

## **SIMONE DE BEAUVOIR, JUDITH BUTLER : PARALELAS QUE DIVERGEM<sup>1</sup>**

Sabine PROKHORIS<sup>2</sup>

**Résumé :** Par la « lecture » qu'elle fait du *Deuxième sexe*, l'auteure de *Trouble dans le genre*, tout en se réclamant du célèbre énoncé beauvoirien: «On ne naît pas femme, on le devient», prétend dépasser le féminisme universaliste de Simone de Beauvoir. On montrera que la « déconstruction » butlerienne de Beauvoir, outre qu'elle repose sur toute une série de glissements et de contresens, aboutit à une version du féminisme qui fait bon marché de l'émancipation réelle des femmes.

**Mots-clés :** Beauvoir ; Butler ; Féminisme ; Universel – Culture ; Lecture ; Emancipation.

**Resumo:** Pela «leitura» que faz do *Segundo sexo*, a autora de *Problemas de gênero*, ao mesmo tempo que se refere ao célebre enunciado beauvoiriano : « Não se nasce mulher, torna-se mulher », pretende ultrapassar o feminismo universalista de Simone de Beauvoir. Mostrar-se-á que a « desconstrução » butleriana de Beauvoir, além de repousar sobre toda uma série de deslocamentos e contrassensos, resulta numa versão do feminismo que faz pouco caso da emancipação real das mulheres.

**Palavras-chave:** Beauvoir ; Butler ; Feminismo ; Universal ; Cultura ; Leitura ; Emancipação.

O fato de ser um ser humano é infinitamente mais importante que todas as singularidades que distinguem os seres humanos.

Simone de Beauvoir, *O Segundo sexo*

### **I. LUMA BEAUVOIR ESSENCIALISTA?**

Quarenta anos depois de *O segundo sexo* (1949), quis-se acreditar que *Problemas de gênero* (1990), livro fadado a um sucesso planetário, renovava a contribuição beauvoiriana ao feminismo. Judith Butler, ao mesmo tempo que se reivindicava

---

<sup>1</sup> O presente artigo é uma versão inédita em português do texto de Sabine Prokhoris “Simone de Beauvoir, Judith Butler: des parallèles qui divergent », *Cahiers Sens Public* 2020/2 (N° 28), Éditions Association Sens-Public, p. 81-109. O artigo e as citações são traduzidos por Eva Landa.

<sup>2</sup> Sabine Prokhoris é psicanalista e filósofa. Autora de vários livros, como *Le sexe prescrit* (O sexo prescrito), Aubier, 2000, nova edição Champs Flammarion, *L'insaisissable histoire de la psychanalyse* (A elusiva história da psicanálise), PUF, 2014, *Au bon plaisir des «docteurs graves» - À propos de Judith Butler* (Ao bom prazer dos « doutores graves » - a respeito de Judith Butler), PUF, 2017 e *Déraison des raisons - Les juges face aux nouvelles familles* (A irracionalidade da razão – Os juízes diante das novas famílias), PUF, 2018.

herdeira da filósofa francesa, separava-se entretanto radicalmente do universalismo declarado do pensamento beauvoiriano, interpretado pela filósofa americana, em um curioso passe de mágica intelectual, como um “essencialismo”: assim Butler aparecia mais beauvoiriana que a autora da célebre fórmula «Não se nasce mulher, torna-se mulher» - da mesma forma que sua estranha «leitura» de Levinas colocava-a como levinassiana superlativa, pela virtuosa “crítica” que pretendia fazer de proposições atribuídas ao grande pensador da ética, o qual - segundo Butler - teria afirmado sem hesitar a exclusão da humanidade dos palestinos, passíveis de serem mortos à vontade porque «sem rosto»<sup>3</sup>.

Como se efetuava essa passagem do universalismo - de um feminismo universalista: onde quer que se esteja no mundo e qualquer que seja a sociedade à qual pertencem, as mulheres têm o direito de lutar para se emanciparem do que as submete ao chamado sexo «forte» - a um suposto essencialismo - existe uma «identidade estável» feminina? (Butler 2005, 82). Elementar, meu caro Watson: fazendo como se a constatação empírica segundo a qual, de um extremo ao outro do planeta e segundo diversas modalidades, as sociedades são organizadas de tal maneira que as mulheres se encontram sob o jugo masculino, equivalesse a definir uma natureza feminina. Dito de outra forma, por uma inferência intelectualmente ilegítima, um deslocamento se opera do plano da historicidade ao plano ontológico, o que resulta em amalgamá-los. E como se isso não bastasse, essa confusão de planos é atribuída à própria Simone de Beauvoir. O que é pelo menos um contrassenso, ainda mais que Beauvoir alerta muito explicitamente contra esse tipo de sofisma:

Conhecemos a tirada de Bernard Shaw: «O americano branco, diz ele em substância, relega o negro à posição de engraxate: e conclui que este só é capaz de ser engraxate.» Encontramos esse círculo vicioso em todas as circunstâncias análogas: quando um indivíduo ou grupo de indivíduos são mantidos em situação de inferioridade, o fato é que ele é inferior; mas é preciso entender-se sobre o alcance da palavra *ser*; a má fé consiste em dar-lhe um valor substancial, quando tem o sentido dinâmico hegeliano: ser é ter-se tornado, é ter sido feito tal qual se manifesta; sim, as mulheres em seu conjunto são hoje inferiores aos homens, isto é, sua situação abre-lhes possibilidades menores: o problema é saber se esse estado de coisas deve perpetuar-se. (Beauvoir 1976a, 1:27)

---

<sup>3</sup> Em *Vers la cohabitation, Judéité et critique*. Permito-me indicar aos leitores meus comentários em *Au bon plaisir des « docteurs graves »* - A propos de Judith Butler (Butler 2013 ; Prokhoris 2017).

Como vemos, a questão beauvoiriana - formulada como um problema chamando sua solução - é a da emancipação, articulada pela filósofa a uma dinâmica do *vir-a-ser*, que historiciza a sujeição e arranca-a a todo determinismo de tipo essencialista, qualquer que seja aliás a extensão histórica e geográfica dos processos pelos quais as mulheres encontram-se em posição de inferioridade e assim se manifestam - em seu comportamento, em suas maneiras de identificarem-se enquanto mulheres - como *não sendo* iguais aos homens. «Não se nasce mulher, torna-se mulher»; isso significa pois, à luz dessas linhas: não se nasce inferior, torna-se inferior. Ou, mais exatamente, foram tornadas. Como? Através de uma série de processos concretos complexos, cumulativos e de várias ordens, fonte de efeitos na realidade, que Beauvoir descreve e analisa *de maneira precisa, com vistas a abrir vias* para deles liberar-se.

## II.OS DOIS PLANOS DO UNIVERSAL

Pequena digressão.

Quando Rousseau escrevia, no *Contrato Social*: «O homem nasceu livre e em toda parte está acorrentado», essa fórmula em forma de quiasma - na qual os temas antitéticos da liberdade e da servidão se cruzam, enquanto de cada lado do quiasma a universalidade é afirmada, mas justamente em planos diferentes -, o que nos dizia?

«Retomar»: quer dizer, não estar submetido a esse dado, mas poder influenciá-lo em direções imprevistas. Dito de outra maneira, é um gesto que escapa ao direcionamento absoluto do dado («de gênero»/sexuado, no caso).

Desenvolvamos o quiasma - de maneira menos elegantemente elíptica do que Rousseau, mas será mais fácil captá-lo: o homem é universalmente (por direito e destinação) livre, diz-nos Rousseau, universalmente (em toda parte) é escravo. Eis aí o quiasma: universalmente livre/escravo universalmente. Essa contradição poderia ser absurda, ou conduzir inexoravelmente a um beco sem saída: suspendam a condenação, diria Rousseau, não é o caso. Primeiro porque o plano dos fatos e o dos princípios estão separados no enunciado rousseuista. Em seguida, porque o ritmo imprimido ao pensamento pela tensão dessa figura retórica, cara ao autor (como a Pascal), engendra uma energia: a força que alimenta o elã necessário à passagem, em pensamento e atos, de um plano ao outro. Ou seja, o movimento de emancipação, precisamente. Aqui reside a função retórica e política do quiasma.

Partamos de sua segunda afirmação: a constatação que «em toda parte (o homem) está acorrentado». Trata-se, pois, de um fato universalmente observável: «em toda parte»

significa essa universalidade fatural, apresentada por Rousseau como uma realidade sócio-histórica. Mas em nenhum caso esse dado comum da experiência pode ter o valor de um dado antropológico, universal nesse sentido (definindo uma «natureza» humana). Bem ao contrário: «o homem nasceu livre», diz-nos com efeito a primeira afirmação do quiasma – primeira, porque é ela que importa principalmente.

Pois quando Rousseau sustenta isso, tem em vista uma universalidade essencial. Mas trata-se de uma universalidade não realizada: o destino propriamente humano, para qualquer um, é o cumprimento dessa liberdade, mas esta deve tornar-se concreta (real) através, pois, de uma dinâmica de liberação. Em outras palavras, a liberdade universal e, portanto, a igual dignidade de todos, são indissociáveis de um movimento de emancipação, através do qual experimentar-se livre (e igual).<sup>4</sup>

Reconhecemos aí o projeto iluminista. Em todo caso, captamos o seguinte: de uma parte, não se pode deduzir da constatação de um estado alienado, universalmente atestado pelos fatos, que os homens possam ser «naturalmente» escravos; de outra parte, o caráter universal da liberdade tampouco designa uma «essência» imutável ou uma «natureza» do homem - senão, como poderiam os humanos «em toda parte», portanto certamente não de maneira puramente acidental, encontrarem-se «acorrentados»? Essa universalidade deve ser entendida como um *devoir*, jamais assegurado e não uma «identidade estável», para retomar aqui os termos de Judith Butler. É um devir em luta contra o que, na realidade histórica tal como ela se constituiu, entrava sua realização. Uma luta jamais concluída com «esse reservatório tão profundo de tempo transcorrido» (Woolf 2012, 176), seus entraves, mas também seus recursos.

Se retornamos ao feminismo universalista de Simone de Beauvoir, recusado por Judith Butler, dá-se o mesmo. Em outros termos, considerar que as mulheres estão globalmente sujeitadas nas sociedades humanas universalmente patriarcais e, ao mesmo tempo, que sua emancipação é um objetivo universal (qualquer que seja a área cultural e geográfica à qual pertençam), isso não é de modo algum postular uma «natureza» ou uma essência feminina de qualquer ordem - mas totalmente o inverso. Primeiro, como em Rousseau, em razão da distinção antitética entre esses dois planos do universal (fatural, a fazer acontecer). Em seguida, porque se é enquanto mulheres, com toda a sua carga de representações e situações de submissão, que sofrem a desigualdade, é enquanto seres humanos que devem emancipar-se. Aqui como alhures. Onde pois Judith Butler detecta a sombra de um essencialismo? Por quais estranhas operações de «desconstrução» - pois, do ponto de vista dos equívocos do método, é bem disso que se

---

<sup>4</sup> O fato que, sobre a questão das mulheres, Rousseau seja o conservador que sabemos, não diminui em nada o valor de sua proposição. Ao contrário: esta pode ser utilizada contra suas próprias posições quanto ao lugar das mulheres, na medida em que seu enunciado vale para todo ser humano - e que admitamos que as mulheres o sejam.

trata – pode o universalismo beauvoiriano, oriundo do iluminismo, ser interpretado como um essencialismo?

Algumas observações, então, para compreender em que e de que modo a «leitura» de Simone de Beauvoir feita por Butler, sob pretexto de uma «superação» pseudo-hegeliana das posições da autora do *Segundo sexo – sexo, com efeito* e não, por razões precisas que não têm nada a ver com uma lacuna qualquer do vocabulário da filosofia, do *Segundo gênero* - representa uma manipulação bastante grosseira das posições e da contribuição beauvoirianas. E isto no intuito de promover teses no mínimo duvidosas, tanto do ponto de vista de seu rigor e consistência intelectuais quanto politicamente. Teses, entretanto, retomadas hoje em dia e mesmo plebiscitadas, por uma parte não negligenciável das feministas ditas «inclusivas»<sup>5</sup> (o que frequentemente quer dizer, no contexto atual, islamo-compatíveis), as quais mostram-se prontas a denunciar aquilo que não receiam nomear (como Houria Bouteldja e algumas outras figuras do movimento dito «descolonial», cujo discurso obedece a lógicas similares às desenvolvidas pela retórica butleriana): o feminismo «branco».

Isso resulta aliás, para além da propensão a poupar as «culturas» não «ocidentais» (no caso, os preceitos patriarcais tradicionais consagrados pelas versões mais conservadoras do discurso religioso islâmico), no que denominarei de bom grado uma «genderização» do feminismo, com consequências inquietantes no que diz respeito aos direitos das mulheres – se o uso da palavra «mulher» for admitido, o que está longe de ser assegurado em um esquema butler-queer. Consequências funestas, aqui e acolá.

### III. SOBRE A DIALÉTICA BEAUVOIRIANA.

A respeito da posição de Beauvoir, poder-se-ia dizer que se desenvolve na tensão entre duas passagens de *O Homem sem qualidades*:

Inventaram-se dois polos, homem e mulher e, entre ambos, esse mundo insensato de tensões, inibições, convulsões e aberrações. Hoje em dia, estamos cansados dessa ideologia excessiva, quase tão grotesca quanto uma gastrosofia [...] cedo ou tarde virá uma era de camaradagem sexual, onde o menino e a menina considerarão, perfeitamente de acordo em seu espanto, esse monte de velhas engrenagens quebradas que terão sido um dia

---

As mesmas feministas «inclusivas» que argumentam, por exemplo, a favor do valor (emancipador?) do véu, a começar por Judith Butler ou Joan Scott, não hesitarão em condenar – com razão – as justificativas cristãs da submissão das mulheres. Sobre essas questões, remeto em particular o leitor a minha crítica do último *opus* de Joan Scott: <http://www.mezetulle.fr/on-vous-ment-la-laicite-enfin-alternative-de-joan-scott/>

o homem e a mulher. *Ela é minha amiga e apresenta-me* com muita graça uma mulher, imaginou Ulrich. Que ela seja verdadeiramente uma, eis aí uma bela complicação realista. (Musil 1974, 3 :338).

O primeiro trecho exprime, de maneira magistral, implicações que se podem reconhecer em muitas do *Segundo sexo*: a construção do livro de Simone de Beauvoir, com efeito – « Destino », « História », « Mitos », « Formação », « Situação », « Rumo à liberação » - desenvolve um método de análise concreta dos fatores e caminhos dessa « invenção » e abre para essa era (essa Eva?) futura, evocada pelo personagem de Musil. Desde as primeiras páginas de seu livro, escreve, em relação às diferenças entre « essas duas categorias de indivíduos » que são o homem e a mulher, que talvez sejam « destinadas a desaparecerem » (Beauvoir 1976a, 1 :14), pois se entrega à descrição e análise dos caminhos pelos quais essa invenção da mulher se fez – « História », « Mitos », « Formação » -; e, nas últimas páginas, eis o que sugere e demanda:

[...] seguramente, há certas maneiras de viver a aventura sexual que serão perdidas no mundo de amanhã: mas isso não significa que amor, felicidade, poesia, sonho serão banidos. Fiquemos atentos, nossa falta de imaginação sempre despovoou o futuro; [...] entre os sexos, nascerão novas relações carnis e afetivas das quais não fazemos ideia: já apareceram entre homens e mulheres amizades, rivalidades, cumplicidades, camaradagens, castas ou sexuais, que os séculos passados não saberiam inventar. (Beauvoir 1976b, 2 :502)

Lendo essas linhas, vê-se bem que para Beauvoir a estrutura, profundamente marcada, do conjunto de relações definindo as maneiras de existir como « homem » e « mulher », é destinada a transformar-se. Imagina – movimento intelectual nela importante – que isso produzirá mutações profundas da questão sexual e, em consequência, daquilo que define o « gênero », para empregar o termo suposto descrever o que é produzido pela cultura – isto é, pelas sociedades, em suas complexidades nunca isentas de tensões dinâmicas.

Beauvoir precisa que « a mulher não é definida nem por seus *hormônios nem por misteriosos instintos*, mas pela maneira como recompõe, através das consciências estrangeiras, seu corpo e sua relação ao mundo » (Beauvoir 1976b, 2 :492). Quando Beauvoir fala da « mulher », não se trata certamente de uma qualquer « essência » feminina, mas simplesmente de qualquer mulher real. E compreende-se que o jogo dos

possíveis e, assim, as chances de escapar a um determinismo sem saída residem no espaço indeterminado, em parte imprevisível, da ou das « maneiras » de relacionar -se aos dados exteriores – contingentes : à realidade corporal de uma parte, à realidade social de outra parte, através dos caminhos em parte traçados de uma relação ao mundo. Ora, Beauvoir emprega um verbo interessante: « a maneira como ela recompõe », diz ela. « Recompor » quer dizer não sofrer esse dado, mas poder influenciá-lo em direções imprevistas. Dito de outra forma, é um gesto que escapa ao direcionamento absoluto do dado (de « gênero »/sexuado, no caso). Um gesto de renovação propriamente humano, no sentido da capacidade universal de interpretar e reinterpretar de modo inventivo o dado – singularmente e pouco a pouco, em lutas, coletivamente. Um *clinamen*, diria Lucrecio, imaginando a trajetória de queda dos átomos, isto é, esse « desvio », « oh! pequeno justo o suficiente para que seu movimento possa ser dito mudado » (Lucrecio 2002, 18). O que rompe a linha reta (ou o círculo tautológico) da necessidade: « um movimento de desvio cujo lugar e tempo são indeterminados », capaz então de « romper os decretos do destino ». Ainda mais que o ato humano, na visão inteiramente materialista de Lucrecio, pode produzir um tal *clinamen*.

#### IV. A « CULTURA » SEGUNDO JUDITH BUTLER.

Como Beauvoir, explicando que « a mulher é um produto elaborado pela civilização » (Beauvoir 1976b, 2 :495), Judith Butler considera que a « feminilidade », tributária da partilha de gênero, é uma construção cultural. Não mais que Beauvoir, Butler não considera (contrariamente a algumas que se autoproclamam « feministas integrais » (2017)) que o útero nos determina, segundo o velho adágio *tota mulier in utero*. Uma leitura apressada da filósofa americana poderia dar então a pensar que esta reconduz a herança beauvoiriana, renovando-a certamente (*clinamen?*) e que seria possível estabelecer paralelos, *sobre o essencial das questões do feminismo, em todo caso*, entre as posições dessas duas figuras mundialmente reconhecidas do feminismo moderno.

Ora, mais atentivamente, percebe-se que seria tomar um falso rumo. Falso, pois o discurso butleriano, que se quer tão « radical », volta a fechar o que a reflexão beauvoiriana abria e sua leitura, longe de fazê-lo avançar, arruína em fim de contas o projeto emancipador do feminismo beauvoiriano.

O ponto central da divergência articula-se ao debate sobre o universalismo e ao que Butler entende por « cultura ».

Segundo Butler, por uma inferência da qual pudemos ver em quê e a que ponto era abusiva, o universalismo é um essencialismo que denomina « falogocentrado ».

« Falogocentrado » indica e pretende descrever a forma princeps do « imperialismo »

ocidental. Pois o « logos » acoplado ao « falo », na mistura desconstrutiva derrido-lacano-althussero-heideggeriana da retórica de Butler, em todos os pontos conforme ao catecismo da *French theory*, teria um tal estatuto e seu objetivo secreto, enfim revelado por Judith Butler, seria: colonizar<sup>6</sup>.

Contrariamente ao que pudemos observar em Beauvoir, a construção (butleriana/queer) do « gênero » (a palavra « sexo » estando banida, logo compreenderemos por que) opera-se, não na perspectiva de uma problematização histórica e complexa das relações de sexo/gênero, mas a partir da construção do conceito de « minoria ». Conceito que remete a uma teoria da dominação mecânica e perfeitamente circular, da qual reteremos dois aspectos.

Em primeiro lugar, a asserção segundo a qual a construção do gênero é um efeito exclusivo e total do imperialismo ocidental. Compreende-se rapidamente por que convém evacuar a questão do « sexo »: esta remete a uma dimensão da realidade material externa que demanda uma certa acrobacia (o que, no entanto, não intimida Butler) sustentar que possa ser o produto mal-intencionado do Ocidente imperialista. Em Beauvoir, ao contrário, esse dado fatural, em si mesmo desprovido de valor ou significação, é tomado em conta, mas não, como quer acreditar Judith Butler, enquanto aquilo que definiria uma “natureza” feminina, mas enquanto uma contingência fatural que as sociedades (e os indivíduos que as compõem) podem tratar de diferentes maneiras, mas que as lutas feministas devem de qualquer modo levar em conta. É assim que Beauvoir reconhece toda a importância, em se tratando da luta contra a dominação patriarcal, da conquista da liberdade procriativa que concerne à todas as mulheres, em qualquer sociedade – ou « cultura », como se prefere dizer hoje em dia, sem dúvida para borrar a conflitualidade inerente a toda sociedade. Falar das « culturas », efetivamente, permite aplainar facilmente as asperezas e dissonâncias, oferecendo uma ilusão de homogeneidade e identidade, mais propícia a sedutoras visões do mundo. Um paraíso para grandes narrativas teóricas.

Ora, com essas questões triviais, que só tem sentido quando se leva em conta a realidade corporal das mulheres – até segunda ordem, nenhum homem se encontrará na situação de precisar abortar – Judith Butler não parece preocupar-se particularmente. Preocupa-se muito mais com a liberdade de portar o véu para as mulheres « racisadas » (nas sociedades ocidentais) e defende o « poder de agir » (*agency*) das mulheres sob a burca no regime talibã, assimilando desembaraçar-se dessa vestimenta desconfortável a uma colaboração com o « preconceito ocidental » (Prokhoris 2017, 163). Estando essa curiosa opção enraizada na teoria segundo a qual o « gênero » (e, portanto, a partilha

---

<sup>6</sup>Descrevi e analisei de maneira detalhada a inconsistência dessa teoria e as malversações intelectuais que lhe dão uma (pseudo) coerência, em meu livro precedentemente citado. Ver em particular o capítulo intitulado « Uma bolha especulativa ».

“de gênero”) é definido em uma estrutura de dominação de essência (sim, sim) ocidental, ambos se encontram atrelados, por essa estrutura mesma, à definição/produção de « minorias » (« racisadas », segundo a vulgata atualmente em vigor) pelo « gesto colonizador » próprio ao Ocidente.

Nessa ordem da dominação, lidamos pois não tanto com um conjunto de movimentos históricos, porém com um mecanismo que é preciso « subverter » – isto é, inverter. Ora, como nos mostra a absurda « leitura » de *Antígone* feita por Judith Butler (Prokhoris 2017, 108), ao fim da qual e distante do texto da tragédia de Sófocles, Antígone é Creonte (eis aí a « subversão », uma simples e, infelizmente, pouco convincente operação de inversão), a tese butleriana repousa sobre torções e sofismas caracterizados, apenas justificados porque não se importam, no caso, com a realidade própria à peça de Sófocles. Aplica-se aqui um esquema clássico de interpretação « desconstrutiva », que consiste na *projeção e colagem da « teoria »* sobre um texto. Teoria da dominação mecânica de um extremo a outro, particularmente indigente – intelectualmente inoperante, a não ser para produzir uma adesão religiosa -, e desmentida pela simples observação.

Essa posição teórica indiferente à « complicação realista », que Musil descreve tão bem, tem como efeito intelectual (e político), em primeiro lugar, uma ruptura das solidariedades femininas em matéria de emancipação. Será preciso então, logicamente, considerar por exemplo a obrigação imposta às mulheres iranianas de portar o véu como não decorrendo principalmente de uma opressão patriarcal, mas ao contrário como o sinal de uma subversão triunfal e revolucionária do « preconceito ocidental ». E tanto pior para as recalitrantes. Que a advogada Nasrin Sotoudeh seja condenada a trinta e oito anos de prisão e cento e quarenta e oito chibatadas por ter defendido (« incitado à libertinagem ») essas colaboradoras do Ocidente « falocentrado » que retiraram o véu e ousaram agitá-lo, essas traidoras, é realmente uma pena por ela, mas não deveria ter-se sacrificado assim pelo feminismo « branco », estruturalmente cúmplice - é hora de tomar consciência - da construção do « gênero ». Seguramente, de um ponto de vista butleriano, poder-se-á às vezes conceder que sim, as mulheres pertencendo às sociedades « racisadas » podem encontrar-se submetidas a um sistema patriarcal – o qual quer controlar a existência das mulheres de várias maneiras, e em primeiro lugar daquelas que obsessivamente pretendem, não sem violência muitas vezes, submeter seu corpo sexuado/sexual.

Entretanto, se nos ativermos à dedução butleriana do « gênero », um tal sistema – supondo que exista – seria apenas eventualmente opressivo para as mulheres na medida em que tivesse sido, na realidade (qual?), produzido pelo Ocidente imperialista, espécie de Leviatã que, num único e mesmo gesto, secreta o racismo e o sexismo. Impor então o véu e mesmo excisar, infibular as mulheres, tudo isso decorre, em boa lógica

butleriana (mas não beauvoiriana, compreendemos), de práticas « culturais » a considerar com deferência; são traços de uma identidade suscetível de resistir a um « Ocidente » intrinsecamente colonial. Mas ao mesmo tempo, essas formas patriarcais, enquanto tais, serão relacionadas à mecânica imperialista/colonial que as teria produzido.

Eis aí o que parece um tanto ou quanto forçado pela « teoria ». Porém se nos dermos ao trabalho (em verdade penoso) de ler Houria Bouteldja, que não teme enveredar por essa via tortuosa, poderemos constatar as semelhanças entre seu discurso particularmente excessivo (mas ao menos claro) e a *lógica da dedução butleriana do gênero*. Os diversos trabalhos de Judith Butler, não mais sobre o « gênero », mas sobre as « culturas » *vítimas do Ocidente*, uma das matrizes intelectuais do feminismo dito « descolonial » onde se aplica esse mesmo esquema da mecânica circular da dominação, permitem captar bem do que se trata.

Lembraremos aqui em todo caso que Beauvoir, no momento da revolução iraniana, quando as mulheres foram muito rapidamente obrigadas a vestir o chador, tomou muito claramente posição, bem longe de tais sutilezas « teóricas ». Ainda mais que, tratando-se de dominações coloniais e racismo, as posições de Beauvoir não podem ser mais claras. Entre racismo e sexismo, Beauvoir estabelece com efeito um paralelo e, regularmente, analogias (Beauvoir 1976a, 1 :27, 163, 1976b, 457), mas em nenhum caso segundo uma lógica – como a do sistema teórico laboriosamente fabricado por Judith Butler, que possa de uma maneira ou outra, sustentar a submissão das mulheres nas culturas não ocidentais (logos/imperialistas).

De tal modo que o discurso atualmente dominante, segundo o qual a crítica das posições butlerianas seria o apanágio de uma direita e extrema-direita conservadoras que defendem obstinadamente a manutenção da ordem sexual, embaralha um tanto a compreensão do fato que, bem ao contrário, a retórica e a lógica butlerianas apoiam a ordem sexual no que ela tem de mais violento, desde que esse conservadorismo apareça, por um estranho milagre teórico-desconstrutivo, como uma luta *gloriosa contra o imperialismo*.

São evidentemente os combates – certamente legítimos – de Butler em favor das minorias sexuais (sob nossos céus) que obliteram esse aspecto menos sedutor de suas teorias. Mas, olhando mais de perto, perceberemos que sua teoria do *gênero* – pois existe bem uma, cuja inconsistência não a torna menos marcante hoje em dia – por meio da qual substancializa o que denomina « minorias », é, em suas consequências efetivas, perfeitamente conservadora. Uma armadilha para toda uma corrente de feministas e uma certa esquerda anti-universalista, hipnotizada pelos sedutores atalhos e os grosseiros paralogismos butlerianos.

Em seguida, esse segundo efeito indo de par com o que acabamos de descrever, uma espécie de negação da realidade é constitutiva dessa representação do gênero como dependendo da « cultura » - o que quer dizer, nos termos de Judith Butler, dependendo não dos processos e funcionamentos que a história, a etnologia e a sociologia possam descrever e estudar, em relação com dados materiais dos quais a sexuação faz parte, quaisquer que sejam seus avatares, mas, como vimos, daquilo que ela chama o « logos ».

Para compreendê-lo, seria útil considerar em particular uma passagem de um artigo que Judith Butler consagra em 1986 a Simone de Beauvoir (Butler, s.d.) – alguns anos, pois, antes da publicação de *Problemas de gênero*. E essa passagem, precisamente, concerne à questão do corpo.

Pelo motivo que a dimensão somática da existência humana é sempre culturalmente interpretada – é bem isso, efetivamente, que explica Beauvoir – e nunca é, portanto, em nossa experiência, um dado « natural », Butler sustenta que na realidade esse dado *não existe* fora do sentido que lhe é imposto. Em outros termos, não há outra realidade que o discurso (entretanto, talvez falte a Butler a experiência da fome, ou da ameaça de asfixia). Reencontraremos isso, de maneira mais desenvolvida e claramente mais sofisticada, em *Problemas de gênero*, pois é o « logos » (imperialista) que dará sua realidade exclusiva ao corpo vivo sexuado. O « gênero » se substitui ao « sexo », em lugar de: o gênero (um conjunto de representações) trata o dado do sexo (por vezes mais ou menos incerto, como no caso dos intersexuais, ou então discordante, em particular para as pessoas *trans*). E assim será possível « desconstruir » o gênero, que é o objetivo declarado do pensamento *queer*, desde que se inspire do butlerismo.

Para perceber até onde pode ir essa negação da realidade, condição para o triunfo absoluto do discurso, consideremos a sequência do raciocínio de Judith Butler, em sua « leitura » de Beauvoir, quando indica quais seriam (para Beauvoir, segundo Butler) as « ocasiões » no decorrer das quais o corpo pode referir-se a si mesmo: a morte, o mito que faz da mulher o « Outro » e o preconceito cultural. É por esse estranho atalho que Butler resume/interpreta a posição beauvoiriana da qual pretende deduzir, levando Beauvoir a extremos do absurdo, que se pode (e mesmo se deve) desligar inteiramente a questão do gênero da questão do sexo, essa última não sendo pertinente em nossa experiência.

Encontramo-nos aí diante de uma dupla negação.

De início, na leitura que Butler faz de Beauvoir. Pois a reflexão beauvoiriana sobre o que, efetivamente, podemos denominar « gênero » - o conjunto dos processos sócio-históricos e, portanto, « culturais » e não « naturais » - jamais pretende suprimir o que chama « os dados biológicos », os quais « são de uma extrema importância », explica, acrescentando que « o que recusamos é que estes constituam para ela um destino fixo. »

(Beauvoir 1976a, 1 :51). No final do *Segundo sexo*, Beauvoir volta a essa questão do corpo:

Na verdade, o homem é, como a mulher, carne e, pois, uma passividade, joguete de seus hormônios e da espécie, presa inquieta de seu desejo; [...] vivem, cada um à sua maneira, o estranho equívoco da existência feita corpo. (Beauvoir 1976b, 2 :499)

Ora, Butler apaga tudo isso, sob pretexto de mostrar-se superlativamente beauvoiriana, extrapolando – em verdade, até o absurdo – a reflexão de Beauvoir sobre o caráter não natural do que se chama “mulher”, entregando-se a uma interpretação “crítica” divinatória das posições elaboradas no *Segundo sexo*. Assim ela desvia e distorce absolutamente a maneira pela qual Beauvoir constrói a questão do gênero. O que esta última realiza através de uma articulação sexo/gênero não negociável, na qual se explica por que razões seu livro se intitula, como observamos antes, *O Segundo sexo* e, não, *O Segundo gênero*.

## V. DESCONSTRUIR, DIZ ELA

Porém esse tipo de « leitura », que faz pouco caso da realidade específica e textual de um pensamento, é habitual em Judith Butler. Leitura, como indicamos antes, inspirada pela « desconstrução », mas que é, em realidade, uma destruição. Pois o inteiro sentido da reflexão de Beauvoir reside, não na eliminação da importância específica da realidade corporal, mas nas vias possíveis de uma renovação das formas de seu entrelaçamento ao mundo sócio-histórico, em vista da emancipação das mulheres.

Por seu lado, Butler desarticula o pensamento de Beauvoir, do qual somente restam então elementos *ad hoc*, que permitirão à grande papisa do gênero apresentar-se como mais beauvoiriana que Beauvoir. « Não se nasce mulher, torna-se mulher », escreve Beauvoir. Seguramente, concorda Butler, e eis aí (porque Beauvoir não teria bem compreendido...) como a coisa se passa – ou melhor, como isso funciona. Contudo o que se terá perdido no caminho é o essencial da proposição beauvoiriana: aquilo que comporta a expressão « torna-se ». Nenhuma dinâmica do devir em Butler, apesar de suas aparências pseudo-hegelianas. Mas um mecanismo circular da dominação.

Acrescentemos que, no comentário da fórmula beauvoiriana : « Não se nasce mulher, torna-se mulher » pelo qual Butler abre seu artigo de 1986, ela utiliza, para definir o « gênero » (« o sentido cultural que o corpo adquire », escreve, em ruptura com a ideia da anatomia como destino), o termo « aculturação ». Menciona as « modalidades variáveis da *aculturação* [sou eu que sublinho] do corpo » (Butler, s.d.). Essa escolha é

estranha. Pois esse termo, emprestado ao vocabulário da etnologia e sociologia, significa que um sujeito (ou um grupo) se vê assujeitado por uma cultura (normas) estrangeira, que vem esmagar, adular no mínimo, a sua própria.

Dito de outra maneira, isso faz da produção do « gênero » um fato desde o início e, como por essência, colonial – supondo então que, antes da aculturação de gênero, haveria uma espécie de autenticidade original? Autenticidade sobre a qual podemos questionar em que poderia bem consistir, salvo para recair na crença no valor de um puro destino anatômico. Absurdo? Reencontramos em Jacques Derrida, de modo perfeitamente explícito, proposições no mínimo questionáveis, sustentando « a colonialidade essencial da cultura » (1996, 47). Posição radical, pois Jacques Derrida, ao preço, certo, de algumas contorções e amálgamas, desenvolve a ideia – em forma de impasse – da « estrutura colonial de « toda cultura », em relação com a questão da língua e do que Jacques Derrida chama – deixemos-lhe toda a responsabilidade dessa formulação – « o poder soberano de nomear ». Eis aí o que ressoa seguramente com o enunciado de Roland Barthes explicando, em sua aula inaugural no Collège de France que « a língua é fascista ».

Pode-se ver aqui toda uma concepção da linguagem em obra, que confunde, em um heideggerianismo de bom tom, os planos distintos da língua e dos discursos. O que, seja dito de passagem, ver-se-á reciclado, pois a lógica empregada é em todos os pontos similar, no engodo « feminista » da escrita dita « inclusiva », concebida para corrigir o « fato » que a língua seria sexista. O cúmulo do pensamento mágico: escreva o pior enunciado sexista em linguagem « inclusiva » e assegure-se de vê-lo miraculosamente transformado em enunciado igualitário, e mesmo feminista... Vertigens da « desconstrução » (« performativa »).

Se retornamos a Judith Butler – ela mesma completamente comprometida com esse grau zero do pensamento sobre a questão da língua (Prokhoris 2017, 54), a escolha lexical (aculturação) esclarece, em todo caso, o vínculo já indicado (passavelmente retorcido) que estabelece entre destino de « gênero » e opressão colonial, assim que, conjuntamente, sua recusa do universalismo, que representa para ela a quintessência do colonialismo, por definição determinado pelo gênero e determinante deste. O círculo se fecha, intelectualmente (e politicamente), sem verdadeira saída.

De um ponto de vista butleriano, poder-se-á por vezes conceder que sim, as mulheres pertencendo às sociedades « racisadas » podem encontrar-se submetidas a um sistema patriarcal – o qual quer controlar a existência das mulheres...

Continuemos. Essa estranha leitura, que permitirá evacuar de uma boa vez por todas o « sexo », em proveito exclusivo do « gênero », o qual poderá ser assim facilmente subvertido/desconstruído (e eventualmente escolhido, em conformidade com essa

lógica, como elemento de um manual de identidade), tem por efeito colocar sobre o mesmo plano a morte e o preconceito cultural. Então, de duas uma: ou se pode « desconstruir » a morte – excelente novidade! mas... Ou, se estamos um pouco menos empoleirados no mais alto cimo do paraíso da « teoria » e a vilã realidade tem o atrevimento de fazer-nos cair, isso significa que a natureza do preconceito cultural é tão certa e sem apelação quanto a morte. Quanto à emancipação, deixamos para outro dia. Resta então, como consolo, a religião do « gênero ». Uma religião, com efeito, em vários aspetos.

Recentemente, no Canadá<sup>7</sup>, adeptos desse novo ópio do povo – « o gênero é o ópio do povo e não a religião », escrevia Erving Goffman (2002, 78), uma volta suplementar no parafuso da crença no absoluto do gênero, enraizada na dedução butleriana desse conceito (que aliás é útil) – decidiram, quando do nascimento de seu filho, dissimular seu (incômodo) sexo a todos e criá-lo « nos dois gêneros » (aliás, por que dois?). Aos quatro anos, a criança (a idade do gênero? mais precoce que a idade da razão...), será convidada a « escolher seu gênero ». E os pais devotos acrescentam: « pois acreditamos no gênero », como outros diriam: « *acreditamos em Deus* » (mas é preciso deixar a criança livre para escolher sua religião).

Teremos compreendido que são enganosos os paralelos entre a reflexão, sempre atual e, para nós, preciosa de Simone de Beauvoir e as elucubrações teóricas de Butler, que só consideram a realidade exterior (seja ela textual, sócio-histórica, material) como elementos de uma retórica teórica e não como dados complexos, estratificados, a serem pacientemente analisados<sup>8</sup>. A Beauvoir de Butler é uma Beauvoir falsificada, uma Beauvoir que somente existe na projeção teórica da filósofa americana, guru dos « estudos de gênero », como se diz hoje em dia.

<sup>7</sup> Ver *L'Obs*, 27 de setembro de 2018.

<sup>8</sup> Assim como, doravante, certa jornalista de *Le Monde* que, conforme os dogmas dessa nova religião, escreve em um artigo consagrado a uma clínica canadense especializada na delicada cirurgia de mudança de sexo, que as pessoas *trans* “ *experimentam situações de inadequação entre seu gênero vivido e o sexo designado* (sou eu que sublinho) no momento do nascimento”. Como se – afora no caso específico dos intersexuais – a constatação do sexo de um recém-nascido resultasse, não da simples observação, mas de um “preconceito cultural” (*seguramente opressor*). Tratar-se-ia pois de uma decisão sem relação com qualquer realidade material – plano da realidade cuja interpretação é certamente “cultural”. Ora, é tão importante poder mudar de sexo/identidade de gênero, se se experimenta essa necessidade, sem ser catalogado como doente mental e estigmatizado socialmente, quanto uma tal negação de fatos constatáveis é absurda. Além do mais, essa negação reduz a uma escolha quase arbitrária percursos difíceis que, justamente, lidam de maneira pouco confortável com a realidade externa, em suas dimensões ao mesmo tempo materiais e sócio-culturais.

## VI. CONSEQUÊNCIAS INCONSEQUENTES

Poder-se-ia simplesmente avançar e deixar Butler entregue a suas elucubrações.

Contudo não é tão simples, pois a influência de seu pensamento, ilusoriamente « progressista », é hoje em dia considerável. E as consequências para o feminismo desse tipo de posição, dessa « genderização » do feminismo, são inquietantes.

Dois exemplos recentes podem alertar-nos – além dos elogios diversos e variados da moda « pudica » aos quais vemos algumas se entregarem atualmente, às vezes com um sentido do *timing* que dá o que pensar: no momento preciso em que um tribunal condenava a uma longa sentença a advogada Nasrin Sotudeh, evocada há pouco, Annie Ernaux acreditava ser uma boa ideia escrever no jornal *Libération* o seguinte (a respeito da polêmica sobre o hijab de Decathlon):

Violência, pois sob pretexto de defender a liberdade e a igualdade, tenta-se de fato limitar o direito das mulheres que usam o hijab.

E acrescentava, como o Papa Francisco falando dos homossexuais:

Quem sou eu para obrigar outras mulheres a se liberarem sem demora da dominação masculina?<sup>9</sup>

Certamente...

Retornemos a nossos exemplos. Estão ligados à luta contra as violências sexuais – do assédio na rua ao estupro, inadvertidamente colocados por vezes no mesmo plano, ou considerados numa continuidade, o que levanta questões consideráveis das quais não trataremos aqui – que o movimento *metoo* (depois de *denuncie seu porco*) desenvolveu em grande escala.

Só podemos alegrar-nos que tais violências, evidentemente insuportáveis, sejam denunciadas, reprimidas, sancionadas; só podemos desejar vê-las banidas de uma sociedade civilizada.

Porém, ao considerar certos fatos perturbadores ocorridos recentemente em relação com o dito movimento, pode-se arriscar uma hipótese e, talvez, formular certas interrogações. Pois parece que, de maneira geral, sem que isso tenha sido explicitado, o movimento considerou essas violências, por um deslocamento ainda não estudado até hoje, como o puro e simples *efeito* de uma dominação de « gênero » de fundo estrutural, pois exclusiva e total (modelo explicativo geral butleriano). Deixando de lado toda análise mais precisa das dimensões sócio-históricas de tal ou tal fato de agressão sexual – alguém que se esfrega contra seu corpo no metrô, assédio por um chefe ou ser escrava

---

<sup>9</sup> [https://www.liberation.fr/debats/2019/03/13/soror-lila\\_1714852](https://www.liberation.fr/debats/2019/03/13/soror-lila_1714852)

sexual yazidi.

A luta feminista parece com efeito inscrever-se doravante, prioritariamente, nessa perspectiva derivada da Grande Teoria Crítica (seja dito de maneira irônica, infelizmente, porque verdadeiramente crítica, isto é, dinâmica, ela não é), propagada por Butler e seus seguidores. Talvez isso esclareça certas formas, em suma, decepcionantes, que esse movimento adotou.

Consideremos dois índices dessa « genderização », que nos parece constituir uma temível cilada para os combates feministas.

Num Estado depois do outro – Alabama, Geórgia, Kentucky, Mississípi, Missouri, Ohio, Louisiana...-, e até nos Estados democratas, são votadas leis para tornar impossível e até mesmo criminalizar o aborto.

Lembremo-nos das tentativas – finalmente vãs – para impedir a nomeação do juiz ultraconservador Brett Kavanaugh para a Corte Suprema dos Estados Unidos, no outono passado. Pudemos observar o seguinte: o que parece ter sido principalmente avançado nos argumentos dos opositores a essa nomeação, em particular entre as feministas, não foi o fato que esse juiz tivesse mentido em diversas ocasiões – o que, de um ponto de vista cidadão representa seguramente um forte motivo de oposição -, nem tampouco, curiosamente, sua oposição feroz ao aborto. Mas sim uma história de agressão sexual de quarenta anos atrás, derrapagem certamente repreensível e repugnante de um *teenager* embriagado. Evidentemente, encontravam-se no contexto acalorado e, pode-se afirmar, midiaticamente *successfull*, de *metoo*.

O que isso nos revela? Certo, a agressão sexual visa o corpo sexuado de uma mulher. Mas esse corpo, diz-nos a *Butler theory*, se ele existe como sexuado, existe primeiramente e essencialmente porque é de gênero, quer dizer, exclusivamente constituído no seio da relação de dominação (falocentrada, em termos butlerianos) que produz o gênero. O que parece um pouco resumido. Ainda mais que, se é certamente possível lutar enquanto « minoria » discriminada, « minoria » somos, « minoria » permaneceremos, mesmo na « subversão » e na revolta.

Mas é sobretudo inquietante constatar, a respeito desse processo, que a questão do aborto, que concerne às mulheres em sua especificidade sexuada – interpretada como destino pela dimensão sócio-histórica « de gênero » -, parece nesse caso ter passado ao segundo plano. Pelo menos no discurso dominante na mídia, em torno do processo. Passado por perdas e ganhos o corpo sexuado, que pode encontrar-se confrontado à realidade de uma gravidez não-desejada – no quadro de relações de poder de gênero, quem o negaria? – em benefício da dimensão única da relação de « gênero ». Apagamento do que Beauvoir chamava « o equívoco da existência feita corpo ». Lugar cedido à existência unívoca e fechada do « gênero ». Trata-se de uma boa notícia para

o feminismo? Pode-se duvidar.

E duvidar tanto mais em vista do que se passa nesses últimos tempos do outro lado do Atlântico. Fora-nos anunciado, não sem uma certa condescendência mais ou menos agressiva para com as vozes que emitiam algumas dúvidas, que *metoo* indicava a chegada de um feminismo enfim triunfante, longe das posições antigas do feminismo dos anos 70 e que, graças a esse movimento planetário, seria o fim de uma vez por todas da dominação masculina. Mas no país que foi e permanece a vanguarda desse movimento mágico, os direitos procriativos das mulheres recuam mais a cada dia, vota-se para tornar impossível e mesmo criminalizar o aborto, cujas leis a nível federal tinham sido confirmadas pelo processo *Roe v. Wade* em 1973<sup>10</sup>. O objetivo é poder levar esse debate diante da Suprema Corte, cuja composição atual é o que sabemos<sup>11</sup>.

Estranhamente, nenhum hashtag difundido mundialmente sobre essa questão não veio até agora concorrer com *metoo*. Procure o erro.

Segundo índice, que alimenta nosso ceticismo quanto ao caráter revolucionário e pretensamente progressista da “genderização” em marcha.

Alguns tiveram notícia há alguns meses de um incidente sobretudo curioso, pelo tratamento que lhe foi reservado por Judith Butler e por uma comunidade acadêmica fã das contribuições da *French theory* e da “crítica” pela “desconstrução”.

Avital Ronell, eminente representante dessa corrente do outro lado do Atlântico, célebre igualmente na França, foi acusada por um estudante de assédio sexual. Detalhe apimentado e não indiferente no assunto, tratava-se de um estudante gay (Avital Ronell se reivindicando, aliás, como lésbica): dito de outra maneira, pertencendo, ele também, a uma “minoría” discriminada. O estudante foi igualmente criticado por ter invocado, para defender seu caso, um artigo do regulamento da Universidade sobre o assédio sexual: um artigo feminista e, como tal, destinado para uso exclusivo do “gênero” feminino. Embaraço geral nas fileiras, ou era o que se acreditava, pois segundo a dedução butleriana do gênero o gay como a mulher são figuras oprimidas, produzidas pelo “gênero” imperialista. Evidentemente, se apelamos para a interseccionalidade, Avital Ronell, que acumulava duas identidades minoritárias (mulher e lésbica, só lhe faltaria ser negra), seria prioritária para ter razão, quaisquer que pudessem ter sido os fatos. Mas ainda assim.<sup>12</sup>

Que pensam ter acontecido? Judith Butler erigiu-se, tal uma promotora justiceira, contra o estudante acusador – vítima presumida dos atos da Professora Ronell – e tomou

<sup>10</sup> <http://www.slate.fr/story/177327/interdiction-avortement-etats-unis-cour-supreme-roe-wade>

<sup>11</sup> <http://www.slate.fr/story/177858/loi-anti-avortement-louisiane-etats-unis-democrates>

<sup>12</sup> Ver também os intelectuais franceses em defesa de Ronell, em particular na revista *Vacarme*: <https://vacarme.org/rubriques521.html>

valentemente a defesa de sua colega ultrajada. Fez isso em uma surpreendente mensagem<sup>13</sup> enviada em 11 de maio de 2018 a Andrew Hamilton, Presidente da New York University, assim que a Katharine Fleming, outra autoridade administrativa da prestigiosa instituição. O que desafia nossas (ingênuas) expectativas é que nela apresenta argumentos em todos os pontos similares àqueles empregados pelos defensores de Harvey Weinstein: pouco importam os fatos, que não são mencionados em sua missiva, o que destacou foi a notoriedade internacional de Avital Ronell, considerada como garantia contra toda derrapagem, assim que “a vontade de prejudicar” que teria animado o estudante vindicativo.

A investigação mostrou que, em todo caso, Ronell não estava sem dúvida acima de qualquer suspeita. Mas o que choca principalmente nessa história sórdida é que, na vibrante defesa de Butler, o que prevalece não é em verdade nem a defesa de uma oprimida do gênero, nem, no fundo, a pessoa de Avital Ronell. Tomar sua defesa, não importa o que se tivesse passado, é primeiro proteger, a todo preço e tanto pior para os fatos, uma figura eminente da Grande Teoria Crítica. Salvar a soldada Ronell – em realidade, sobretudo uma general da *French theory* – tornava-se, do ponto de vista de uma política teórica visando à hegemonia, uma questão essencial.

Para além de seu caráter mais ou menos anedótico, essas situações seguramente merecem ser meditadas. Pois sem dúvida permitem esclarecer nossa reflexão sobre as consequências contemporâneas do que nos parece um desvio da contribuição beauvoiriana na sua retomada, intelectualmente fraudulenta, pretendida pela teoria butleriana. Consequências particularmente ambíguas para o feminismo, porém mais geralmente para as lutas de emancipação de todos que sofrem discriminações em razão de sua suposta “identidade”.

Se não queremos perder o rumo beauvoiriano, claramente traçado nessas palavras que podemos ler na penúltima página do *Segundo sexo*: “aqueles que falam tanto de “igualdade na diferença” fariam prova de má vontade ao não me conceder que possam existir diferenças na igualdade” (Beauvoir 1976b, 2:503) -, fiquemos atentos às incidências da contra-leitura butleriana. A qual tende perigosamente àquilo contra o que nos previne Simone de Beauvoir, desde as primeiras páginas de sua obra princeps, quando imediatamente se distancia de tudo que pretenda valorizar “a igualdade na diferença”, onde situa a fonte envenenada de uma “segregação supostamente igualitária”, que “só serviu para introduzir as mais extremas discriminações” (Beauvoir 1976a, 1:26).

Lançar às urtigas o universalismo beauvoiriano, pretensamente atolado no deplorável “falocentrismo ocidental”, ao mesmo tempo que se exhibe como autêntica herdeira da

---

<sup>13</sup> Mensagem que foi em seguida assinada por vários universitários de renome.

filósofa francesa, tal é a OPA butleriana. Uma empresa em muitos aspectos destrutiva que, não sendo nem pertinente, nem íntegra, como pudemos perceber, não deixa de ser ainda assim temivelmente eficaz. Pelos efeitos de adesão, demasiadamente pouco questionados. Até quando?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DE BEAUVOIR, S. « *Le Deuxième sexe* ». (O Segundo sexo), Paris, Gallimard, 1949.
- DE BEAUVOIR, S. « *Le Deuxième sexe* », vol. 1, Idées, Paris, Gallimard, 1976a.
- DE BEAUVOIR, S. « *Le Deuxième sexe* », vol. 2, Idées, Paris, Gallimard, 1976b.
- BUTLER, J. « Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex* » (Sexo e gênero em *O Segundo sexo* de Simone de Beauvoir), *Yale French Studies*, n.º 72, 1986.
- BUTLER, J. « *Gender Trouble : feminism and the subversion of identity* (Problemas de gênero : feminismo e subversão da identidade) », Routledge classics, New York, Routledge, 1990.
- BUTLER, J. « *Trouble dans le genre* (Problemas de gênero) », trad. Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2005.
- BUTLER, J. « *Vers la cohabitation. Judéité et critique* (Rumo à coabitação. Judaicidade e crítica) », trad. Le DemGildas, Paris, Fayard, 2013.
- DERRIDA, J. « *Le Monolinguisme de l'autre* ». (O Monolinguismo do outro), Paris, Galilée, 1996.
- GOFFMAN, E. (1977) « *L'Arrangement des sexes* ». (O arranjo dos sexos), trad. Hervé Maury, Paris, La Dispute, 2002.
- LUCRECE, « *De la nature des choses* ». (Sobre a natureza das coisas), trad. Bernard Pautrat, Paris, Le Livre de Poche, 2002.
- MUSIL, R. (1943) « *L'Homme sans qualités* ». (O Homem sem qualidades), trad. Philippe Jacottet, vol. 3, Folio, Paris, Gallimard, 1974.
- PROKHORIS, S. « *Au bon plaisir des « docteurs graves » - A propos de Judith Butler* (Ao bom prazer dos « doutores graves » - a respeito de Judith Butler), Paris, PUF, 2017.
- WOOLF, V. « *Trois guinéas* (Três guinéus), trad. Léa Gauthier, Paris, Blackjack Editions, 2012.
- Limites* Osez le féminisme intégral (Ousem o feminismo integral !) (8), 2017.
- Limites* A quoi tenons-nous ? (O que é importante para nós?) (9), 2018.