



BEAUVOIR APÓS BUTLER

BIANCA DE OLIVEIRA CORRÊA¹ E HILAN NISSIOR BENSUSAN²

RESUMO: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”. Com essa frase, Simone de Beauvoir consolidou um clássico nos estudos feministas para o que viria a ser uma das bases para a conceituação de “gênero”. Judith Butler interpreta a filosofia da autora francesa, analisando seus potenciais e com isso desconstruindo estruturas como o gênero a partir da própria obra. O presente trabalho trata dessa ressignificação de Beauvoir por Butler.

PALAVRAS-CHAVE: Beauvoir, Butler, Gênero, Sexo, Corpo.

ABSTRACT: “One is not born, but rather, becomes a woman”. With this affirmation, Simone de Beauvoir established a classic in feminist studies in what would become one of the pillars towards understanding the concept of “gender”. Judith Butler interprets the French author’s philosophy, analyzing its potentials and, with this, deconstructing structures such as gender from within the work itself. The present work addresses this reinterpretation of Beauvoir by Butler.

KEYWORDS: Beauvoir, Butler, Gender, Sex, Body.

Tendo como base principal o texto de Judith Butler, *Sex and Gender in Simone de Beauvoir’s Second Sex*³(1987) o presente texto fará uma releitura das contribuições de Beauvoir, a partir da genealogia de gênero realizada no trabalho de Butler. Consideradas as limitações históricas e contextuais do trabalho de Beauvoir, não se pretende fugir às críticas que podem ser dirigidas a sua obra, mas, ainda assim, não se restringirá a parâmetros históricos ou correntes de pensamento do gênero, - os quais realizam divisões - apesar de se reconhecer sua importância como método de análise histórica e metodológica. Não se referirá, por conseguinte, ao movimento feminista conforme dividido historicamente em ondas, nem se baseará nas tendências que se mostraram ao longo dos estudos de gênero. O objetivo deste trabalho é realizar o diálogo entre as teorias filosóficas e trazer à tona consequências da obra de Beauvoir que se produziram com o trabalho filosófico de autoras tardias como Judith Butler, ainda que a autora francesa provavelmente não tivesse percebido tais lastros à sua época.

¹ Mestranda em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: biancaoc66@hotmail.com.

² Professor de Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Doutor em Ciências Cognitivas e Inteligência Artificial pela University of Sussex (US). E-mail: hylantra@gmail.com.

³ Trad. Livre do título: *Sexo e Gênero no Segundo Sexo de Simone de Beauvoir*.

Será discutida com maior ênfase a concepção de “gênero” na obra de Beauvoir, ainda que ela não tivesse esse conceito presente, tomando como referência a frase “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 1967, 9). Serão também abordados diversos argumentos de Beauvoir e Butler, além de outras teóricas, as quais demonstram as construções por trás das categorias de “gênero” em especial, mas também das de “sexo” e “sexualidade”. Essas autoras abordam, a partir dessas construções, algumas das estruturas de poder que sustentam a tentativa de torná-las rígidas e percebidas como naturais. Para além, com o desenvolvimento da subjetividade que Beauvoir realiza, embora esta seja considerada por muitos autores como essencialista, na análise butleriana ela será observada enquanto subjetividade realizada na matéria com o potencial de modular e ressignificar normas. É desse modo que serão tornadas inteligíveis, no texto clássico, existências que Beauvoir provavelmente sequer concebera como possíveis.

É a partir da possível experiência feminista ou de alguém que estuda gênero contemporaneamente que se busca realizar esse estudo. A capacidade de ler Butler primeiramente e, em seguida, buscar Beauvoir, ou vice-versa, traz ambas as autoras a esse ambiente de discussão de novas possibilidades de existências corporais. Enxergar-se-á, portanto, a obra de Beauvoir como também maleável, capaz de conversar com a atualidade e não como um clássico que influenciou muitas pesquisas e foi inovador a seu tempo, mas que agora congela-se nas linhas cronológicas de seu tempo sem permitir inovações dentro da própria obra. O objetivo é apropriar-se das ideias de Butler e Beauvoir, remetendo-as às possibilidades do que pode tornar-se a própria filosofia de Beauvoir, uma vez que não é sua obra que contribuirá para a de Butler, mas nesse caso, o inverso, e elas, conseqüentemente, exercerão influência mútua.

1. O ser-mulher

O que seria essa “mulher” de que tanto se fala em sociedade? Essa é uma das questões fundantes para a obra filosófica de Simone de Beauvoir (Beauvoir, 1970). Alguns associariam esse conceito à noção do “eterno feminino” ou à feminilidade, noções idealizadas do que esses seres deveriam almejar ser, o que poderia incluir características como doçura, ternura, misericórdia, honradez. Esses ideais foram personificados ao longo da história em figuras como a “Virgem Maria”, mitificando a mulher como uma espécie de intermediária entre a humanidade e a divindade (Beauvoir, 1970, p. 224-225). Essa criatura pacificada, apesar de divina e apresentada como transcendental, não ameaça o homem porque ela se limita a enriquecer e trazer sensibilidade à obra humana, que é predominantemente masculina. O

“eterno feminino” ou a ode à feminilidade torna-se instrumento de redução e inferiorização do sexo feminino⁴, em um processo semelhante ao que é feito a outras populações, por meio do qual os opressores, de modo a manter a classe dominada sob a sua hierarquia, utilizam o paternalismo disfarçado de “boas virtudes” - como é o caso da idealização da mulher “feminina”.

A criança que vem ao mundo já vivencia e aprende através do olhar masculino. A menina, particularmente, se enxerga de forma inferior através dessa perspectiva. Beauvoir afirma: “Tudo contribui para confirmar essa hierarquia aos olhos da menina. Sua cultura histórica, literária, as canções, as lendas com que a embalam são uma exaltação do homem” (1967, p. 30). A autora demonstra alguns exemplos da cultura ocidental através dos contos de princesas onde a menina vive feliz para sempre apenas ao encontrar um príncipe com quem se casa. Ao crescer, a menina ainda se depara com livros de romance (gênero os quais são encorajadas a gostar) onde o foco da história continua a ser a busca por um homem. Na poesia, geralmente escrita por homens, a mulher pode ser uma analogia para o corpo (como ventre ou amante), pode incorporar o místico da natureza, representar a *Beleza* ou mesmo a *Poesia*, ou até personificar tudo que há de pior e diabólico no mundo, mas, independente disso, ela sempre é uma figura capaz de representar tudo, exceto a si mesma. Mesmo naqueles textos em que a mulher é vista a partir da sua realidade humana, ela ainda parece ter como destino o homem e a dedicação a ele⁵. Beauvoir (1967, p. 30-31) argumenta que cada autor projeta na figura feminina parte daquilo que demonstra sua própria contingência e humanidade em oposição à transcendência que atribui a si como sujeito. Por isso, muitas vezes a mulher se torna um “bicho monstruoso” ou uma tentação, dependendo de como o autor se vê. O papel que a mulher tem para o homem é essencial, na medida em que é apenas projetando-se nela que ele consegue se compreender como sujeito. Essa idealização, o mito da mulher, é colocada como verdade necessária em oposição à mulher real em todas as suas variedades e pluralidades, de tal modo que se questiona antes se a mulher não é feminina o suficiente do que o fato da “feminilidade” ser uma entidade, uma projeção.⁶

⁴ Foi utilizado o conceito de sexo feminino, ao invés de gênero em concordância com a utilização do termo por Beauvoir (1970: 17).

⁵ Cita-se como exemplo Stendhal, em: (Beauvoir, 1970, p. 284-294).

⁶ Reconhecemos o teor eurocêntrico dos exemplos de Beauvoir, mas poderíamos citar exemplos diversos, brasileiros, inclusive, aonde a mulher é tema de uma obra, mas como uma idealização daquilo que se concebe como feminilidade:

Quando a sala atravessa, é raro que não lance os olhos para o espelho; e raro que ao deitar não leia, um quarto de hora, as folhas de um romance em que a dama conjugue o eterno verbo amar [...]

O feminista Poulain de la Barre afirmou: “Tudo que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, porque eles são a um tempo, juiz e parte” (Beauvoir, 1970: 15-16). Afinal, se grande parte dos escritos admitidos e tornados relevantes culturalmente são de origem masculina, a mulher será vista como Outra e essa perspectiva, como mencionada anteriormente, é ensinada às próprias meninas e mulheres que se enxergam e comportam a partir das idealizações masculinas. Essas ferramentas são benéficas para manter a hierarquia masculina sobre as mulheres. Nesse sentido, o discurso e a linguagem são importantes instrumentos de violência e opressão.

Monique Wittig, a partir de Beauvoir, observou que o que muitas vezes se percebe como a origem da opressão, o sexo da mulher, na verdade é apenas uma das marcas da opressão, que se torna naturalizada através dos mitos da mulher. Desse modo, “mulher” seria o produto de uma relação homem/mulher. Não haveria um ser individual “mulher”, mas essa seria uma categoria política e econômica estabelecida por uma sociedade cujo poder é marcadamente masculino, de modo que se a categoria “homem” fosse desaparecer, a da “mulher” também pereceria. Se a todo momento um certo grupo de indivíduos é chamado e percebido como “mulher”, admite-se, portanto, que o seja (Wittig, 1992, p.11-16). Admitindo-se que a mulher se defina a partir da relação com o homem, então a linguagem, que utiliza esses conceitos e reforça essa binariedade, serve como instrumento de perpetuação e naturalização dessa relação.

Ciências que estabelecem uma estrutura para o inconsciente humano, como a psicanálise e a semiótica, leem os humanos como invariáveis, não transformados por suas histórias, contextos e lutas, critica Wittig. Mais adiante, se estabelece que apenas certos estudiosos possam interpretar o inconsciente ou os signos presentes na sociedade. No entanto, as estruturas que essas ciências encontram presentes, seja no inconsciente, no discurso, ou nos signos, na verdade são as próprias estruturas que elas já pré-determinaram como possíveis. É dessa forma que revistas, imagens e filmes que atribuem certos símbolos às mulheres podem passar por meros elementos de uma disposição social, quando seria preciso olhar para a realidade do contexto social e compreender seu significado criticamente: “it signifies that women are dominated”⁷ (ibidem, p.25). Há, então, um discurso vigente opressor, que não é repensado, mas apenas reproduzido, e os sujeitos oprimidos e não representados por esse discurso, são obrigados a se comunicarem por meio dessas linguagens e símbolos veiculados, e, mais adiante,

É que essa criatura, adorável, divina, nem se pode explicar, nem se pode entender: Procura-se a mulher e encontra-se a menina, quer-se ver a menina e encontra-se a mulher.

(Assis, M., S/D, p. 20)

⁷ Trad. Livre: “Isso significa que as mulheres são dominadas”.

serem interpretados através dessas mesmas estruturas opressoras por especialistas. A base desse discurso, segundo Wittig, seria a da hegemonia heterossexual, que perpetua a relação obrigatória binária mulher/homem e cria categorias como “sexo” e, “mulher”, invisibilizando outras formas de ser, como o sujeito lésbico (no argumento de Wittig), a pessoa não binária, queer, trans, ou pessoas com outras orientações afetivas que não a heterossexual. A reprodução desse discurso acarreta não só uma violência ontológica, “you-will-be-straight-or-you-will-not-be”⁸ (Wittig, 1992, p. 28), mas gera propriamente uma violência física e material.

“O falatório”, conforme formulado por Heidegger (2005), é compreendido como um discurso de lugar comum, onde a preocupação da comunicação está em “repetir e passar adiante a fala” (Ibidem, p.228). O ponto de partida é que é possível compreender e se comunicar a partir de uma compreensão mediana, não sendo necessário se apropriar originalmente do conteúdo referente, dessa forma, as possibilidades de interpretação já são dadas no ato da fala, determinando o que e como se vê algo. Há pouco de originalidade nos discursos, e provavelmente algo que é dito já o foi antes. É dessa forma que conhecemos muitas coisas, através da repetição, criando-se um aspecto autoritário para o “falatório” a partir do momento em que aquele que transmite uma ideia diz que assim o é porque assim sempre se falou. Bento (2017) afirmará então, a partir da noção de “falatório”, que o humano pautará seu conhecimento em estruturas pré-estabelecidas, tornando-se difícil distinguir aquelas ideias resultantes de uma crítica e reapropriação do conteúdo daquelas que são meras repetições do que já foi dito. Uma consequência gerada por essa forma de discurso engendrará, “Não enxergar singularidades, fissuras, não escutar as vozes dos outros. A alteridade só teria sentido mediante o encaixe do pensamento do outro no esquema analítico previamente definido pelo (a) pesquisador (a)” (Ibidem, p. 302).

Assim como Wittig, Bento coloca a questão da padronização e reprodução dos discursos em seu caráter opressor, determinando como as pessoas devem ser, gerando uma violência ontológica e, também, física e material como já discutido. A socióloga exemplifica com a questão da “cordialidade”⁹ brasileira (Holanda, 1995), comumente presente em pensamentos como “eu aceito e posso me relacionar com gays e lésbicas, contanto que socialmente não se comportem como tal”. Mais adiante, a “teoria-falatório” permite observar uma violência

⁸ Trad. Livre: “Você-será- hetero-ou-não-será”.

⁹ Bento cita o termo “cordialidade” conforme criado por Sérgio Buarque de Holanda em sua psicologia social. Designa a forma que o povo brasileiro adotou de se relacionar superficialmente de modo a parecer hospitaleiro, cordial, familiarizado e íntimo, mas que representa muitas vezes uma mímica do que se entende por “civilidade” e serve como resistência e representação de uma preservação dos reais sentimentos que podem ser exatamente opostos a essa fachada de “bons costumes”.

epistemológica sobre aquelas coisas que não são sequer reconhecidas por não integrarem os conceitos e estruturas presentes no discurso reproduzido, que é fechado em si mesmo. Quando pessoas passam a não pertencer ao campo da inteligibilidade, então não são aceitas socialmente e devem circular em ambientes marginalizados e segregados para esses corpos que são “impróprios”¹⁰. Não há lugar para eles quando constituem o lugar do não-ser e do ininteligível, perpetuando assim a sua não-existência social.

A agência pessoal (autonomia enquanto indivíduo) é um fator essencial para o ser. Bento destaca que a opressão e a violência social impõem a alguns sujeitos a renúncia de suas liberdades para serem aceitos e visibilizados. Era o caso, por exemplo, das pessoas que, para conseguirem fazer a operação de transgenitalização ou a mudança de seus documentos, tinham que se conformar com os discursos de patologização de seus corpos (Bento, 2017, p. 305), ou da mulher que busca incorporar a feminilidade e o ideário acerca da mulher como forma de garantir reconhecimento social. Enquanto o sujeito lésbico, pensado por Wittig, que não seria reconhecido socialmente, a não ser como uma fantasia do desejo heterossexual (Wittig, 1992), resistiria assim como todos os outros sujeitos que “teimam em viver” (Bento, 2017, p. 312) e retomar suas agências.

A ideia de que poder, saber e sexualidade possuem uma ligação fundamental na sua constituição, foi argumentada por Foucault (2015), de modo que, para romper com as repressões vigentes seria necessária uma reestruturação das economias de poder. É assim que Butler critica a ideia “utópica” de pensar uma sexualidade, e a seu lado o gênero, que fuja das estruturas hegemônicas heterossexuais de poder, para além da hegemonia masculina que Beauvoir observou. Nesse sentido, ainda que Wittig seja contrária à ideia da “escrita feminina” como possibilidade de uma nova linguagem e retirada da opressão imposta sobre as mulheres - porque a própria ideia de “mulher” e “feminino” seriam mitos e criar uma linguagem feminina tornar-se-ia uma confirmação da hegemonia masculina -, ainda assim, a própria autora também adentraria em uma utopia ao buscar um sujeito que prescindisse das influências de gênero e do social. Compreender a sexualidade e o gênero como uma construção cultural dentro dos termos das relações de poder implica em repensar as possibilidades de subversão dessas normas opressivas que não se apoiam no ideal de um gênero e de sexualidade que precedam, estejam fora, ou para além da cultura, como Butler enxerga a concepção do sujeito lésbico e da sexualidade não centrada na genitália de Wittig.

¹⁰ Bento cita o termo “impróprio” conforme AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

Se a linguagem e o discurso são aspectos contingentes da existência, ainda assim são produtos de uma história que envolve o próprio modo de conhecer humano através da repetição incessante (Bento, 2017; Heidegger, 2005, p. 227-230). Butler considera que o poder da hegemonia heterossexual, do que poderia se chamar de um patriarcado¹¹, está na reprodução da sua lógica, metafísica, ontologia, enfim, dos seus discursos. Então, a questão que se deve colocar não é como parar essas repetições, se é assim que nos comunicamos e conhecemos, mas sim, “que tipo de repetição subversiva poderia questionar a própria prática reguladora da identidade?” (Butler, 2003, p. 57). É assim que a utilização de termos como “viado” e “sapatão” dentro da própria comunidade LGBT, não precisa significar a reprodução das estruturas heteronormativas, mas pode colocar em evidência a artificialidade dessas estruturas por tanto tempo naturalizadas. Trabalhando dentro do próprio discurso consolidado nas estruturas normativas de poder, é possível realizar intervenções, apropriações e até ressignificações desses signos, idealizações e discursos.

Butler trabalha a ideia de Beauvoir de que não existe uma “natural woman”¹². Os mitos e idealizações criados acerca do que é ser-mulher não passam de ideias abstratas. Aquele grupo de seres reais a que se convencionou chamar “mulheres” nunca o serão inteiramente, mas passam por um processo de construção de sua identidade que nunca chega a seu termo. Elas são moldadas pelas normas sociais que se manifestam através da constante repetição (seja na forma de discurso ou nas modificações corporais) até que essa identidade seja reificada e possua a aparência de pronta, de natural. Assim, categorias como “sexo”, “gênero” e “mulher” são construções humanas e compreender o sujeito como *locus* de aculturação e de possibilidades de modificação é compreender que não há uma essência que o determina. Esse entendimento, não significa o fim das repetições culturais, e sim a desnaturalização do que foi reificado e a abertura para novas possibilidades.

Em seu segundo volume do *Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir declara: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (1967, p.9). Em uma época em que muitas feministas questionavam o que de fato constituía uma “mulher”, essa frase colocou em xeque tudo aquilo que se tinha por uma “essência feminina”; afinal, ela parece dizer que nenhum bebê do sexo feminino traria consigo imaneamente as características de um ser-mulher. Esse processo de

¹¹ O termo *patriarcado* aqui é utilizado conforme o entendimento de que é uma estrutura de poder machista e misógina específica (e não uma idealização ou sistema abstrato) que se perpetua através de instrumentos culturais-sociais-econômicos-históricos e que se soma a outros patriarcados na opressão das mulheres. Ver: Federicci, *Calibã e a Bruxa: Mulheres Corpo e Acumulação Primitiva*, 2017.

¹² Em referência à canção: “A Natural Woman”, de Aretha Franklin. Trad. livre: “Mulher natural”.

desnaturalização expôs o verdadeiro responsável pelo que se conhece como “mulher”, a saber, a cultura. Prossegue a autora: “Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto...” (Ibidem). O papel que o ser do sexo feminino assume na sociedade não tem nenhuma relação necessária com o seu órgão reprodutor, ou algum outro fator determinante, mas com as definições culturais, com uma série de normas construídas socialmente, ao longo da história. Gayle Rubin definiria décadas mais tarde que “gênero” é a divisão dos sexos imposta socialmente¹³, de modo que Beauvoir estava antecipando o que viria a ser entendido como “gênero” posteriormente. O termo começou a aparecer nas obras feministas majoritariamente por volta da década de 60 e, embora já existisse anteriormente na área da psicologia acadêmica, era escassamente conhecido e divulgado.

A preocupação de Beauvoir, assim como a de outras feministas da época, era relativa à comprovação de que o sexo da mulher não produziria seu destino (Butler, 1987), como afirmado até então por muitos intelectuais e aceito pela sociedade - questão que até hoje se faz presente em alguns discursos difundidos socialmente, ainda que a implicação esteja implícita¹⁴. “Tota mulier in útero” era uma frase do senso comum, repetida na sociedade europeia para designar que a mulher era inteiramente definida pelo seu útero e que, portanto, outros assuntos, como os relativos à mente, não lhe diriam respeito.

É pela maternidade que a mulher realiza integralmente seu destino fisiológico; é a maternidade sua vocação “natural”, porquanto todo o seu organismo se acha voltado para a perpetuação da espécie. Mas já se disse que a sociedade humana nunca é abandonada à natureza... há um século, mais ou menos, a função reprodutora não é mais comandada pelo simples acaso biológico: é controlada pela vontade. (Beauvoir, 1967, p. 248)

O argumento que Beauvoir apresenta aponta para o controle da natalidade, os métodos contraceptivos que a sociedade criou de modo a não se tornar dependente da “natureza” para a sua reprodução. Federici, no *Calibã e a Bruxa* (2017, p.181), demonstra que os métodos contraceptivos são muito mais antigos do que Beauvoir supunha, mencionando as ervas de conhecimento geral, utilizadas até a Idade Média na Europa, que eram transformadas em poções e supositórios vaginais para provocar aborto ou causar esterilidade, ou seja, a reprodução já podia ser uma escolha desde então. Uma vez que o Estado começou a intervir para aumentar a demografia, esses métodos passaram para a clandestinidade e foram em grande parte

¹³ “*Gender Identity, the division of the sexes..., sex/gender system- a set of arrangements by which the biological raw material of human and procreation is shaped by human, social intervention in a conventional manner*” (Rubin, 1990, p.39-52).

¹⁴ A notícia divulgada pela revista Veja, por exemplo, intitulada: “Marcela Temer: Bela Recatada e do Lar”, causou polêmica ao remeter à ideia arcaica da “mulher exemplar” como dona de casa que tem por fim a reprodução. (Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>>).

esquecidos. Quando o controle de natalidade voltou à sociedade, por muito tempo os únicos métodos contraceptivos eram masculinos para que os homens tivessem o controle da reprodução, de modo que a situação das mulheres poderia ser considerada análoga à das aias da distopia *O Conto da Aia*, de Margaret Atwood (2017): escravas reprodutivas.

Baseada nas ideias de Beauvoir, que distinguem a capacidade reprodutora dos humanos daquilo que os torna “homens” ou “mulheres”, Butler define o “sexo” como aquele fato que seria, a princípio, invariavelmente ligado à biologia e à anatomia da pessoa¹⁵, o que produz a diferença sexual, enquanto o gênero¹⁶ diz respeito aos significados constituídos para o corpo a partir da sua socialização; trata-se de um processo de aculturação do corpo (Butler, 1987, p.35). A consequência para essa distinção entre o “sexo feminino” e o “ser-mulher” significa que não é válido determinar certos comportamentos como tipicamente “da mulher”, a partir de suas configurações biológicas, ou ainda, buscar naturalizar certos costumes sociais, associando-os a suposições biológicas ou mitificadas. Não é porque toda fêmea humana possui órgãos reprodutores, que seu destino é ser mãe; ou porque escolheu ter filhos, que isso é natural e necessário a todas as fêmeas. Como contemplado por Beauvoir, a vontade é decisivo fator a demonstrar que o humano não está preso ao instinto animal, que a sua vontade é também a sua indeterminação.

2. Desconstrução

Beauvoir frequentemente utiliza terminologia de cunho existencialista, fundamental para a construção de sua argumentação. A existência precede a essência, assim como não há essência feminina, já que ninguém nasce, mas torna-se mulher. Segundo Sartre, o corpo humano encontra-se em situação, a saber, é formado por suas condições políticas, biológicas, econômicas, culturais e assim por diante (Sartre, 1968, p. 35). No entanto, assim como é formado por tais condições, também as forma, atribuindo-lhes sentido. O ser enquanto situação faz-se distinto para cada uma e cada um, e a consciência, por sua vez, apresenta-se enquanto “para-si” que é a não identificação de si mesma: a “presença a si”. Será concluído, portanto, que se o ser não é inteiramente “si”, ele é separado de si pelo Nada. O “para-si” é, de fato, vontade de vir a ser, nesse sentido é “para-ser”, ou seja, o querer se concretizar por meio de seus projetos em “ser”. Os projetos não deixam de ser a “transcendência” pela qual o sujeito quer se ultrapassar; essa é a finalidade de suas ações (Silva,

¹⁵ O sexo como estrutura fixa será rechaçado por Butler.

¹⁶ Ressaltando que Beauvoir não usa o termo “gênero”, mas Butler, que faz a sua interpretação já se apropriando do conteúdo com novos conceitos, como é o caso de “gênero”.

2013). Vale lembrar que Beauvoir utiliza esses termos à sua maneira, fazendo-se evidente o que isso acarreta para o ser-mulher em sua obra, não sendo necessário recorrer a Sartre, que é utilizado nesse contexto apenas de forma didática.

O uso que Beauvoir faz do termo “Outro”, no entanto, conforme assinalado na obra, fundamenta-se efetivamente na tradição hegeliana. “Certas passagens da dialética com que Hegel define a relação do senhor com o escravo se aplicariam muito melhor à relação do homem com a mulher (Beauvoir, 1970, p. 85)”, diz, referindo-se a “Outro” enquanto ideia presente no conflito entre senhor-escravo na dialética do reconhecimento (Hegel, 1992, p.126-132). Em analogia ao escravo, percebido como Outro pelo senhor, está a mulher, submetida ao sujeito/senhor/homem, e, no entanto, a questão a se pensar da parábola “senhor e escravo” é o fato da escravidão não conseguir se perpetuar, constituindo uma relação contingente. A consciência do sujeito apenas se estabelece a partir de sua interdependência com o Outro (Rodrigues, 2019), e, é necessário que se compreenda essa relação “escravagista” como não-natural e mutável. Essa será a cobrança de Beauvoir: que “as mulheres” se afirmem e busquem também o movimento de transcendência enquanto sujeitos.

Beauvoir conclama esses seres designados “mulheres” a atingirem sua autonomia. Essa tarefa já foi lograda pelo sujeito “homem” que transcende e se afirma, à medida que tem a “mulher” como seu Outro. A questão é que socialmente o “ser-mulher” se manteve em posição de Outro, percebendo a si própria enquanto alteridade do homem. Beauvoir observa, por exemplo, a diferença entre “o poder do homem em alimentar do destino da mulher de amamentar” (Rodrigues, 2019). Enquanto um transcende sua identidade, a outra mantém-se reificada ao seu corpo e submissa ao destino biológico. A transcendência que o sujeito “mulher” deve buscar, discutida na obra de Beauvoir, será interpretada como um movimento que está imanente à existência, que não nega o corpo ou busca se colocar além da matéria, como o que foi feito pela sociedade que projetou na mulher todas as suas inseguranças e limitações corpóreas, por exemplo. O corpo, fazendo-se no mundo, pode se superar mediante a própria existência e encontrar aí seu “para-ser”, suas possibilidades e projetos. É desse modo que o corpo deve ser entendido enquanto situação, a sua transcendência se realizando nessa própria dinâmica de um ser indeterminado com múltiplas possibilidades.

O corpo para Butler, em concordância com a interpretação de Rodrigues (2019), é uma construção, assim como as categorias de “gênero”, “sexo” e “sexualidade”. Assim como o humano se devém (vem a ser), também o corpo é devir. Este corpo é convenientemente concebido como uma limitação entre o que constituiria o sujeito e o que está fora dele, presente

no mundo, demarcado por meio de estruturas binárias como interno/externo, feminino/masculino, sendo capaz de delimitar assim sua identidade. Seria certa tentativa de estabelecer ordem numa experiência completamente caótica (Butler, 2003, p.188). É nesse sentido que Butler interpreta o dizer de Sartre: “a consciência existe seu corpo” (Sartre, 2007, p.263), como um sujeito que busca limitar e demonstrar aquilo que é seu corpo por meio das estruturas da existência para que possa se diferenciar e se afirmar, assim, dialeticamente. Apesar disso, essa delimitação entre interno e externo do corpo nunca fica completamente satisfeita; há algumas ambiguidades que demonstrariam as falhas desses limites, como por exemplo os orifícios do corpo, por onde saem coisas que uma vez foram internas e logo se fazem externas, como os excrementos. A mesma analogia será aplicada na relação do humano com a alteridade, transformando em abjeto tudo aquilo que é expulso e estranho ao próprio corpo, sendo assim o “Outro vira merda” (Butler, 2003, p.191).

As estruturas de “gênero”, “sexo” e “sexualidade” servem ao propósito de delimitar esse corpo, consolidar a consciência-de-si, e, ainda que todo Outro seja estranho ao ser, as identidades que fogem dessa normatividade cultural são rechaçadas como abjetas, pois o sentimento de dominação desse Outro parece realizar com mais força essa certeza de si. Esquece-se, no entanto, que as pessoas vistas como abjetas, sujeitas a toda sorte de violência, são imprescindíveis para a manutenção dessas mesmas estruturas de identidade hegemônicas que as excluem (Butler, 2003, p.191).

Como situação e não como essência, o corpo pode ser percebido como um processo dialético entre as imposições culturais e as suas próprias escolhas, onde existir seu corpo envolve posicionar-se diante do mundo e interpretar normas sociais, históricas, culturais, ainda que seja de forma irrefletida e ainda que se escolha reproduzir interpretações já realizadas até então. O corpo como situação aculturada e não naturalizada pode levar a questionar estruturas estabelecidas, a partir de si.

Até aqui, discutiu-se a artificialidade do gênero pautando-se em diversos exemplos de Beauvoir e Butler. Pode-se pensar o mesmo a respeito da sexualidade, contemplada nas discussões acerca da heteronormatividade imposta socialmente. O sexo, no entanto, é uma área que foi interpretada em Beauvoir como uma estrutura fixa, estável do corpo. Todavia, uma vez que esse corpo é desconstruído enquanto natural, o mesmo ocorre com aquelas identificações que se fazem nele.

Wittig é uma das feministas que questiona o sexo como categoria de imposição da heteronorma a todos os corpos. Essa imposição, para além do discurso, utiliza-se de ferramentas

como a ciência da biologia - que divide os corpos em sexos e defende comportamentos típicos do hormônio feminino e masculino- reforçando a opressão sobre mulheres com um viés “científico” que mascara os interesses por trás dessa lógica: de definir um grupo de pessoas a partir de suas capacidades reprodutoras. Para além da questão de gênero, a afirmação de Beauvoir, tantas vezes já referida, “ninguém nasce mulher...”, é interpretada por Wittig como referindo-se também à construção da diferença sexual; da separação dos sexos (Wittig, 1992, p. 9-11).

Ainda que considerada uma teórica da diferença sexual, e não distinguindo com clareza as estruturas sexuais das de gênero, Beauvoir coloca argumentos que parecem suscitar a artificialidade do sexo como proposto por Wittig e Butler, por exemplo. A autora sustenta que nenhuma criança como tal nasce se diferenciando sexualmente das outras. A princípio as crianças são puras subjetividades buscando compreender o mundo, sendo que, como bebês elas sequer se diferenciam do resto do mundo.

... antes da puberdade e, às vezes, mesmo desde a primeira infância, ela [menina] já se apresenta como sexualmente especificada, não é porque misteriosos instintos a destinem imediatamente à passividade, ao coquetismo, à maternidade: é porque a intervenção de outrem na vida da criança é quase original e desde seus primeiros anos sua vocação lhe é imperiosamente insuflada (Beauvoir, 1967, p.10).

A influência dos pais, da linguagem, das imagens, de tudo aquilo que uma criança vivencia como ser aculturado, introduz como natural a diferença entre os sexos, pois é o que se conhece desde sempre, e isso a faz crer que haja um motivo natural para a divisão dos seres em sexos. Wittig argumenta que este é um fato tão aleatório quanto se a sociedade resolvesse dividir os seres pelo tipo de lóbulo de orelha ou qualquer outro critério que sequer remontasse ao corpo.

Em relação às ciências biológicas, Beauvoir questiona a ambiguidade da divisão das espécies em sexo. Ela considera que a divisão dos humanos em fêmeas e machos se dá pela relação de reprodução que ocorre entre eles; todavia, compara com outras espécies em que a reprodução pode ocorrer por autofecundação ou fecundação cruzada - como é o caso de algumas espécies hermafroditas, como os moluscos e os anelados. Há um interesse da biologia em perpetuar a ordem, arguirá Beauvoir, de modo que cientistas dirão que a diferença sexual é um aperfeiçoamento da reprodução, relegando o hermafroditismo à “degenerescência” (Beauvoir, 1970, p. 27). No entanto, não há como negar que “A separação dos indivíduos em machos e fêmeas surge, pois, como um fato irreduzível e contingente” (Ibidem).

Observando o corpo e suas estruturas como “gênero”, “sexo” e “sexualidade” enquanto constructos, entende-se que servem a um propósito social e são basilares para a identificação da consciência-de-si. Mesmo assim, apesar de trazerem ordem, não é por isso que se tornam categorias rígidas ou imutáveis. Ainda que o humano necessite dessas estruturas para organizar

sua experiência e estabelecer plataformas comuns que possibilitem a intersubjetividade e o reconhecimento de uma consciência pela outra, elas são contingentes, de modo que poderiam ter sido outras, que se relacionassem a outras experiências da percepção ou outros propósitos sociais. A co-agência¹⁷ como fator importante na perpetuação dessas construções do corpo evidencia que não é apenas o cultural que se impõe, mas são também os indivíduos que influem nesse processo. Percebendo-o, é possível ampliar as possibilidades dessas estruturas na sua artificialidade, não havendo necessidade para a binariedade do gênero ou mesmo do sexo. Não se trata de colapsar estruturas que envolvem as ontologias e epistemologias humanas, e sim, compreender suas mobilidades no devir da existência.

Tornar-se um gênero, portanto, envolve uma escolha da mesma forma que a existência não prescinde da liberdade humana de exercer sua autonomia. Ainda assim, essa autonomia não resultará num *cogito* transcendente, para além de qualquer cultura. Há, de fato, um sujeito material, que age a todo momento sobre as marcas culturais já presentes no seu corpo. Ele nunca é estagnado e só pode ser definido com a sua morte, porque é só então que a sua existência se conclui. É desse modo que a “mulher” de Beauvoir pode se transcender, não se sujeitando à perspectiva reificada de seu corpo, mas ativamente interpretando-o. É essa consciência da agência que cabe ao indivíduo que possibilitaria o projeto butleriano da subversão de gênero (ademais do sexo e da afetividade) a partir de desconstruções e reapropriações que começam com os próprios corpos individuais e podem, então, começar a remodelar estruturas sociais a partir de si mesmos.

Conclusão

Observar Beauvoir a partir de Butler significa levar algumas das propostas da autora francesa a dimensões que nem ela pensara. Ao invés de buscar os pontos onde Beauvoir essencializa o gênero e se atém a heterossexismos e binarismos, pode-se analisar os momentos onde ela apresenta a possibilidade de desconstrução de crenças estabelecidas. Como quando questiona a essência atribuída às mulheres através de místicas e mitos que louvam um “eterno feminino”, completamente idealizado e não relacionável a seres humanos, por exemplo. Ou, em outro momento, tratando do fato de crianças não se reconhecerem como diferenciadas sexualmente, a não ser quando seus pais e a sociedade lhes ensinam isso. Ou ainda, quando a sexualidade é percebida como não relacionada à anatomia ou a um comportamento específico,

¹⁷ O agenciamento de múltiplos fatores, como o socio-econômico-político, e de sujeitos capazes de intervir na elaboração e modificação das estruturas em questão.

havendo mulheres com afetividades diversas que apresentam toda forma de corpo e performance de gênero.

Simone de Beauvoir does not suggest the possibility of other genders besides 'man' and 'woman', yet her insistence that these are historical constructs which must in every case be appropriated by individuals suggests that a binary gender system has no ontological necessity (Butler, 1987, p. 14-15)¹⁸.

As construções históricas e culturais ao redor dessa mística que tenta se impor e cristalizar o gênero da mulher, é um tópico preponderante da obra de Beauvoir. O trabalho antropológico, histórico e às vezes até psicanalítico que a autora realiza tentando remontar às diferentes opressões ao longo da história humanidade e a mecanismos efetivos de controle da mulher na atualidade (como a maternidade) é reinterpretado por Butler. Um trabalho que comumente é entendido como uma dissertação sobre a figura histórica da mulher e as origens dos mecanismos de repressão é agora visto em seu potencial genealógico, ou seja, o foco não está em remontar cronologicamente o que é a mulher, ou à história dos mitos que foram criados sobre ela, e sim buscar os dispositivos de poder por trás dessa essencialização. Havendo forte fator cultural na definição da mulher, mostrando-se muitas vezes sequer relacionada à realidade, há algo a se dizer sobre o modo de constituição da categoria “mulher”, muito mais do que sobre as repressões sociais em si.

Se o gênero está sempre atrelado a convenções culturais, não há necessidade ontológica para a constituição dele tal qual é. As estruturas do entendimento humano são formadas contingentemente, sendo que o discurso repetido, reiteradas vezes, como o falatório de Heidegger, consolida suas bases na medida em que é passado adiante. O gênero cumpre um papel nessa repetição no processo do conhecer humano, mas há que se entender que essa categoria não é rígida apesar de, com o tempo, sempre repetida, parecê-lo. É assim que sua desconstrução, como aparentemente natural, permite que outros corpos se tornem inteligíveis, ao mesmo tempo em que expõe a violência ontológica e epistemológica sobre corpos que divergem da norma, ou que simplesmente não são masculinos heterossexuais (hegemônicos).

Portanto, não há necessariamente que se buscar outras formas de escrita ou de sujeitos (como o sujeito lésbico de Wittig), pois, novamente, eles estarão submetidos à cultura. Ainda que comumente tenha-se estabelecido o homem enquanto sujeito e relegado à mulher (e a corpos dissidentes da norma) a posição de sujeita (Rodrigues, 2019), Butler pensa a possibilidade de agência de cada indivíduo, como participante nos processos que reproduzem e passam adiante conhecimentos. Ainda que esses processos não ocorram de forma

¹⁸ Trad. Livre: “Simone de Beauvoir não sugere a possibilidade de outros gêneros, além de "homem" e "mulher", mas sua insistência de que esses são construtos históricos que devem ser apropriados pelos indivíduos sugere que um sistema binário de gênero não tem necessidade ontológica.”

completamente consciente, que se desenvolvam com o desenrolar da existência, há espaço para mobilizações. A dialética presente no corpo, o qual se constitui conforme o existir e nunca como coisa dada, permite o encontro de normas culturais com as construções individuais, produzindo uma reinterpretação dessas estruturas. Sempre que em contato com o existir, estas normas tornar-se-ão ligeiramente diferentes, não havendo completa passividade na relação com a subjetividade. Esta, por sua vez, torna-se transcendente, enquanto processo de realizar-se no mundo como a própria “mulher de Beauvoir”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

ATWOOD, M. *O Conto Da Aia*. Trad. Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

ASSIS, M. Menina Moça. *Falenas*. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/falenas.pdf>. S/D. Acesso em: 12 de Junho de 2018.

BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo: Fatos e Mitos*. Trad. de Sérgio Milliet. vol. 1. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

_____. *O Segundo Sexo: A Experiência Vivida*. Trad de Sérgio Milliet. vol. 2 São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BENTO, B. *A Reinvenção do Corpo: Sexualidade e Gênero na Experiência Transexual*. Disponível em: <<http://www.mediafire.com/file/luvlqqpk6p6l47u/A+Reinven%C3%A7%C3%A3o+do+Corpo+-+Berenice+Bento.pdf>>. Acesso em: 20 de Junho de 2018.

_____. Escutar Vozes e Falar em Línguas. In: _____. *Transviad@s: gênero, Sexualidade e direitos humanos*. Bahia: UFBA, 2017.

BUTLER, J. *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão de Identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex. *Yale French Studies*, n. 72, p.35-49, 1987.

FEDERICI, S. *Calibã e a Bruxa: Mulheres Corpo e Acumulação Primitiva*. Trad. de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*. Trad. de Maria Thereza de Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. vol. 1. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HEGEL, Fenomenologia do Espírito. Trad. de Paulo Meneses. Parte 1. 2 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Parte 1. 15 ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005.

HOLANDA, S.B. de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RODRIGUES, C. Ser e Devir: Butler leitora de Beauvoir. *Cadernos Pagu*. Campinas, n. 56, 2019.

RUBIN, G. The Traffic in Women. In: HANSEN, K; PHILIPSON, I. *Women, Class and the Feminist Imagination*. Philadelphia: Temple, 1990.

SARTRE, J.P. *O Ser e o Nada*: Ensaio de Ontologia Fenomenológica. Trad. de Paulo Perdigão. Rio de Janeiro: Vozes, 2007. Disponível em: <<https://farofafilosofica.com/2017/02/23/jean-paul-sartre-17-livros-para-download-em-pdf/>>. Acesso em: 23 de Junho de 2018.

_____. Reflexões sobre a questão Judaica. In: Reflexões sobre o racismo. SP, Difusão Europeia do Livro, 1968.

SILVA, A. Considerações sobre a noção de “situação” em o Ser e o Nada. *Kínesis*, São Paulo, vol. 10, p. 120-131, 2013.

WITTIG, M. One is Not Born a Woman. In: *The Straight Mind and Other Essays*. Boston: Beacon Press, 1992.

VEJA. Marcela Temer: Bela Recatada e do Lar. *Veja*. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>>. Acesso em: 19 de Junho de 2018.