p.115).

Em Beauvoir, diferentemente de Sartre, reitera Gothlin, tanto a interdependência humana é sublinhada, quanto o conflito não é pensado apenas como algo inevitável. Assim também Christine Daigle (2012, p.96) entende ser a ética a preocupação fundamental de Beauvoir e que se sustenta em considerações ontológicas e fenomenológicas, a partir das quais são pensadas as relações interpessoais, e, em especial, o problema da alteridade. Nesse campo de percepção, que é também para Fischer (2002) de alcance fenomenológico, surge certa ambiguidade da *diferença sexual* e esta é uma parte da crise mais importante de si e do outro que constitui a comunicação humana. O drama erótico vivido num estado de amizade ou de conflito marca toda a trajetória humana, plena de tensões nos diversos momentos da relação entre o eu e o outro (KAUFMAN, 2002, p.128-129) e das análises fenomenológicas do corpo e da sexualidade vividas (FISHER, 2002, p.132).

Diante da complexidade interpretativa de suas obras, as análises de Simone de Beauvoir, situadas na primeira metade do século XX, se projetam face a uma interlocução com o mundo e já se fazem demonstrar na introdução de *O Segundo sexo*. Beauvoir propõe algumas questões que aqui nos orientam à compreensão de seu pensamento nessa obra de 1949, as quais seguem um percurso fenomenológico no decorrer do texto. De fato, está-se diante não só do desvelamento d’*a mulher* à consciência de uma sociedade patriarcal, mas da gradual elucidação da consciência feminista para o sujeito que ela, Simone de Beauvoir, de si projeta ser. A primeira questão que nos chama a atenção é o que retumba em tons de ambiguidade proposicional:

“Se a função de fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusamos também a explicá-la pelo ‘eterno feminino’ e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na terra, teremos que formular a pergunta: o que é uma mulher?” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.9.)

A conotação de ambiguidade ressoa justamente na recepção da obra nos anos subsequentes a sua publicação. A pergunta formulada por Beauvoir leva a questionamentos e dúvidas interpretativas concernentes a uma condição essencialista ou substancialista presente em seu texto e que envolveria o “ser mulher”? Beauvoir estaria sugerindo uma recusa da sujeição biológica à qual se tenta reduzir e ajustar historicamente a mulher? Ou estaria desde então referendando seu patamar epistemológico de várias angulações que não as prescritivas, da parte da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico? Mas a pergunta principal – “o que é uma mulher?” – parece seguir a tradicional linhagem mítico-filosófico-científica que alimenta tanto o estranhamento, quanto a preocupação pela quididade, pela virtude essencial desse algo a ser desvelado enquanto “ser mulher”?

De uma primeira ótica enunciativa, pode-se verificar sua inquietude em assentar suas análises em tónicas dialógicas com as questões científicas e filosóficas de seu tempo. De uma segunda perspectiva argumentativa, sua recusa não se faz propriamente às determinações da biologia ou da psicanálise, mas das bases axiológicas em que as confirmações biológicas e psicanalíticas se realçam. Ainda de uma terceira perspectiva, evidencia-se o pressuposto de indefinição que subverte a ordem conceitual identitária da cultura e amplia suas análises críticas do lugar ocupado pela mulher nas formulações indagativas da ciência, da filosofia, da história (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.23ss).

## 2.2. O MÉTODO DE ANALOGIA

Não se deve esquecer que Beauvoir, logo em seguida a tal questão, ainda na introdução da obra, procede a um método analógico de comparação do lugar de que se apropriam homens e mulheres no processo de investigação acerca de sua situação singularizada no mundo. Não é necessário ou mesmo pertinente para os homens questionarem a posição que ocupam na condição de humanidade, afinal, são os

representantes formais da própria condição humana: “O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.11).

Junto a essa assertiva, em nota de pé de página face à categoria do outro, explicita-se a sua interlocução com o texto *Le Temps et l'Autre* de Emmanuel Levinas. Beauvoir recusa a interpretação do filósofo concernente à relação entre *espécie, gênero e sexo, consciência e alteridade*. Para Levinas, o sexo não é uma diferença qualquer e a alteridade se realiza justamente no *feminino*, que sustenta a outridade do si. Para Beauvoir, Levinas estaria apenas desempenhando o seu papel masculino ao assumir um ponto de vista, “sem assinalar a reciprocidade do sujeito e do objeto”. Em sua nomeação da mulher enquanto “mistério” estaria implícito que ela é “mistério para o homem”, tratando-se, pois, de uma “uma afirmação do privilégio masculino” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.11). De fato, a complexidade da filosofia de Levinas não parece ter sido devidamente assimilada por Beauvoir no que se refere à recusa da simetria, tema sobre o qual se debruçam diversos filósofos e comentadores, tais como Chalier (1982) e Rodrigues (2013).<sup>2</sup>

Contudo, a radicalidade da alteridade que se estampa no texto levinasiano leva Beauvoir a retomar suas análises da categoria do outro como um deslocamento para as abordagens antropológicas, míticas, religiosas, literárias e históricas, e só então retornar à ciência e à filosofia por meio de um método argumentativo específico. Seu maior desafio é vencer a dialética hegeliana e em vários momentos da obra ela a retoma. O embate das consciências, formulado a partir de Hegel, revisto por Heidegger e por Levinas, não a satisfaz como respostas filosóficas. Torna-se-lhe necessário investigar o que as várias

---

<sup>2</sup> A título exemplar, vale mencionar os comentários de Catherine Chalier (1982) acerca das *figuras do feminino* em Levinas, no que tange à radical passividade, a não-violência do corpo maternal e à significação corpórea entre outros elementos conceituais na obra e filosofia levinasiana. De forma especial, chamam-me a atenção, as análises analógicas de Carla Rodrigues (2013) que, ao tratar da *Desconstrução* em Derrida, volta-se também para a questão acerca do “embaralhamento” de termos que não deveriam ser tomados como equivalentes, quais sejam, “mulher” e “feminino”, e que surgem em Levinas com tendência ao discurso essencialista. Ao ler o texto de Carla Rodrigues, referente à crítica a Levinas de sua atribuição à mulher de certas características “próprias”, surgidas pela sua condição natural (RODRIGUES, 2013, p. 92), volto-me sobre minhas próprias análises em diversos momentos dos textos de Beauvoir. Concordando por um lado com Rodrigues sobre os riscos de uma caracterização naturalista e essencialista do *feminino*, se necessariamente justaposto ao conceito de mulher, por outro, levando em consideração os suportes da *Filosofia da Diferença* e do *Feminismo da Diferença*, tanto em seara francesa, com Cixous, Irigaray, Kristeva, quanto em campo italiano, com Muraro e Cavarero, o termo *feminino* traz à tona toda a complexidade vivida pela mulher ou pelas mulheres teoricamente analisadas ao longo da cultura. Penso, inclusive, que o *feminino* é algo tão incômodo ao feminismo atual que serve justamente para incitar novos e contínuos meios de interligação entre esferas culturais distintas, que se voltam para a questão do (não)lugar ocupado pela mulher na cultura.

ciências têm a lhe dizer e de que modo ciência e filosofia podem reler, de forma analógica, a tradição cultural, desde os mitos às legislações, das religiões às vicissitudes históricas (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.81ss).

Contudo, a atividade de problematizar o lugar preenchido pelas mulheres no imaginário histórico, ou, especificamente, de problematizar a mulher na dimensão conceitual e cultural, é o que conduz Beauvoir em seu exercício de filosofar autoindagativo. A necessidade de escrever e de questionar a leva a assumir um referencial de afastamento face às demais mulheres, à história das mulheres e, simultaneamente, o vazio anunciado pela distância se preenche por meio de suas pontuais (auto)indagações. Se um processo de conhecimento passa a ser então possível, ele se constitui justamente nos contrastes de distintos pontos de vista que o olhar agudo de Beauvoir como observadora do mundo e de si própria situada no mundo passa a captar. Ela escreve, ainda na introdução da obra: “se quero definir-me, sou obrigada inicialmente a declarar: ‘sou uma mulher’”. Essa é uma verdade constitutiva do fundo sobre o qual se ergue qualquer outra afirmação” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p. 9).

Dessa irônica e realista pontuação, Beauvoir lança sua primeira problematização dos conceitos de *natureza* e de *natural*, conceitos deveras problemáticos e complexos em seus escritos. Para investigar o teor normativo dos conceitos, ela aponta novos contrastes entre os sexos. Os homens não precisam se apresentar como indivíduos dotados de um sexo específico, já que ser homem é algo historicamente assumido como universal, é, pois, ser. Precisamente esse senso de generalidade representativo de ser-homem parece ser *natural* para o sentido de humanidade. Mas qual a amplitude do conceito de *natural*? Nesse momento de indagação, o seu sentido seria equivalente a intrínseco, próprio, autêntico, pois quer demonstrar-se como essencial. Uma generalidade pouco modesta, se pensarmos em termos de representação; e as bases irônicas de que Beauvoir se serve ao longo da obra para firmar sua demonstração apenas realçam as vãs pretensões culturais formuladas ao longo dos tempos. A cultura se diz abstrata, geral e universal, mas carrega valores masculinos com representação de seus ideais e convenções (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p. 22). Como realçar metodológica e epistemologicamente tais pretensões sem incorrer em simples discursos reivindicativos?

### 2.3. AS BASES DE IMPRECISÃO

E eis que uma nova questão se coloca, ainda na introdução de *O Segundo sexo*:

“A relação dos dois sexos não é a de duas eletricidades, de dois polos. O Homem representa a um tempo o positivo e o neutro, a ponto de dizermos ‘os homens’ para designar os seres humanos, tendo-se assimilado ao sentido singular do vocábulo *vir* o sentido geral da palavra *homo*. A mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade.” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p. 9).

Nesse exemplo, a relação entre uma mulher e um homem não é de atração e ou repulsão, ação e reação, como polos necessários a uma intensidade de carga elétrica, de interações eletromagnéticas, já que não há entre eles um campo neutro que pudesse limitar e intermediar o alcance de cada um deles. O positivo e o neutro estão ajustados ao ser homem.

Trata-se, na verdade, de uma nova base epistemológica trazida à cena por Beauvoir. Seu apreço à ciência física como base das relações cognitivas é o que lhe possibilita inclusive escapar das bases sistêmicas da dialética hegeliana, assim como ela o faz por meio do conceito de paradoxo, que ora então se formula, tão afeito à dimensão metodológica de seus escritos. Se esse método parece, num primeiro momento antinômico face às próprias pretensões hegelianas de, a seu tempo, buscar o método da ciência física para criar novas vias de linguagem filosófica, em Beauvoir o traçado científico, em bases bastante especiais, é o que lhe possibilita tentar escapar do método sistêmico da dialética de Hegel.

Vale mencionar como, segundo Michel Kail, o raciocínio utilizado por Beauvoir está permeado pelos conceitos de *imprecisão* e *indeterminação* advindos de Heisenberg. Esta é, de certa forma, uma lei da condição humana. Se a imprecisão é a regra, os atos subjetivos se demonstram enquanto tais por força de seu caráter de “isolamento devido a sua condição de subjetividade” (KAIL, 2006, p. 86). O nível de totalização jamais é obtido justamente porque uma tamanha exigência apenas intensifica o intuito de imprecisão. Nesse sentido, a condição humana se demonstra enquanto um curso descontínuo de ações, já que os atos humanos não se conduzem por qualquer possibilidade atávica. Os atos se constroem por si mesmos e, quando se conjectura sobre uma possibilidade de preenchimento ou de

tentativa de completar essa descontinuidade, acaba-se por se lançar ao conceito de *natureza* humana, agora no sentido de condições atávicas do ser humano (KAIL, 2006, p. 87).

É então que se verifica uma tentativa de Beauvoir de ruptura face à dialética hegeliana, ao dar tratamento adequado ao conceito de paradoxo e trazê-lo como suporte metodológico de suas ideias. Esse parece a Beauvoir a verdade da condição humana. Diferentemente de Hegel, que toma o paradoxo para superá-lo juntamente com a contradição, como se pudesse olhar o seu aspecto contraditório e refutá-lo por meio de uma síntese totalizadora e positivada rumo ao caminhar histórico (HEGEL, G.W.F. § 419, 1807/1992), Beauvoir rechaça qualquer estratégia discursiva que se esforça em ultrapassar a dimensão paradoxal que nos habita. Nesse sentido, as bases interpretativas da realidade se erguem graças à lógica do paradoxo e das ambiguidades que abrem o caminho para a liberdade em *situação*. Já em seu ensaio de 1947, *Pour une morale de l'Ambiguïté*, a questão é analisada em profundidade:

“Os homens de hoje parecem sentir mais vivamente do que nunca o paradoxo de sua condição (*le paradoxe de leur condition*). Eles se reconhecem pelo fim supremo ao qual toda ação deve subordinar-se: mas as exigências da ação os obrigam a se tratarem uns aos outros como instrumentos ou obstáculos” (BEAUVOIR, MA, 1947/1974, p.11-12).

Comentando a condição em que se encontra a filosofia, anteriormente a essa passagem, Beauvoir havia escrito que, apesar de os filósofos tentarem mascarar a nossa “trágica ambiguidade”, tentando “reduzir o espírito à matéria” ou mesmo “assimilar a matéria ao espírito”, aceitaram o *dualismo*, estabeleceram *hierarquias* entre corpo e alma, negaram a morte, prometeram a imortalidade, negaram a vida e a tomaram como um “véu de ilusão”, visando todos “suprimir a ambiguidade” que experimentamos. Contudo, em Hegel a *conciliação* dos aspectos humanos foi pensada, mas, em seu sistema, negação e afirmação interagem entre si e é pois possível “repousar num maravilhoso otimismo em que as próprias guerras sangrentas” não fazem mais do que “expressar a fecunda inquietude do Espírito” (*le féconde inquietude de l'Esprit*). Sem dúvida a existência é por demais complexa para se perder em tais “metafísicas razoáveis” ou em “éticas consoladoras” (BEAUVOIR, MA, 1947/1974, p.11).

Nos termos de Michel Kail, a dialética hegeliana, que Beauvoir cita e recusa, é como a física clássica em paralelo à física quântica. Trata-se de uma circunstância-limite

(*un cas limite*). Contra essa “objetividade abusiva, essa falsa objetividade, Beauvoir evoca os direitos da subjetividade”; assim como “a verdade da condição humana, a descontinuidade do homem livre isolado pela sua subjetividade” (KAIL, 2006, p.88). E Kail insiste: “isolados por sua subjetividade e não em sua subjetividade” (*Insistons: isolés par leur subjectivité, et non dans leur subjectivité*) (KAIL, 2006, p.88).

Presente no pensamento de Beauvoir – e de forma especial – está a relação entre *liberdade e situação*, em que os conceitos se vinculam e denotam ambos o registro do espaço político, um espaço consagrado pela presença dos outros. Assim, para Beauvoir, todo o presumido poder humano alcançado no século XX pela ciência e pela técnica não fez do ser humano mais do que um ser que percebe sua insignificância, já que em nenhuma outra época sua grandeza foi tão ultrajada. Apesar dos falseamentos da nossa condição existencial, a cada instante, em cada ocasião, “a verdade vem à luz”, qual seja, “a verdade da vida e da morte, de minha solidão e de minha ligação com o mundo, de minha liberdade e de minha servidão, da insignificância e da soberana importância de cada homem e de todos os homens” (*l’insignifiance et de la souveraine importance de chaque homme et de tous les hommes*). A nossa *fundamental ambiguidade* (*notre fondamentale ambiguïté*) é o que deve ser assumido para se tirar *a força de viver e razões para agir* (BEAUVOIR, MA, 1947/1974, p.12-13).

De fato, esse espaço existencial e, pois, político por ela analisado, segundo Sonia Kruks (1987) se apresenta em *O Segundo sexo*, sobretudo, por meio da condição de *opressão* das mulheres, em sua dimensão de alteridade plena. Kruks problematiza o alcance da liberdade social e política e compreende que em *O Segundo sexo* pode-se distinguir dois tipos de relações de alteridade. Um deles seria entre pessoas socialmente iguais, e outros envolvendo a desigualdade social. No primeiro caso, ela entende que a alteridade é relativizada por uma espécie de *reciprocidade*, já que cada um reconhece no outro, objeto de desejo, também uma liberdade. Mas há um outro caso, em que, desde o início, os protagonistas estão em situação desigual e a alteridade será assumida em forma de *opressão*. Segundo Kruks, a grande questão que se coloca no texto beauvoiriano é a explicação de porque a alteridade da mulher não resultou em formas de *reciprocidade*, mas em forma de *opressão* (KRUKS, 1987, p.113).

Nessa difícil condição, *situação e liberdade* não se justapõem e Kruks entende que em *O Segundo sexo* se explicita que a condição de liberdade só se altera se também a situação exterior em que a mulher se encontra primeiramente se alterar. Em seus próprios termos, “a libertação da mulher tem de vir, em primeira instância, a partir do exterior”; tal situação deve ser alterada “antes que ela possa efetivamente lutar pelos termos de sua própria liberdade” (“*Woman's situation must be altered before she can effectively struggle for her own freedom*”) (KRUKS, 1987, p.116). Nesse sentido, também na leitura de Kail da filosofia de Beauvoir e igualmente por meio de suas abordagens dos primeiros textos de Sonia Kruks, evidencia-se certo fechamento do futuro, da dependência das situações histórico-culturais que se voltam para o processo de reificação do feminino na cultura. Em Beauvoir, bem se sabe, o ser humano não pode existir fora de uma situação dada.

## 2.4. OPRESSÃO E DESTINO

Ao tentar afastar-se de um determinismo dialético, o conceito de opressão passa a apontar o lugar ocupado pela mulher nessa relação cultural, qual seja, o de desvalor na interdependência dos dois sexos: “A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.10).

Beauvoir indica uma nova dicotomia histórica? Nessa nova projeção, como ficam homens e mulheres face à dualidade estabelecida entre essência e inessência, essência e existência? Seriam estes conceitos correlacionais? Seriam eles que a levam a investigar a convergência entre identidade e alteridade, e entre natureza e cultura?

Na sequência de análises da introdução de *O Segundo sexo*, Beauvoir vasculha e problematiza as pretensas certezas da história que enfeixaram tais relações em bases axiológicas específicas. Se o homem é sujeito e absoluto da cultura, é porque a mulher é tomada como objeto e, pois, como um dado inessencial, desprovido de valor autônomo. E se as próprias mulheres não se identificam como “Nós”, como uma solidária base de identidade ou identificação face aos homens, enquanto representantes do campo da universalidade, é porque se encontram apenas dispersas entre eles, inseridas na dimensão de humanidade, sem contudo se projetar como um referencial de identidade dentro de tal

medida e grandeza. Se “elas” não detêm os meios concretos de se reunir em uma unidade “que se afirmaria em se opondo”, se não lhes foi possível forjar uma história ou uma religião própria, seu lastro histórico-cultural é assimilado a algo estanque e natural de ser mulher (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.13).

Eis que a projeção do conceito de *natural* novamente surge, agora com conotação de algo dado pela natureza e não recriado em bases culturais, algo implícito em parte da humanidade e assumido como um determinante do ser mulher.

Para escapar do atavismo biológico, Beauvoir busca refúgio na leitura antropológica, bastante em voga em sua época, em vista das pesquisas de Levi-Strauss, citado em *O Segundo sexo*, em especial no capítulo referente à história. Beauvoir o opõe às teses sobre o matriarcado de Bachoffen, observando que, ao fim de seu estudo sobre as sociedades primitivas, Lévi-Strauss teria mencionado que “a autoridade pública ou simplesmente social pertence sempre aos homens” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.91) e, pois, nesse viés antropológico, a mulher ainda permanece como o Outro absoluto, e nunca como o outro sujeito.

Entretanto, Beauvoir compreende bem que as características humanas presentes nas mulheres não poderiam ou deveriam ser tomadas como algo *natural*, já que o termo não é antropológico e a antropologia tem por base experiências humanas codificadas simbolicamente, esse processo devendo ser abstraído em função de sua significação cultural. Se a dicotomia natureza e cultura, mulher e homem, parece uma relação afeita aos discursos dualistas, não se pode creditar a Beauvoir o seu assentimento, mas justamente a sua crítica – o que, infelizmente, tem sido pouco apreendido pelas comentadoras.

## **2.5. O ATO DE TORNAR-SE ... UMA MULHER**

Sua mais famosa sentença que abre o segundo volume da obra – “não se nasce mulher, torna-se mulher, nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no meio da sociedade” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, v. II, p. 9) – equivale a um raciocínio de que não há natureza feminina que determine o ser de uma mulher. Ela se torna aquilo que a cultura lhe permite ou possibilita ser; o que culturalmente

vai-se propiciando em termos de uma série de desenvolvimentos (e/ou de impedimentos e restrições).

Os “destinos” estipulados pela biologia, psicologia ou economia não deveriam limitar o sentido de ser mulher. Não é a biologia que a determina, mas a valoração de dados biológicos no âmbito da cultura e, nessa medida, o natural e o biológico ora se misturam, sob a pauta de uma conotação pejorativa. As contribuições da biologia, psicanálise, materialismo histórico merecem ser tomadas, mas sob a consideração de que o corpo, a vida sexual e as atividades humanas só fazem sentido no contexto vivido da existência. A relevância da força física, do falo, dos utensílios criados só se define num mundo de valores e é comandada pelo projeto fundamental do existente, ao se transcender em relação ao outro (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.106).

Justamente a partir dessa frase, uma variada e profunda análise da obra se sustenta e em várias perspectivas. Butler parece construir todo um referencial teórico-metodológico em torno da sentença de abertura do segundo volume de *O Segundo sexo*. Sua particular perspectiva será retomada em seguida. Por ora, volto-me para alguns pontos peculiares provocados pela assertiva de Beauvoir. Segundo Saffioti, (1999, p.158), essa sentença consiste na “manifestação primeira do conceito de gênero;” está-se então diante do grande desafio a ser vencido, o ato contínuo de descobrir os modos de ser mulher. Se, tal como o aponta Beauvoir, o feminino não é dado pela biologia e, especificamente, pela disposição anatômica, mas irrompe como uma elaboração social, o ritual de “tornar-se” ecoa bastante lógico e adequado. Mas vale lembrar, reiterando as observações de Saffiotti, ao mergulhar durante dois anos na pesquisa sobre a mulher na cultura, Beauvoir não detinha um referencial conceitual sobre gênero, nos moldes hoje encontrados. Seus métodos, seu intuito, seu incansável olhar depurador do mundo acabam por transformar a obra, precisamente *O Segundo sexo*, no “mais completo questionamento dos valores que subsidiavam a construção social do feminino” (SAFFIOTI, 1999, p.157).

Nesse sentido, não se pode também deixar de observar o critério metodológico utilizado por Beauvoir (SANTOS, 2012) na pesquisa e análise de *O Segundo Sexo*. Sua preocupação com a narrativa de fatos históricos, com a formulação de hipóteses que passam a designar a relação causal da soberania masculina e, principalmente, com “o desvelamento

de temas tabus”, demonstra como esses temas foram apreendidos sob um “alto grau de iconoclastia” (SAFFIOTI, 1999, p.160).

De fato, no contexto histórico em que a obra foi escrita e publicada, logo após o final da Segunda Grande Guerra, sua forma e conteúdo temáticos se revelavam como desafios a si propostos por uma mulher que ousou enfrentar seu destino e situação, projetando-se, inclusive, sexualmente livre e inquiridora das bases institucionais de seu tempo. Na França conturbada pelo processo de invasão nazista e pela recente liberação, os efeitos da guerra não propiciavam uma pesquisa cujo tema era justamente a mulher na história. Apesar de outras expressivas prioridades sociais e do tema à época ter sido possivelmente visto como bastante dispensável ou destituído de qualidade epistemológica ou mesmo de sentido filosófico, Beauvoir não abandona o curso principal de seu grande desafio, qual seja, enfrentar a situação ambígua de opressão em que se encontravam todas as mulheres.

Nesse contexto de dificuldades, novas formulações conceituais surgem de suas pesquisas e investigações. Sonia Kruks entende que, de sua percepção cultural, Beauvoir sempre indica, de forma implícita ou explícita, o conceito de *opressão*. Por meio de sua análise e já de uma perspectiva política afeita às suas bases filosóficas, Beauvoir não poderia reduzir a complexidade da antropologia humana a uma dita “condição feminina”, assim nomeada por certa ala da “sabedoria popular”<sup>3</sup>, que se serve de explicação naturalista para simplificar um fenômeno social. Se, por um lado, segundo Kail, retomando Christine Delphy, o feminismo atual aponta os disfarces do senso comum em renomear a opressão em função de uma “condição feminina”. (KAIL, 2006, p.115), por outro, Beauvoir não se curva às imposições de seu tempo.

Em Beauvoir, o termo e o sentido de *opressão*, e não apenas de submissão a que se sujeitam as mulheres, se mostra enquanto uma opressão social. Em medidas conceituais face à situação das mulheres, é um senso de “situação de opressão”, forjado pelo conjunto de saberes que reforçam a valoração discursiva da biologia, psicanálise e materialismo histórico, todos sob a pauta de um imperialismo naturalista, que mescla mistérios ao campo

---

<sup>3</sup> A *sabedoria popular* ou a *sabedoria das nações* é tanto o título de um de seus textos publicados em *Les Temps Modernes*, 1945, quanto é o termo utilizado para definir o senso comum, que acumula lugares comuns, apesar das incoerências e contradições. Sobre o tema, escreve López Pardina (1998, p.110), que em Beauvoir, o existencialismo se torna “um reflexo especular negativo da sabedoria popular” e justamente por isso soa como algo intolerável aos detentores de uma crença debilitada epistemologicamente.

cognitivo e fixa um pseudocampo de neutralidade para sustentar um discurso de dominação (KAIL, 2006, p.116).

O que está em jogo para Beauvoir é a condição da relação entre sujeito e objeto, de sujeição de uns pelos outros, de usos corpóreos, de abusos do trabalho servil, de desvalor da biologia constitutiva d'a mulher, como se ela fosse apenas um conjunto de órgãos, uma matriz, um ovário, cuja animalidade a define em sua natural condição sexual (KAIL, 2006, p.118). E a mulher se torna um outro pelo fato de não ser outro que o seu próprio sexo. Beauvoir observa no capítulo de *O Segundo sexo* concernente à biologia:

“Assim, recusando toda doutrina *a priori*, toda teoria ousada, encontramos colocados diante de um fato sem fundamento ontológico nem justificação empírica e cujo alcance não se pode compreender aprioristicamente. É examinando-o em sua realidade concreta que podemos esperar arrancar-lhe a significação; talvez então o conteúdo da palavra ‘fêmea’ se revele” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.31).

Sem dúvida os princípios da biologia, se mal utilizados, podem reforçar a contenda provocada pelo termo “fêmea”, sempre face ao “macho”, e Beauvoir os toma em *O Segundo sexo* como um dos pontos críticos da ciência, manipulados pelas distorções do senso comum ou da sabedoria popular (BEAUVOIR, ESN, 1945/2008, p.34). Toma-se a mulher em sua dimensão sexual, mas sob os auspícios valorativos masculinos, sendo, pois, necessário, desmascarar tais lugares comuns ditos universais, mas carregados de uma polaridade masculina. Por não se tratar, assim, de simples feição sexual, mas de uma complexidade de gênero, eis um dos prenúncios da passagem de sexo a gênero, tal como indica Shira Tarrant. Ao aludir que, no pós-guerra, os papéis de mulheres se fixavam em relação à existência de estruturas sócio-políticas, o que contribuía para a opressão das mulheres, Tarrant elucida também como contextos e situações contribuem para uma noção mais ampla de seu gênero (TARRANT, 2006, p.188).

Se o olhar que vagueia pelos acontecimentos do mundo não consegue captar as correlações entre fatos e sentidos, é preciso que o olhar de uma filósofa atenta à complexidade da existência humana perceba o corpo vivido em sua relação intersubjetiva, cujo *constructo* nunca é final, mas temporalizado e suspenso sob a pauta da imprecisão. A existência é algo a se constituir ao longo da vida e a condição humana, seja feminina ou

masculina, para além das especificidades históricas, é sempre algo descontínuo e a se refazer.



Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre. Paris, 1940

### **3. JUDITH BUTLER E A REVISÃO VALORATIVA DE GÊNERO**

As margens do feminismo se ampliam e a *Terceira Onda* não mede esforços em refutar os paradigmas epistemológicos das anteriores, tanto da *Primeira Onda*, quanto e especialmente os da *Segunda Onda Feminista*, cujas bases se encontram em *O Segundo Sexo*.

#### **3.1. NOVAS BASES HISTÓRICAS**

As reivindicações primeiras de Olympe de Gouges ou de Mary Woolstonecraft já foram há muito reformadas, o intento passando a ser não mais o reconhecimento da igualdade, mas da diferença. Nesse sentido, surgem como ambígua a posição intermédia de

Simone de Beauvoir. Para uns ela é o reflexo de uma abordagem humanista de vindíças, mas ainda sob pautas universalistas, tal como pensa Butler, e para outras é a abertura para a simetria entre as diferenças, tal como escreve, por exemplo, Gothlin e Simons. Por um lado surgem críticas desse sujeito “mulher” que protagoniza o centro de preocupação feminista, tal como se apresenta no ensaio de 1949 de Beauvoir. Por outro, a gradual feição conservadora do feminismo que adentra as universidades e se esquece dos movimentos sociais também pesa no campo de criticidade em que novas teorias se sustentam, de forma contrastante entre si, em que se mesclam “vozes, argumentos e esperanças”, ao lado de uma variação de problemas que se voltam para as diferenças de raças e etnias, idades e orientação sexual, nos quadros de análises das mulheres e do feminismo (GILLIS; HOWIE; MUNFORD, 2004, p.3).

Nas margens dos contrastes entre a *Segunda* e a *Terceira Onda Feminista*, entre as transformações do Século XX e os contornos de uma Pós-Modernidade, situa-se a interlocução entre Butler e Beauvoir. É preciso lembrar que, entre elas, há não apenas um oceano como marco de separação, mas vicissitudes históricas que se temporalizam em molduras discursivas distintas, no transitar das questões propostas pela *Segunda Onda* até as variações da *Terceira Onda Feminista*. Do desenlace da Segunda Grande Guerra, passando pelos movimentos sociais e teorias feministas do final dos anos 60 até o início dos anos 80, com novas propostas axiológicas sobre feminismo e gênero, um longo processo de transformações ocorre dentro dos próprios movimentos, tanto em sede social, quanto nas formulações de princípios teóricos.

O sujeito político do feminismo das décadas de 60 e 70 tem sido visto dentro de um modelo de caráter *ilustrado*, portador de um discurso principal, nos moldes de paradigmas iluministas e de uma práxis feminista em torno à *Mulher* nomeada e significada no singular. As teorizações e articulações políticas que surgem sob o signo da *Segunda Onda Feminista* juntam alguns elementos de subordinação ao *Segundo Sexo* e tomam o referencial beauvoiriano em consideração. Entendem que nele se encontra um discurso construído sobre a pauta das diferenças existentes entre mulheres e homens, entre o poder masculino imposto sobre a subserviência feminina, ambos constituídos ao longo da história. Tal discurso se firma como *diferença de gênero* e se mostra como ponto de partida tanto do *feminismo da igualdade*, quanto do *feminismo da diferença*, com elementos comuns e

divergentes em suas propostas discursivas. Beauvoir traria em suas análises traços embrionários tanto de um, quanto de outro referencial teórico feminista que se forma nos anos subsequentes à publicação de *O Segundo Sexo*, conforme o entendimento de Elvira Burgos Diaz (2005).

Contudo, ao se assinalar nas propostas beauvoirianas um sujeito fictício, mas necessário para uma “mobilização feminista” (BARBADILLO, 2009, p.1), identifica-se também um traçado histórico de buscas ideológicas em prol de direitos igualitários para as mulheres e de oportunidades iguais de acesso à esfera pública. Nesse sentido, a *Segunda Onda*, enquanto um referencial próprio dos movimentos dos anos 60 e 70, se projeta como uma construção ideológica dessa *Mulher* que deveria almejar o estatuto ontológico e político de reconhecimento.

Os anos 80 se veem marcados por um novo discurso, assimilado por vozes marginais ao próprio feminismo e que falam de realidades plurais, da diversidade de mulheres com capacidades distintas de atuação, de intervenção na esfera pública e política. Também as mulheres negras, lésbicas, transexuais, pobres, imigrantes ilegais, *outras* das *outras* na esfera política da alteridade, reivindicam que se nomeiem as diferenças entre as próprias mulheres e que não apenas a identidade coletiva seja reconhecida pelo feminismo (BARBADILLO, 2009, p.2). De fato, trata-se de novas abordagens pós-coloniais, ou de um *proletariado do feminismo*, nos termos de Virginie Despentes (2007), e mesmo de novas leituras periféricas. Essa nova onda grita pelo reconhecimento também de valores não-burgueses, não somente heterossexuais, em função de reivindicações específicas, tal como se pode ler nas análises das teóricas dos anos 80 (tais como DAVIS, 1981; SMITH, 1983; HOOKS 1984; SPIVAK, 1988).

As novas teorias rechaçam as análises anteriores em que se desconsideravam as diferenças de classe, etnia, opção sexual e passam a demonstrar como suas experiências em termos de diversidade afetam o próprio estatuto ontológico das mulheres. A opressão é sentida de forma corpórea e também racial, sexual, e os múltiplos sistemas de opressão são vivenciados em sua atuação simultânea, conforme o entendimento de Smith (1983), na medida em que estes se entrecruzam e se influenciam mutuamente. No interior dos movimentos e entre as propostas teóricas que os subsidiam, as controvérsias, especificamente em torno da sexualidade, das diferenças latentes das mulheres entre si, dos

conflitos entre posições e posturas face a temas como moralidade, liberdade e pornografia, vão ganhando espaço de debate e teorizações. As desavenças no interior dos movimentos sociais e de suas bases teóricas se relacionavam, em particular, com debates de ordem identitário. Afinal, quem são as mulheres que reivindicam um reconhecimento do próprio movimento feminista e de que sociedade se está tratando em suas fronteiras culturais e morais? (BARBADILLO, 2009, p.5)

As críticas das variantes da *Terceira Onda*, chegando até as críticas da *Teoria Queer*, voltam-se para as noções de gênero, diferença sexual e contornos identitários. O discurso poético de Monique Wittig e Adrienne Rich, ainda nos anos 60 e 70, já despontam como modelos radicais que sustentam novas práticas políticas, cujas teses são reconhecidas *a posteriori* por várias teóricas norte-americanas, em especial por Judith Butler. As diferenças, particularmente as sexuais, não são tomadas como uma questão individual ou pessoal, mas institucional e política. O velho *slogan* do feminismo radical dos anos 70, “o pessoal é político”, próprio da geração de Kate Millet, entre outras, rompe com a distinção de planos epistemológicos, o privado e o público, acentuando, nos modelos pós-modernos, a crítica à heterossexualidade obrigatória, nos moldes de Rich, e as construções corpóreas de gênero, segundo as críticas de Wittig, em suas tentativas de subverter a oposição binária de sexos, que assume uma simbologia de recusa à colonização patriarcal por meio de metáforas centrais de porte ontológico e criativo, de revolução da linguagem poética e dos mitos culturais.

### 3.2. BUTLER E SUA LINHAGEM DE EXAMES HISTÓRICOS

Alicerçadas pelas teorias de Michel Foucault, algumas feministas ajudam a repensar o sentido dos movimentos em novas bases teóricas erigidas sobre as reelaborações corpóreas de outras práticas sexuais. As teses levantadas por Judith Butler têm assento nessa nova fase, após um longo trajeto de vivências e enunciações, desaguando em um referencial filosófico bastante rico, discutido tanto no campo acadêmico, quanto fora dele, em meios sociais e em renovados processos educacionais.

Suas teorias, contudo, estão ancoradas numa longa linhagem de filósofos críticos do racionalismo tecnocrático. Sua tese de doutorado, de 1984, publicada com complementos teóricos em 1987, *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*, já realça sua linhagem crítica em torno dos conceitos relacionais de *desejo* e *reconhecimento*. Nessa obra, Butler pontua, entre outras questões, o lugar do *desejo* na formação lógica do sujeito hegeliano e das variadas perspectivas da filosofia francesa no século XX. Trata, em especial, da explicação hegeliana das inversões de poder que têm lugar quando a submissão adquire o estado de realidade psíquica, cujas associações podem remeter a Nietzsche e a Freud, mas que foram por ela lidas e rediscutidas sob a ótica de Hyppolite, Kojève, Sartre, Foucault e Derrida. O tema volta a ser objeto de investigação e de novas disposições textuais em uma obra publicada em 1997, *Psychic Mechanisms of Power: Theory on the Restraint*. Face às variações interpretativas, Butler problematiza, já no texto de 1987, o lugar da temporalidade e da irredutibilidade conceitual do *desejo* à historicidade e à teleologia. Em seus próprios termos, tenta demonstrar que uma leitura do conceito, não sendo nem estática, nem teleológica, requer uma dupla inversão “sem fechamentos”, que, embora “ofenda o sentido comum”, é o que torna possível a compreensão da filosofia de Hegel (BUTLER, 1987/ 2012, p.12-13).

A ideia central de seu trabalho de 1987, ao problematizar a fundo e de diversas perspectivas as formas de operação conceitual em sua feição assimilatória e domesticadora, sempre pronta a submeter as alteridades que confronta, não é de ordem lógica. Ao analisar as várias manifestações da negação por meio de figuras diversas da *Fenomenologia do Espírito*, Butler dá primazia a uma descrição hegeliana de um estado que ainda não alcançou um *status* lógico estável. A *instabilidade* das relações lógicas é o que se demonstra por meio da linguagem que participa desta atividade e, pois, “exibe a sua própria retoricidade” (BUTLER, 1987/2012, p.15). Essa dimensão negativa, ou essa noção da negação, demonstra-se também como uma concepção inerente à leitura do percurso do sujeito, que se reconhece no processo ou no ato pelo qual o eu se supera a si mesmo, sobrelevando assim, nas teias da textualidade, o modo da totalidade. O desassossego do eu é o seu modo de devir, sua não substancialidade final no tempo e sua expressão específica de liberdade (BUTLER, 1987/2012, p.16).

Butler analisa como os filósofos de língua francesa se dispuseram a interpretar as teses hegelianas e, face às concepções daqueles, elabora seus próprios argumentos. Se Hyppolite entende que o *desejar* expressa em princípio uma negatividade (BUTLER, 1987/2012, p.39), Derrida, ao explorar as formulações sobre a linguagem propostas por Hegel, já compreende tratar-se de uma análise retórica com o objetivo de mostrar que a teoria do signo de Hegel implica em uma *metafísica da presença* e, pois, no oposto a uma teoria da negatividade. Derrida reitera a concepção conceitual de Hegel, em seu projeto de domínio do *conceitual* sobre a *diferença* e o *negativo*, que sempre se concebem dentro dos limites da linguagem filosófica, na plenitude do *princípio de identidade* (BUTLER, 1987/2012, p.252-253).

Por sua vez, Butler sustenta sua leitura hegeliana de uma interrogação fundamental, que propõe o questionamento dos limites políticos do sujeito. Para ela, o sujeito da *Fenomenologia* é um sujeito *ek-stático*, que se faz permanentemente de fora de si mesmo e que dificilmente se permite um retorno, um anterior. O eu que sai de si, para quem o *ek-stasis* é uma condição de existência, não se permite um retorno possível ao suposto eu, já assimilado como perdido de si. E, de forma similar, o encontro do sujeito hegeliano com a *diferença* não se projeta dialeticamente na *identidade*. A falta de reconhecimento não lhe parece chegar ao sujeito hegeliano como uma forma de correção aos moldes da psicanálise lacaniana, já que é pela falta de reconhecimento que o sujeito hegeliano sofre a perda de si mesmo, corre sempre o risco dessa perda de si. Tal sujeito não se vê destroçado pelo desejo, mas demonstra como, pela ação própria do desejo, um *contínuum* de deslocamentos se apresenta a si mesmo (BUTLER, 2012, p.21).

### 3.3. NOVAS BASES COMPARATIVAS

Em moldes epistemológicos, se em Beauvoir a leitura hegeliana não se satisfaz em si mesma e o contraste com a física ondulatória, em suas teorias da imprecisão, é que a ampara em seu intento de compreender a *liberdade em situação*, as recusas das imposições sistêmicas, assim como os riscos de uma leitura totalitária da vontade sobre si própria, em Butler é um método que passa a realçar. As leituras do século XX das teses hegelianas são

por ela recusadas, pois deseja encontrar em Hegel uma base metodológica de compreensão de seus pressupostos dialéticos, do discurso retórico de enfrentamento da *diferença*, da *negatividade* frente aos embates da *identidade*.

Essa preocupação, que Butler já indica em Hegel como de porte político, tal como se manifesta também em suas análises posteriores de *Antigone's Claim* (2000), será sustentada em obras como *Gender Trouble* (1990). Verifica-se que o ponto de partida hegeliano surge tanto em Beauvoir, quanto em Butler. Contudo, em termos metodológicos, Beauvoir entende dever ultrapassar a dialética para confrontar novas possibilidades argumentativas, enquanto Butler sente que deve criticar as interpretações hegelianas do século XX, para retornar às bases negativas expressas na *Fenomenologia*.

#### **1.4. BUTLER E O ENTENDIMENTO DOS TERMOS DE BEAUVOIR.**

De forma inaugural em seu artigo de 1986, *Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex*, e, posteriormente, em 1989/90, retomando os argumentos em *Gender Trouble*, Butler analisa a relação entre *sexo* e *gênero* e problematiza o seu alcance natural. Sua intenção é desestabilizar tal relação, já consagrada a partir de Beauvoir e com grande repercussão nos anos 60 e 70. Entende tratar-se de fenômenos dinâmicos, passíveis de serem subvertidos e jamais confinados a um dualismo epistemologicamente sustentável, tal como se estabelece entre corpo e *cogito* (BUTLER, 1990/2007, p.10-19). Em seu entendimento, tal relação é regulada por uma heterossexualidade normativa face a um reconhecimento social, apontando, assim, certos *privilégios* de uma minoria que goza de liberdade para realizar seus desejos e vontades.

Em *Gender Trouble*, um refinamento metodológico se evidencia. Seu apoio principal na terceira parte do primeiro capítulo, *Gender: The Circular Ruins of Contemporary Debate*, é a sentença beauvoiriana “não se nasce mulher, torna-se mulher” (*Simone de Beauvoir suggests in The Second Sex that “one is not born a woman, but, rather becomes one”*) (BUTLER, 1990/2007, p.11). Butler enfatiza que as teóricas feministas asseveram que “o gênero é a interpretação cultural do sexo ou que o gênero se constrói culturalmente” (*gender is culturally constructed*) (BUTLER, 1990/2007, p. 10).

Reagindo a tal asserção, Butler interpela acerca das possibilidades de uma tal “construção”, que poderia se dar de diversas maneiras, a não ser que se tome como manifestação primeira um modo determinista de ser ou um “construtor humano anterior a essa construção” (BUTLER, 1990/2007, p.11). É justamente revendo as possibilidades argumentativas face a uma possível construção cultural do gênero que surge a referência a Beauvoir.

Segundo M. Luisa Femenías, Butler atribui a Beauvoir a sustentação de uma teoria implícita de gênero, embora, segundo a filósofa argentina, os argumentos butlerianos não pareçam *suficientes* (FEMENÍAS, 2012, p.28). Mas vale retomar os fios dessa interlocução, nomeada por Donna Stanton como a recepção norte-americana em bases de uma *desconexão transatlântica*, que, segundo Femenías, deveria precisamente se nomear de *desconexão butleriana*. A leitura de *O Segundo Sexo* por Butler, possivelmente fora de um paradigma propriamente beauvoiriano, a leva a afirmar o seu próprio pensamento já no mencionado texto de 1986. Suas críticas, desde então, se voltam para indicar em Beauvoir “um resíduo ontológico” que permite tanto uma concepção de sujeito, quando a homologação de um sujeito masculino às voltas com uma circularidade insustentável que se identifica com o próprio *cogito* cartesiano e com suas projeções sartrianas. E ademais, lembra ainda Femenías, ao examinar a noção de corpo, proposta em *O Segundo Sexo*, Butler evidencia apenas um modelo corpóreo masculino e a aceitação por Beauvoir de um sujeito universal abstrato, igualmente, masculino e que se sustenta em um *essencialismo biologicista binário* (FEMENÍAS, 2012, p.27).

Curiosamente, outro é o entendimento de Michel Kail sobre as investigações de Beauvoir: teria ela encontrado em suas pesquisas uma recusa do naturalismo. Nas análises de Beauvoir estaria estampada de forma implícita e explícita uma herança da crítica já elaborada pelos Iluministas, que se ocuparam em distinguir homem e natureza, homem e outro homem (KAIL, 2006, p.7). Há evidências de recusa em Beauvoir de que o ser humano tenha um dom natural e que lhe compete transformá-lo. Além do que a distinção entre *natureza* e *cultura* vê-se anulada frente à noção de mundo, também trabalhada por Merleau-Ponty e Sartre, contudo, sob a perspectiva de uma ontologia fenomenológica. O descrédito dessa distinção se explicita, segundo Kail, na recusa de Beauvoir aos discursos da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico, enquanto discursos interdisciplinares presentes em seu ensaio de 1949 (KAIL, 2006, p. 8). Assim, ao aceitarem

a distinção entre *natureza* e *cultura*, aqueles que promovem tal discurso parecem se recusar a entender que estejamos todos *situados* em um mundo construído por homens, cujos valores passam a ser concebidos também à luz de tais *estipulações* masculinas. Em *O Segundo sexo*, Beauvoir admite ser essa “ambivalência do Outro, da Mulher, que irá refletir-se na sua história; permanecerá até os nossos dias submetida à vontade dos homens” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.102).

Michel Kail reforça a necessidade de se afirmar que a distinção entre *natureza* e *cultura* não é um princípio de orientação e de argumentação beauvoiriano, mas um elemento do conjunto discursivo que ela submete a sua crítica (KAIL, 2006, p.9). Possivelmente, em torno desse paradigma crítico é que as teóricas europeias feministas da *diferença* foram desenvolvendo suas concepções sociais, psicológicas, políticas e filosóficas, cujos paradigmas Butler parece reconhecer mais com a finalidade de os recusar ou de os incorporar criticamente e restritivamente em suas concepções teóricas, tal como faz face às teses de Luce Irigaray. Em grande parte de *Gender Trouble*, assim como em *Antigone's Claim*, a interpelação face ao pensamento de Irigaray se explicita e dá vitalidade dialética aos textos butlerianos. Entretanto, as teses de Irigaray são também por ela insistentemente tomadas como modo de propor interfaces com o pensamento de Beauvoir (BUTLER, 1990/2007, p.12, 14-17ss).

Entretanto, a proposta de recusa do paradigma beauvoiriano é tomada por Butler tanto em função de sua noção construída de gênero, quanto por uma necessidade evidenciada em *Gender Trouble*, no sentido de desontologizar o sujeito e construir uma agência não-subjetiva, conforme entende Femenías (2012, p.28). Segundo a filósofa argentina, partindo de sua pergunta inaugural, “O que é uma mulher” (BEAUVOIR, SS 1949/1980, p.9), questão que se vê problematizada em toda a introdução e em parte do primeiro volume de *O Segundo Sexo*, Beauvoir a ela retorna para responder “não se nasce mulher, torna-se mulher”, logo na abertura do segundo volume da obra.

Entendo que é então que tem início a retomada, por Beauvoir, das questões anteriormente trabalhadas na primeira parte do livro, agora com a intenção de proceder à análise de práticas de vida. Butler, entretanto, concebe haver na obra uma preocupação voltada tanto para demonstrar uma teoria voluntarista de gênero, com implicações num ato de vontade cultural de se tornar uma mulher, quanto uma determinação em se tornar mulher

apenas sob o significado cultural de uma inteligibilidade binária, capaz de fixar identidades específicas para as mulheres, por força de sua disposição corpórea (BUTLER, 1990/2007, p.5). Nesse veio interpretativo, Beauvoir estaria presa a um determinismo biológico, a uma precondição discursiva de se tornar mulher, guiada pela necessidade de se construir um modelo inteligível e corpóreo aceito e proposto culturalmente. Nesse sentido, ao iniciar a análise do capítulo relativo às *ruínas circulares do gênero*, Butler não poderia deixar de tomar como um referencial a ser determinadamente recusado justamente as teses de Beauvoir, lidas de sua perspectiva crítica:

“Para Beauvoir, o gênero se ‘constrói’, mas em sua proposta fica implícito um agente, um *cogito*, o qual de certo modo adota ou se apropria desse gênero e, em princípio, poderia aceitar algum outro. É o gênero tão variável e volitivo como propõe o estudo de Beauvoir? Poderia circunscrever-se então a ‘construção’ a uma forma de escolha? Beauvoir sustenta que alguém ‘chega’ a ser mulher, porém sempre sob a obrigação cultural de assim se tornar. E é evidente que essa obrigação não advém do ‘sexo’” (*the compulsion does not come from “sex”*). (BUTLER, 1990/2007, p.11).

Em face disso, é instigante percorrer a linha de pensamento de Butler, a fim de verificar o alcance de sua crítica a Beauvoir.

#### a) O gênero e sua construção

O questionamento inicial é de ordem histórico-conceitual. Se as feministas entendem que “o gênero é a interpretação cultural do sexo”, para um melhor discernimento “o mecanismo desta construção” (*mechanism of this construction*) deve ser compreendido (BUTLER, 1990/2007, p.10). Algumas formulações então se destacam. Butler questiona se seria possível que o processo de construção possa se dar de diversas formas ou segundo um determinismo social capaz a impedir as mudanças de atuação. Haveria, assim, uma “construção” ditada por leis que se sustentam em eixos universais de diferença sexual? Como se procede em tal construção? Seriam os corpos meros receptores passivos de uma “lei cultural inevitável” (*where those bodies are understood as passive recipients of an inexorable cultural law*)? Seria o gênero algo tão preciso e fixo como o era na formulação

de que a “biologia é um destino”? Teria então havido apenas uma mudança paradigmática e a cultura teria se convertido exatamente em tal destino? (BUTLER, 1990 /2007, p.11).

Como se vê, são indagações bastante pontuais, voltadas para levantar hipóteses a partir dos dados epistemológicos que fundamentam as teses de Beauvoir.

#### b) A leitura das teses de Beauvoir

Tomando Beauvoir como ponto de interpelação, alguns de seus princípios são contestados. No entendimento de Butler, *O Segundo sexo* sugere estar implícito um *cogito* capaz de dominar o gênero e, se assim é, a *escolha* desse gênero parece ser descrita por Beauvoir como algo dotado de grande liberdade. Contudo, assevera Butler que o gênero não se revela em termos de total variação e de ampla abertura de volição, tal como se poderia ler em Beauvoir. O gênero segue preceitos culturais, pensa Butler. O ato de “tornar-se mulher”, nos termos de Beauvoir, não poderia se restringir somente a um componente obrigacional com fundamento no sexo feminino. Se o corpo é realmente uma *situação*, indaga Butler, então significados culturais podem ter sido tomados como fatores de interpretação e, nesse sentido, também a anatomia corpórea poderia ou não se deixar apreender em algum processo de transformação, para além de simples cumprimento dos requisitos de uma “facticidade anatômica prediscursiva” (*a prediscursive anatomical facticity*) (BUTLER, 1990/2007, p.11). Se assim for, *sexo* e *gênero* não se distinguem, mas se confundem sob um denominador comum, qual seja, uma obrigação cultural.

Segundo Carla Rodrigues (2005), Butler indica que o par *sexo-* como algo naturalmente adquirido- e *gênero-* como algo culturalmente construído- se demonstra como base das teorias feministas que o tomam em defesa de perspectivas *desnaturalizadoras*, na intenção de desassociar do feminino uma conotação de fragilidade e submissão. Por outro lado, a questão proposta por Beauvoir, no conjunto de sua obra e à luz dos elementos conceituais dispostos por Butler, a leva a problematizar a abrangência dos termos *liberdade*, *determinismo*, *escolhas*. Por força de certa limitação linguística, o corpo tem sido tomado como um “meio passivo sobre o qual se circunscrevem os significados culturais” ou um *instrumento* apto a servir a uma *vontade* interpretativa e capaz de *significar* culturalmente a si mesma (*a cultural meaning for itself*) (BUTLER, 1990/2007,

p.12). Nessa visão instrumentalizada, o corpo tem diante de si um conjunto de significados culturais. E se o corpo é uma construção, como afirmar a sua existência em termos de uma significação anterior ao sentido que o próprio gênero lhe impõe?

Para Butler, a fixidez ou a liberdade de *gênero* e *sexo* somente se sustenta por meio de um *discurso* de base humanista, que consagra algumas pressuposições e opções culturais bastante superficiais, já que não suportariam uma análise discursiva mais profunda. Mediante as possibilidades imagináveis culturalmente, as experiências discursivas se consagram, sustentadas por um “discurso cultural hegemônico” que se baseia em estruturas binárias e se manifesta por meio de uma linguagem racional e universal. Dentro de tais limitações formais, o gênero se constitui discursivamente e seus traços não poderiam ser senão os de uma determinação cultural (BUTLER, 1990/ 2007, p.12).

### c) As leituras de respaldo

Ao lado de Beauvoir e como suporte das leituras do conjunto de sua obra, Butler se vale também de outras leituras que fortalecem seus veios interpretativos. Não se pode esquecer o seu profundo conhecimento da obra de Hegel, como acontecia também com a própria Beauvoir. Mas Butler conhece ainda as interlocuções hegelianas do século XX em pilares feministas, tais como as de Luce Irigaray, e os paradigmas contemporâneos propostos por Michel Foucault, além das retomadas das críticas culturais de Adrienne Rich e Monique Wittig. Beauvoir também é leitora das interlocuções hegelianas, mas não são as mesmas de Butler. Aliás, são bem mais formais, mais tradicionais e sempre sob a pauta da reverência, tais como as de Marx, Kierkegaard, Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, entre outros.

De cada uma de suas leituras, Butler incorpora pontos de análise relevantes que voltam a ser encontrados, sob novas perspectivas, em obras como *Antigone's Claim* (2000). Embora sempre pareça criticar todos, ela os conhece em profundidade e a eles sempre remete como numa interposição dialógica de ideias e textos. Beauvoir, por sua vez, parece assimilar suas próprias leituras e referências e apenas superficialmente menciona algumas delas. Aliás, seus ensaios são bastante criticados pelas teóricas pós-anos 80 justamente por não explicitar seus referenciais teóricos, nos termos das exigências atuais, como se

podéssemos pleitear de um tempo o que se sustenta em outro posterior. Contudo, seus alicerces são igualmente sólidos, a ponto de sustentarem uma nova abordagem da filosofia à luz de suas posições críticas da cultura já nos anos 40. Segundo Fátima Silva, “a própria tendência para citar de cor, sem uma remissão, na maior parte dos casos, para textos concretos”, surge como verdadeiro “testemunho de uma convivência estreita com essas fontes, que se citam com a segurança que dá ao avaliar, numa perspectiva de conjunto, a obra de Beauvoir” (SILVA, 2011, p.74-75).

Em Butler, as leituras são principalmente de algumas poucas ordens. Auxiliada pelas teses de Luce Irigaray, que lê Hegel por meio da psicanálise lacaniana, ambas sustentam o paradoxo e a contradição como condições implícitas para as mulheres dentro do próprio discurso da identidade (BUTLER, 1990/2007, p.13). Ademais, usando a terminologia de Irigaray, as mulheres são o “sexo que não é uno”, justamente porque experimentam uma linguagem masculina, falocêntrica, e se conformam no âmbito do representável (*women constitute the unrepresentable*) ((BUTLER, 1990/2007, p.13). Nesse sentido, o que se evidencia é uma relação dialética de ausência e presença linguística, já que a dimensão sexual das mulheres, que sustentaria uma condição de identidade, não se pensa para além de uma *opacidade* linguística, não podendo, nos termos de Irigaray e contrariamente ao que teria sugerido Beauvoir, *ser uma marca de um sujeito (the feminine could never be the mark of a subject, as Beauvoir would suggest)* (BUTLER, 1990/2007, p.14/15).

De Rich, ela toma a afirmação de que a heterossexualidade é um disciplinamento obrigatório ou compulsivo. Não há como indicar uma escolha de objeto de desejo sexual desde a infância para nomeá-la como natural, mas somente por meio de mandatos culturais (RICH, apud CASALE, 2009, p.13). Para um bebê, em termos freudianos, pesquisados em *Três ensaios para uma teoria sexual* (1905), todo objeto de desejo se consagra na pessoa que cuida e ama esse bebê, e isso independe de seu sexo biológico. Nesse sentido, se os discursos heteronormativos se esvaem e se os atos masculinos é que se apresentam como uma universalidade sem corpo, o feminino se construindo como uma corporeidade rejeitada ou menosprezada em suas possibilidades igualmente corpóreas, pela cultura, como pensar nas situações de liberdade propostas por Beauvoir? (BUTLER, 1990/2007, p.16).

Segundo as análises de Butler, as questões levantadas por Beauvoir, tendo por referência precisamente uma visão humanista da *mulher*, criam uma possibilidade de cunho essencialista que incorre em uma conotação de subordinação, manipulação e, pois, de servidão. Mas se, por outro lado, a obrigação cultural de “tornar-se mulher” não é criada pelo sexo, não há como vincular ser mulher e ser do sexo feminino, sequer se podendo sustentar discursivamente a qualificação de ser este ou aquele em termos de fixidez e estabilidade. Assim, o entendimento de que *gênero* e *sexo* são fixos ou livres corresponde a um discurso que tenta limitar a análise ou defender alguns princípios do humanismo como pressuposição para qualquer análise de gênero e, como se sabe, o humanismo busca generalizações, abstrações, universalidades para inserir significados nos conceitos que cria.

Ademais, nessa linha de raciocínio, se há limites da análise discursiva de gênero é porque há aceitação das possibilidades de configurações imagináveis e realizáveis do gênero dentro da cultura, a qual se apropria de tais configurações. A cultura determina o que seja *sexo* e *gênero*, quais as suas possibilidades de existência, e fixa tais interpretações como válidas. Contudo, nem todas as possibilidades de gênero estão abertas a essas possíveis determinações e as margens da análise revelam os termos de uma experiência discursivamente determinada. Tal prática é discursiva porque a ordem do discurso é modulada pelas palavras e pelos gestos em função do que e em que alguém se transforma. Nos termos de Butler, os limites da experiência não são infinitos, pois “sempre se estabelecem dentro dos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado nas estruturas binárias que se manifestam como a linguagem da racionalidade universal” (*as the imaginable domain of gender*) (BUTLER, 1990/2012, p.12). Assim se elabora a restrição dentro do que essa linguagem estabelece como o campo imaginável do gênero, e precisamente o que a cultura determina como gênero se fixa pelo discurso em algo que passa a corresponder ao seu sentido cultural.

Segundo ainda Carla Rodrigues (2005, p.179), ao criticar as dicotomias culturalmente impostas entre sexo e gênero, Butler também critica a possibilidade de unicidade do sujeito. Entretanto, Rodrigues não acredita haver em Butler uma completa recusa da noção de sujeito; o que se evidencia em seu texto é uma proposta da ideia de um gênero como *efeito*, a aceitação de que a identidade é uma mera expressão e não um sentido em si capaz de fortalecer a imagem de um sujeito centrado (RODRIGUES, 2005, p.180).

De volta ao próprio texto de Butler, nos termos dos questionamentos que se iniciam a partir do texto de Beauvoir, as mulheres em *O Segundo sexo* sempre são designadas como o Outro da cultura, pois são mostradas como o negativo dos homens, a carência frente à qual se distingue a identidade masculina. O que lhe parece faltar é explicar o *falseamento* de sentido que subjaz a tal análise, já que as concepções humanistas do sujeito tendem a dar como certo que haja uma pessoa substantiva portadora de diferentes atributos essenciais e não-essenciais. Contudo, pelo teor de suas análises, não se poderia verificar em Beauvoir também um descentramento do sujeito mulher? E, se assim o for, não valeria indagar como se representam os sujeitos da cultura?

Curiosamente, tanto Beauvoir quanto Butler buscam apoio nas teorias hegelianas para analisar tal questão que, de forma implícita ou explícita, perpassa tanto *O Segundo sexo*, quanto *Gender Trouble*. Se os contornos hegelianos de linguagem e experiências intersubjetivas se mostram diferentemente em cada uma das filósofas, as dificuldades e peculiaridades da escrita levam Beauvoir e Butler a superar as instâncias das representações do sujeito, livre ou lacunoso, conforme o entendimento de cada uma.

Para terminar, desejo apenas ressaltar como ambas e cada uma a seu modo se lançam, numa segunda etapa de suas vidas, a pesquisar as fronteiras de possibilidades políticas, o que as remete a novos significados e novas atitudes críticas. Beauvoir discutirá a noção de poder, de violência e opressão dos intentos colonialistas, tanto no acompanhamento do processo de assassinato brutal de *Djamila Boupacha* (1962), como em suas obras de memória, especialmente em *La force des choses* (1963). Do mesmo modo, Butler repensa, em *Vidas precárias* (*Precarious Life: The powers of mourning and violence*, 2004), a soberania do poder para além de determinações legais ou normativas, a dor e o sofrimento de vidas tomadas como abjetas e o novo senso de vulnerabilidade que acomete a humanidade em suas variações múltiplas e performativas de seres submetidos a soberanias éticas insustentáveis.

Cada uma delas, de modo diferente, problematiza os polos pessoais e políticos, morais e éticos da cultura e abre novas possibilidades de compreensão e entendimento crítico. Afinal, pensa Beauvoir, se a mulher é o grande mito da cultura e se o mito da mulher desempenha um papel considerável na literatura, que importância tem ele na vida cotidiana? (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.299). Por sua vez, se para Butler tanto o sexo

quanto o gênero são construções da cultura, qual é a dimensão mítica que estaria a própria cultura conformando, significando, recusando? Como se pode apreendê-la? Apenas pela desconstrução de leis sociais que formam o sexo, o gênero, o prazer e o desejo, assim como daquelas normas que legitimam os sistemas de poder e de conhecimento? (BUTLER, 1990/2007, p.130).

Mesmo no âmbito desse novo discurso pós-feminista, não estamos diante do que, segundo Beauvoir, “sociedade e indivíduos decidem de acordo com suas necessidades”? (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.301). Não é a realidade que “dita à sociedade” ou ao conjunto de indivíduos a escolha relativa a princípios que se opõem e que realçam a ambiguidade de personagens femininas na história, tais como as de musa, deusas, hetairas, amantes, virgem. Segundo Beauvoir, as imposições patriarcais que reclamam pela submissão da mulher ou das mulheres, definindo-a como sentimento, interioridade e imanência”, fixam-lhe um “destino no patriarcado” e lhe impõem “um dever-ser categórico” (BEAUVOIR, SS, 1949/1980, p.301). Mas que significação pode-se apreender dessa dimensão mitológica que submete a outrem, à cultura, o sentido do feminino, de A mulher, das mulheres na cultura? Sob que aspectos, seu destino fisiológico poderia ser apreendido como significado de seu percurso histórico, de sua *liberdade e facticidade*? Porque motivo sua linguagem não é compreendida? Suas ações são destituídas de valor? Suas experiências se fixam em valores alheios?

Não seria porque, como pensa Butler remetendo a Irigaray (BUTLER, 1990/2007, p.18) de certa perspectiva epistemológica, o “falocentrismo (que ainda sustenta a civilização) propicia formas para ocultar o feminino e ocupar o seu lugar?



Prof. Judith Butler. Universidade de Berkeley, EUA

## REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **Balanço Final**. 3.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

BEAUVOIR, Simone de, HALIMI, Gisèle. **Djamila Boupacha** Paris: Gallimard, 1962. (Collection Blanche).

BEAUVOIR, Simone de. L'existencialisme et la sagesse des nations. IN: BEAUVOIR, Simone de. **L'existencialisme et la sagesse des nations**. Paris: Gallimard, {1945} 2008, p. 11-38.

BEAUVOIR, Simone de. **La force des choses**. V.I Paris: Gallimard, {1963}1986 (Folio)

BEAUVOIR, Simone de. **Le Deuxième sexe**. I. Les faits et les mythes. Paris: Gallimard, [1945] 1986 (Folio. Essais).

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. V. I.Tradução Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. V. II. Tradução Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BEAUVOIR, Simone de. Pyrrhus et Cinéas. IN: BEAUVOIR, Simone de. **Pour une morale de l'ambigüité**. Paris: Gallimard, [1943] 1983. p. 231-370 (Idées)

BEAUVOIR, Simone de. **Pour une morale de l'ambigüité**. Paris: Gallimard, [1947] 1983. p. 9-230 (Idées).

BEAUVOIR, Simone de. **Tout compte fait**. Paris: Gallimard, 1972.

BUTLER, Judith. **Antigone's Claim**. Kinship between Life and Death. New York, London: Routledge, 2000.

BUTLER, Judith. **Bodies that matter**: On the Discursive Limits of "sex". New York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith. **El Género en disputa**. El feminismo y la subversión de la identidad. Traducción de Ma. Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós, 2007.

BUTLER, Judith. **Gender Trouble**. Feminism and the Subversion of Identity. 2. ed. New York, London: Routledge, 2007.

BUTLER, Judith. **Precarious Life: The powers of mourning and violence**. London, New York: Verso, 2004.

BUTLER, Judith. **The Psychic Life of Power**: Theories in Subjection. Stanford: Stanford University Press, 1997.

BUTLER, Judith. Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex, **Yale French Studies**, No. 72, Simone de Beauvoir: Witness to a Century (1986), pp. 35- 49. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2930225> Accessed: 21/04/2009 12:09.

BUTLER, Judith. **Subjects of Desire**: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France. New York: Columbia University Press, 1987.

BUTLER, Judith. **Sujetos del deseo**. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX. Traducción de Elena L.Odriozola. {1987} 2012.

BUTLER, Judith. **Undoing Gender**. London, New York: Routledge, 2004.

BACH, Ana Maria. El rescate del conocimiento. **TEMAS DE MUJERES** Revista del CEHIM, Año 6 – N° 6, 2010. p. 6-31. Tucumán, Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinarios Sobre las Mujeres.

BACH, Ana Maria. **Las voces de la experiencia**. El viraje de la filosofía feminista. Buenos Aires: Biblos, 2010<sup>a</sup>.

BARBADILLO, Gracia Trujillo. *Identidades, estrategias, resistências*. Ponencia presentada en las **Jornadas Feministas**, Granada Mesa redonda (Des) Identidades sexuales y de género. Universidad de Castilla- La Mancha, 5 de Diciembre de 2009

BAUER, Nancy. Beauvoir's Heideggerian Ontology. IN: SIMONS, Margaret A. (Edit.). **The Philosophy of Simone de Beauvoir**. Critical Essays. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2006. p .65-91.

CARD, Claudia. Introduction. IN: CARD, Claudia. **The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir**. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2003. p.1-23.

CASALE, Rolando. FEMENÍAS, María Luisa. Breve recorrido por el pensamiento de Judith Butler. IN: CASALE, Rolando; CHIACHIO, Cecilia (Comp.). **Máscaras del deseo**. Una lectura del deseo en Judith Butler. Buenos Aires: Catálogos, 2009. p. 11-35.

CHALIER, Catherine. **Figures du Fémine**. Lecture d'Emmanuel Lévinas. Paris: La nuit surveillée, 1982.

CIXOUS, Hélène. *La risa de la medusa*. Ensayos sobre la escritura. Traducción por Myriam Díaz-Diocaretz. Barcelona: Anthropos Editorial, 2001.

DAIGLE, Christine. Thinking with Simone de Beauvoir... and beyond. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v.3 - n.6, p. 96-106, 2º sem. 2012. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/issue/view/241/showToc>

Acesso em 23.03.2014.

DAVIS, Angela I. **Women, Race, & Class**. New York: Random House, 1981.

DE GOUGES, Olympe de. Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, 1791. IN: BONACHI, Gabriella; GROPPI, Angela (Org.). **O Dilema da cidadania**. Direitos e deveres das mulheres. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: EdUNESP,1995. p.297-312.

DE LAURETIS, Teresa. **The Practice of Love**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

DESPENTES, Virginie. **Teoría king kong**. Barcelona: Melusina, 2007.

DIAZ, Elvira Burgos. Conflicto de paradigmas: “género” y “diferencia sexual”. Debate sobre las Antropologías. **Thémata**, n. 35, p. 713-721, 2005.

FEMENÍAS, Maria Luísa. **Sobre sujeto y género**. (Re) Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler. 2.ed. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2012

FEMENÍAS, Maria Luísa. A crítica a Simone de Beauvoir. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 3, N. 6, 2012 a. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/issue/view/241/showToc>

Acesso em 23.03.2014.

FIRESTONE, Shulamith. **The Dialectic of Sex**. The Case for Feminist Revolution. New York: Bantam Books, 1970.

FISHER, Linda. La phénoménologie féministe de Beauvoir. IN: DELPHY, Christine; CHAPÉRON, Sylvie. **Cinquantenaire du Deuxième sexe**. Paris: Syllepse, 2002. p. 130-138. (Nouvelles Questions féministes).

GILLIS, Stacy; HOWIE, Gillian; MUNFORD, Rebecca. Introduction. **Third Wave Feminism**. A Critical Exploration. New York: Palgrave Macmillan, 2004. p. 1-7.

GOTHLIN, Eva. Beauvoir et Sartre: deux philosophies en dialogue. IN: DELPHY, Christine; CHAPÉRON, Sylvie. **Cinquantenaire du Deuxième sexe**. Paris: Syllepse, 2002. p.113-120. (Nouvelles Questions féministes)

HARAWAY, Dona. Saberes localizados. A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n.5, p. 07-41, 1995. Disponível em: [file:///C:/Users/Magda/Downloads/cadpagu\\_1995\\_5\\_2\\_HARAWAY%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Magda/Downloads/cadpagu_1995_5_2_HARAWAY%20(3).pdf)  
Acesso em 13.03.2013

HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra, 1991/1995.

HARDING, Sandra. The Norms of Social Inquiry and Masculine Experience, PSA: **Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association**, 1980, p. 305-324.

HEGEL, G.W.F. **Fenomenologia do Espírito**. Parte I. Tradução Paulo Meneses, Karl-Heinz Effen. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1807/1992.

HOOKS, Bell. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press, 1984.

IRIGARAY, Luce. *Speculum*. De l'autre femme. Paris: Minuit, 1974.

IRIGARAY, Luce. *Speculum*. Dell'altro in quanto donna. Traduzione e cura di Luisa Muraro. 4.ed. Milano: Feltrinelli, 2010.

IRIGARAY, Luce. *Ese sexo que no es uno*. Traducción de Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Akal, 2009.

KAIL, Michel. **Simone de Beauvoir philosophe**. Paris: Presse Universitaires de France. 2006, (Philosophies).

KAUFMAN, Elanor. Beauvoir, Merleau-Ponty, e la phénoménologie de la relation. IN: DELPHY, Christine; CHAPÉRON, Sylvie. **Cinquantenaire du Deuxième sexe**. Paris: Syllepse, 2002. p. 121-129. (Nouvelles Questions féministes)

KRUKS, Sonia. Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom. **Social Text**, n.17, p.111-122, Autumn, 1987. Disponível em:

<http://www.jstor.org/stable/466482> Accessed: 21/04/2009 11:36

KRUKS, Sonia. **Simone de Beauvoir and the Politics of Ambiguity**. Oxford, New York: Oxford University Press, 2012.

LILAR, Susanne. **Le Malentendu du Deuxième sexe**. Paris: Presses Universitaires de France, {1969} 1970.

LÓPEZ PARDINA, Maria Teresa. Simone de Beauvoir. **Una filósofa del siglo XX**. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1998.

MURARO, Luisa. **La signora del gioco. Episodi della caccia alle streghe**. Milano: Feltrinelli 1976.

MURARO, Luisa; CAVARERO, Adriana (Org.). **Diotima: Il pensiero della differenza sessuale**. Milano: La Tartaruga, 1987.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. IN: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Org.). **MASCULINO, FEMININO, PLURAL**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998. Disponível em:

[http://www.moodle.ufba.br/file.php/12635/Carla\\_Akotirene/Epistemologia\\_Feminista.pdf](http://www.moodle.ufba.br/file.php/12635/Carla_Akotirene/Epistemologia_Feminista.pdf)  
Data de acesso: 23.02.2013.

RESTAINO, Franco. Il pensiero femminista. Una storia possibile. IN: CAVARERO, RESTAINO, Franco. **Le filosofie femmministe**. Milano: Mondadori, 2002, p. 3-118.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. **Revista de Estudos Feministas**, v.13, n.1, Florianópolis Jan./Apr. 2005. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2005000100012> Acesso em 20.11.2008.

RODRIGUES, Carla. **Duas palavras para o feminino: Hospitalidade e Responsabilidade. Sobre ética e política em Jacques Derrida**. Rio de Janeiro: Nau, 2013.

SANTOS, Magda Guadalupe dos Santos. Beauvoir: paradoxos e interlocuções metodológicas. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 3, n. 6, p. 271-297, 2º sem. 2012.

Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/issue/view/241/showToc>

Acesso em 23.03.2014.

SANTOS, Magda Guadalupe. Memória e feminino em Simone de Beauvoir: o problema da recepção. **Revista de Estudos Feministas**, Santa Catarina, v.20, n.3, p. 919-937, set.-dez. 2012a. Disponível em :

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2012000300018&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300018&lng=en&nrm=iso)

Acesso em 10.11.2013.

SMITH, Dorothy. 1974. “Women’s Perspective as a Radical Critique of Sociology”, **Sociological Inquiry**, n. 4, p. 1-13, 1974.

SCHWARZER, Alice. **Simone de Beauvoir heute**. Gespräche aus 10 Jahren. Reinbeck: Rowohlt, 1982.

SCHWARZER, Alice. **Simone de Beauvoir hoje**. Tradução José Sanz. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. ‘A Response to “The Difference Within: Feminism and Critical Theory”’, IN: MEECE, Elizabeth; PARKER, Alice Parker (Eds.). *The Difference Within: Feminism and Critical Theory*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, 1988. p. 208–20.

WITTIG, Monique. *One is Not Born a Woman*. Text of a speech given at the City University of New York Graduate Center, September 1979. *Feminist Issues*, v. 1 n. 2, p.47-54 (Winter 1981). Disponível em; <http://www.oocities.org/saidyoungman/wittig01.htm> Accessed: 30/07/2013