

Perspectiva filosófica, Recife, v. 52 n. 3 (edição especial) (2025): Filósofas Analíticas Brasileiras. Universidade Federal de Pernambuco. ISSN 0104-6454. DOI: <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2025.265892>

Submetido em: 28 fev. 2025
Aceito em: 29 ago. 2025

**Reconhecendo Mulheres: algumas ideias wittgensteinianas para esclarecer o
debate cis/trans**

***Acknowledging women: Some Wittgensteinian ideas to clarify the cis/trans
debate***¹

Isabel Gloria Gamero Cabrera²

Universidad Complutense de Madrid (UCM)

Fábio Praxedes (trad.)³

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Saraquiel Alves (trad.)⁴

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Marcos Silva (trad.)⁵

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

RESUMO

Meu objetivo neste artigo é usar algumas noções da obra tardia de Wittgenstein, e alguns de seus intérpretes, para lançar alguma luz no debate cis/trans, no qual é disputado o que é uma mulher e quem é o sujeito dos feminismos. Há um posicionamento, chamado cisfeminismo, que não reconhece mulheres transgênero nem como mulheres nem como sujeitos dos feminismos. Analiso e critico os principais argumentos cisfeministas a partir de uma perspectiva wittgensteiniana, levando em conta (1) o essencialismo plausível desses argumentos e (2) os usos cotidianos da linguagem e suas mudanças. Finalmente (3), faço algumas considerações sobre o efeito que teorias têm nas vidas humanas.

Palavras-chave: argumento da linguagem privada. conceito de fronteira borrada. essencialismo. falácia naturalista. linguagem cotidiana. transfeminismo.

¹ Cabrera, I. G. G. Acknowledging women: Some Wittgensteinian ideas to clarify the cis/trans debate. *Nordic Wittgenstein Review*, Special Issue: Wittgenstein and Feminism, pp. 128-149, dez. 2022. <https://doi.org/10.15845/nwr.v11.3624>.

² E-mail: isggamer@ucm.es. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6216-7119>.

³ E-mail: fabio.gabriel@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2763-267X>.

⁴ E-mail: saraquiel.alves@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0728-3821>.

⁵ E-mail: marcoasilvarj@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1552-2525>.

ABSTRACT

My aim in this paper is to use some contents of the later Wittgenstein's work, and some of its interpreters, to shed some light on the cis/trans debate, in which it is disputed what a woman is and who are the subjects of feminism. There is a stance, called cisfeminism, which does not acknowledge transgender women neither as women nor as subjects of feminisms. I analyse and criticise the main cisfeminist arguments from a Wittgensteinian perspective, taking into account (1) the plausible essentialism of these arguments and (2) the everyday uses of language and its changes. Finally (3), I make some considerations about the effect that theories have in human lives.

Keywords: blurred-edge concept. essentialism. everyday language. naturalistic fallacy. private language argument. transfeminism.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, partirei de alguns conceitos da obra tardia de Wittgenstein, e alguns de seus intérpretes,⁶ para lançar alguma luz no que chamo de “debate cis/trans”, o qual é uma controvérsia em aberto nos feminismos contemporâneos. Nesse debate, é disputado o que é uma mulher, e quem é o sujeito dos feminismos, isto é, quem é (ou poder ser) uma parte ativa das lutas feministas. O principal ponto de desacordo é se pessoas em transição-para-mulher [*transition-to-women*] são (ou são reconhecidas como) mulheres e sujeitos dos feminismos. Em termos gerais, há duas perspectivas diferentes que fornecem duas diferentes respostas para essas questões. Por um lado, algumas feministas (chamarei elas de “cisfeministas”) não reconhecem pessoas em transição-para-mulher nem como mulheres nem como sujeitos dos feminismos. Por outro lado, outras feministas (chamarei elas de “transfeministas”) respondem afirmativamente a ambas as questões. Há pouca compreensão entre essas duas visões, muito pelo contrário, existem grandes discrepâncias e diferenças que ameaçam separar os feminismos em duas lutas diferentes.

Portanto, meu objetivo é propor uma crítica filosófica, baseada no pensamento tardio de Wittgenstein (seu método, seus conceitos e suas críticas) e também no trabalho de algumas intérpretes feministas wittgensteinianas, para

⁶ Quando eu comecei essa pesquisa, estava convencida que estava escrevendo algo novo e original; então comecei a ler e descobri que nos anos 90, muitas filósofas feministas e wittgensteinianas (Scheman, O'Connor, Tanesini, Zerilli, Heyes...) já escreveram sobre esse tema. Sou muito grata a elas; o trabalho delas têm sido bastante esclarecedor para mim.

analisar esse debate e resolvê-lo (ou dissolvê-lo), através da apresentação das principais dificuldades que os argumentos cisfeministas acarretam.

Sei que Wittgenstein não estava nem interessado em tais debates, e nem apoiava posições feministas. No entanto, nesse ponto, coincido com Tanesini (2004, p. 30), que encontra na obra de Wittgenstein noções que são úteis à filosofia feminista. Também partilho da convicção de Scheman, segundo a qual “Wittgenstein e as teóricas feministas têm coisas mutuamente esclarecedoras e substancialmente construtivas para dizerem umas às outras” (2002, p. 1).⁷ Assim, não interpreto Wittgenstein como um autor (proto)feminista, no entanto, considero suas críticas ao essencialismo e seu interesse pelos usos cotidianos da linguagem úteis e esclarecedores para uma melhor compreensão desse debate.

Nas próximas duas seções, examinarei os principais argumentos cisfeministas, seguindo algumas ideias wittgensteinianas.

1. PRIMEIROS ARGUMENTOS E CONTRA-ARGUMENTOS: SOBRE O ESSENCIALISMO

Os principais argumentos cisfeministas contra o reconhecimento de mulheres trans são dois. Irei chamá-los de argumentos biológicos e experienciais.

O argumento biológico afirma que somente pessoas nascidas-mulheres [*born-women*] (também conhecidas como “mulheres cis”) são mulheres, portanto, mulheres trans não são (e não podem ser) mulheres. Devido à sua origem biológica, as mulheres cis precisam de um reconhecimento específico de seu estatuto e de uma legislação específica para defender as suas necessidades, direitos e interesses, os quais não deveriam se misturar com as reivindicações de pessoas transgênero. Esse argumento é defendido, por exemplo, pela *Murray Blackburn Mackenzie Foundation*, um coletivo acadêmico feminista, sediado em Edimburgo, cujo lema é: “As significativas consequências físicas, sociais e econômicas de nascer mulher são o motivo pelo qual as mulheres requerem que a lei e a política reconheçam suas necessidades específicas de segurança, privacidade, dignidade e justiça”.⁸

Os defensores do argumento experiencial não aceitam, a princípio, a origem biológica como a razão definitiva de ser mulher. Entretanto, defendem que há uma

⁷ NT: Todas traduções de citações são de nossa autoria. Contudo, gostaríamos de pontuar que nas passagens de textos de Wittgenstein tomamos como referência as traduções feitas por Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan publicadas pela Editora Fósforo de Sobre a Certeza (2023) e Investigações Filosóficas (2022).

⁸ Ver: <https://murrayblackburnmackenzie.org>.

experiência única e distinta de crescer sendo criada como mulher, que define e determina o que são as mulheres. Essa experiência não é apenas individual, mas também estrutural: em sociedades patriarcais, aqueles nascidos, criados e tratados como homens têm privilégios inegáveis e exclusivos. Sendo assim, os esforços das pessoas em transição-para-mulher para serem reconhecidas como mulheres são inválidos, pois foram criadas como homens e viveram boa parte de suas vidas como homens, com todos os privilégios. Elas nunca serão capazes de experienciar integralmente o que é ser mulher. Não é possível equiparar esses dois tipos de experiências. Ademais, as reivindicações, necessidades e interesses daquelas criadas como mulheres não deveriam misturar-se com as reivindicações daqueles crescidos e tratados como homens. Uma das adeptas dessa perspectiva é a escritora nigeriana Chimamanda Adichie Ngozi. Em suas palavras:

Acredito que todo o problema de gênero [...] é sobre nossas experiências. Não é sobre como usamos nosso cabelo ou se temos uma vagina ou um pênis. É sobre a forma que o mundo nos trata, e eu acho que se você viveu no mundo como um homem com os privilégios que o mundo concede aos homens e depois meio que muda de gênero, é difícil para mim que eu aceite que podemos então equiparar sua experiência com a experiência de uma mulher que viveu como mulher desde o início e a quem não foram concedidos esses privilégios que os homens têm. (Ngozi, 2017)

Se esses dois argumentos são examinados a partir da perspectiva tardia de Wittgenstein, é possível argumentar que ambos são essencialistas. Para ser o mais claro possível, explicarei como entendo e uso o termo. Encontro dois tipos (relacionados) de essencialismo:

O primeiro é o essencialismo sexual ou biológico, que tem sido definido e criticado, por exemplo, por Toril Moi. De acordo com ela, essencialismo é a afirmação de que “o sexo biológico se torna uma instância imóvel, estável, coerente, fixa, pré-discursiva, naturalizada e a-histórica” (1999, p. 4). Especificamente, é a crença de que mulheres são mulheres devido a seu sexo biológico, pelo fato de terem nascido mulher, com órgãos femininos, cromossomos XX e estrogênio. Esses são fatos científicos que determinam o que é uma mulher, e isso não pode mudar.

A segunda forma de essencialismo é o linguístico ou metafísico, que fora definida, por exemplo, por Heyes (2000, p. 200 *et. seq.*). Essa ideia se baseia no pressuposto de que todo objeto que pertence a uma mesma categoria (por

exemplo, “fruta”) compartilha uma propriedade em comum que justifica seu pertencimento a essa categoria e fixa o uso correto de um termo. (Seguindo o exemplo, maçãs e cerejas parecem compartilhar algo que nos justifica chamá-las de “frutas”, enquanto amendoins não compartilham dessa propriedade). Na filosofia, essa ideia é relacionada com a busca pelas condições necessárias e suficientes que justifiquem o uso de um termo (ou seja, quais são as propriedades que justificam que reconheçamos maçãs como frutas). Essas condições estipulam quem faz parte (ou não) de uma categoria e legitimam o uso correto de um termo. (Seguindo essa ideia, seria legítimo criticar alguém que afirma que amendoins são frutas.) A principal dificuldade dessa ideia, e seu suposto essencialismo, é que fatos (contingentes) como ter um nome em comum e compartilhar algumas características culminam a ser critério (necessário) para inclusão/exclusão numa categoria. Ademais, as dificuldades dessa categoria parecem ser inevitáveis e imutáveis, dada a existência de propriedades necessárias que subjazem ao uso das palavras.

Nas próximas duas subseções analisarei esses argumentos.

1.1 Questionamentos sobre o argumento biológico: biologia é destino?

O argumento biológico é um claro exemplo de essencialismo biológico, isto é precisamente o que seus adeptos defendem: o fato de que ter nascido macho ou fêmea determina o que um homem ou uma mulher são, logo, pessoas transgênero não pertencem a um gênero diferente do que nasceram. Moi criticou esta ideia por conta de seu determinismo biológico, isto é, a “crença de que a ciência em geral e particularmente a biologia podem e devem estabelecer questões e afirmações sobre os papéis sociais de mulheres” (1999, p. 6).

Esse salto de uma explicação biológica para uma determinação social é determinista, bastante reducionista, e pode ser criticada por cometer a falácia naturalista; já que reduz o que homens e mulheres são às suas diferenças sexuais. Pode ser criticado também; como Moi faz, seguindo *Investigações Filosóficas* (Wittgenstein, 1953), por seu essencialismo.

Se é aceito que “o significado de uma palavra é seu uso na linguagem” (IF, § 43), então o significado de uma palavra (no nosso caso, mulher) não pode ser redu-

zido a apenas um uso (nesse caso, sua origem biológica). O Wittgenstein tardio criticava a busca pelo significado primeiro ou autêntico de uma palavra, que aparentava ser mais fundamental ou essencial por ser “sumamente simples”, independente de seu uso, “*anterior* a toda experiência” ou porque “percorre toda a experiência” (IF, § 96-97). Ele afirmou que essa busca era produto de uma ilusão, que tentava capturar o “específico, profundo, essencial em nossa investigação”, e “a essência incomparável da linguagem” (IF, § 96). Nessa ilusão, a linguagem (no nosso caso, a palavra “mulher”) parece ser “o único correlato, como imagem, do mundo” (no nosso caso, o único correlato do sexo biológico). Essa ilusão é descartada quando confrontada com os “incontáveis tipos diferentes de uso” de palavras (IF, § 23). Ademais, a redução da pluralidade de significados a apenas um (especificamente um de caráter científico) é um entendimento de linguagem mais próximo ao *Tractatus* do que das *Investigações*. De acordo com a primeira obra de Wittgenstein, há uma perfeita correlação entre palavras e realidade. Em suas palavras: “A proposição é uma figuração da realidade” (TLP, 4.01), e há uma correspondência entre proposições e realidade (cf. TLP, 4.0621). Isto é, a “realidade é comparada com a proposição” (TLP, 4.05) e é assim como a verdade é conhecida (cf. TLP, 4.062). Finalmente, “a totalidade de proposições verdadeiras é toda a ciência natural (ou a totalidade das ciências naturais)” (TLP, 4.11). Esse entendimento tractariano da relação perfeita e unívoca entre proposições e realidade encaixa-se perfeitamente com o argumento biológico. Entretanto, o Wittgenstein tardio criticou esse entendimento por ser essencialista, como uma “dieta unilateral”, que causava adoecimentos filosóficos (IF, § 593), e não levava em consideração a pluralidade de usos da linguagem.

Portanto, segundo Moi (cf. 1999, p. 8), a determinação biológica do que são os homens e as mulheres não é suficiente para compreender o que são. Essa redução de uma pluralidade de características a uma única, biológica, é essencialista porque fornece uma imagem fixa, imóvel e paralela de homens e mulheres, cuja primeira e última explicação se baseia apenas em nossas diferenças biológicas, sem levar em conta diversos fatos: desde os biológicos (por exemplo, pessoas intersexuais), até as diferenças sociais, históricas e culturais entre os gêneros.

A crítica de Moi ao essencialismo se refere apenas ao argumento biológico e não parece afetar o experiencial. Na próxima seção, defenderei que o argumento experiencialista implica outro tipo de essencialismo, um linguístico ou metafísico.

1.2 Questionamentos sobre o argumento experiencial: O que é “sentir-se como uma mulher”?

Como pode ser lido na citação de Ngozi Adichie previamente mencionada, os defensores do argumento experiencial podem afirmar que sua alegação não é essencialista, pois não defendem que exista uma essência comum ou primeira de “mulheridade” baseada na natureza ou biologia, mas que nas nossas sociedades patriarcais as experiências das mulheres se diferenciam das dos homens. É possível imaginar sociedades não-patriarcais onde mulheres e homens são criados como iguais, logo, não haveria sexismo (por exemplo, a sociedade Anarres no romance de K. Leguin “Os Despossuídos” ou os mitos de sociedades matriarcais).⁹ Contudo, os defensores do argumento experiencial sustentam que esse tratamento igualitário não acontece nas sociedades atuais, nas quais homens e mulheres são criados distintamente, logo suas experiências e privilégios diferem. Portanto, alguém que foi criado como homem na nossa sociedade não é capaz nem de experienciar o que é ser uma mulher nem ser uma parte ativa dos feminismos.

Seguindo as críticas de O’Connor e Heyes, considero que o argumento experiencial implica outra versão do essencialismo, já que unifica e reduz o que mulheres são a uma única característica: ter uma experiência em comum. Essa redução é um exemplo de essencialismo metafísico ou linguístico, que foi definido por Heyes como a afirmação de que os membros de uma classe particular “compartilham uma propriedade chave comum em virtude do seu nome em comum” (2000, p. 200). Isto é precisamente o que os adeptos do argumento experiencial fazem: eles defendem que toda pessoa nascida e criada como mulher tem uma experiência que não pode ser compartilhada pelas pessoas nascidas e criadas como homens. Logo, existem dois tipos de seres (homens e mulheres), com experiências distintas e não compartilháveis.

⁹ Escrevi “mitos” porque não há evidências históricas ou antropológicas sobre a existência de sociedades matriarcais, veja por exemplo: Adovasio et al. (2007).

Heyes (cf. 2000, p. 200 *et seq.*, seguindo IF § 107-108) sustenta que esse tipo de essencialismo é causado por alguns pressupostos metafísicos equivocados (certas má compreensões sobre realidade, conhecimento e usos de palavras), que geram erros e motivam a rejeição do uso cotidiano da linguagem, em contraste com a pureza da lógica. De acordo com Heyes (cf. 2000, p. 200, seguindo IF § 65, 92-97), Wittgenstein rejeita essa noção de uma única essência atribuída a uma classe, onde “essência” implica uma afirmação das condições necessárias e suficientes para a aplicação de um certo termo, uma vez que ninguém consegue antecipar quais são (ou vão ser) essas condições, posto que não é possível dizer que: “esta é a última casa nesta rua”, porque “pode-se sempre construir mais uma” (IF, § 29), não é possível nem estabelecer a “definição última” de uma palavra e nem fixar condições necessárias e suficientes para o uso correto de um certo termo, especialmente quando essa definição é feita independentemente do uso cotidiano das palavras e suas mudanças. Pelo contrário, Wittgenstein afirma que a definição de um termo depende também de se “a outra pessoa a compreende de maneira diferente do que eu desejo. E isso dependerá justamente das circunstâncias em que a definição é dada, e da pessoa para quem a dou”. Por último, “o modo como a pessoa ‘compreende’ a definição é mostrado pela maneira como ela faz uso da palavra definida” (IF, § 29).

Sendo assim, os adeptos do argumento experiencial reduzem o fato de ser mulher à experiência de ser criada como uma mulher; ao fazê-lo, cometem um uso metafísico da linguagem, que se distancia bastante do uso cotidiano da linguagem e suas mudanças. Ademais, com essa definição fechada do termo “mulher”, eles não respondem muitas questões e negligenciam situações reais. Por exemplo, eles não levam em consideração as experiências cotidianas de mulheres trans e pessoas intersexo. Não consideram também as múltiplas e distintas formas em que mulheres cis podem ser criadas (diferentes países, gerações, níveis socioeconômicos etc.). Para o argumento experiencial não parece importar onde, quando ou como uma mulher cresce, sua experiência (ao menos em sociedades patriarcais) será sempre de “mulheridade” e diferente das experiências de homens e pessoas transgênero. Além do mais, os adeptos do argumento experiencial não possuem respostas para o que aconteceria se alguém (nascido homem) fosse criado e educado como uma mulher, como acontece no romance *Hurricane Season*, de Fernanda Melchor; ou se

uma pessoa (nascida intersexo) crescesse e fosse educada como mulher, como acontece no romance *Middlesex*, de Eugenides. As experiências dessas pessoas não se encaixam na categorização ideal do argumento experiencial. Esse argumento não é capaz de responder também à posição defendida pela maioria das pessoas em transição-para-mulher que (independentemente de como foram criadas) afirmam que sempre se sentiram mulheres. Aqui está outro caso em que algumas noções da obra tardia de Wittgenstein poderão esclarecer mais um pouco o debate. Para clarificar esse ponto e perguntar o que significa “sentir-se como uma mulher”, seguirei a reinterpretação de O’Connor das críticas de Wittgenstein ao argumento de linguagem privada (cf. IF, § 243 *et seq.*).

O’Connor (cf. 2002, p. 433-435) defende que a redução do uso de um termo em referência a uma definição única (que pode ser objetiva ou subjetiva) resulta em essencialismo. No caso do debate cis/trans, ela encontra duas versões paralelas do mesmo erro, que são cometidas pelos adeptos do argumento experiencial e pelos do biológico, e que podem ser solucionadas seguindo algumas noções wittgensteinianas. Por um lado (similarmente a Moi), O’Connor critica o essencialismo biológico daqueles que defendem que apenas pessoas que nascem mulheres são mulheres. Essa visão pressupõe a existência de uma realidade prévia e externa em que nossos conceitos se espelham, sendo a ligação entre essa realidade externa e os nossos conceitos a única maneira de conhecer a verdade. Como já foi explicado na seção 1.1, essa visão é redutora e problemática por conta do seu reducionismo biológico. Pelo outro lado (sendo a inovação de O’Connor e sua principal crítica contra o argumento experiencial), ela encontra uma versão paralela deste erro em outro tipo de essencialismo, baseado numa realidade interna às emoções e sensações (cf. 2002, p. 433). Essa realidade interna nos traz a ideia de um “eu verdadeiro” ou “ser verdadeiro”, que pode ser experienciado apenas por si mesmo e não é compartilhável com outras pessoas. Para criticar este erro e provar que não há algo como uma realidade interna e prévia que define o que somos, O’Connor menciona a metáfora de Wittgenstein do besouro na caixa (cf. IF, § 293). Vou reescrever essa observação para aplicá-la ao nosso debate. O que aconteceria se no lugar de disputar o significado de “dor”, fosse disputado o significado de “sentir-se como uma mulher”?

Caso eu diga a respeito de mim mesmo que sei somente a partir do meu próprio caso o que significa a expressão “sentir-se como uma mulher”, – será que eu não preciso dizer *isso* também a respeito das outras pessoas? E como então posso generalizar, de maneira tão irresponsável, a partir de apenas *um* caso? Agora alguém me diz que sabe o que é “sentir-se como uma mulher” apenas a partir de si mesma! – Suponhamos que toda mulher tivesse uma caixa e que lá dentro houvesse algo que chamamos de “sentir-se como uma mulher”. Ninguém pode olhar dentro da caixa da outra pessoa, e todas dizem saber o que é “sentir-se como uma mulher” apenas a partir da visão de seu sentimento. – Então, poderia bem acontecer que cada uma tivesse uma coisa diferente em sua caixa. Alguém poderia até imaginar que essa coisa se alterasse continuamente. – Mas suponha-se que a palavra “sentir-se como uma mulher” tenha um uso na linguagem dessas pessoas? – Então esse uso não seria o da designação de uma coisa. A coisa na caixa não pertence de modo algum ao jogo de linguagem; nem sequer como um algo: pois a caixa poderia até mesmo estar vazia. – Não, essa coisa na caixa é o “fator comum” de uma fração; ela é cancelada, o que quer que seja. Isso significa: Caso construamos a gramática das expressões de sensação segundo o modelo de “objeto e designação”, então o objeto desaparece, como irrelevante, de nossas considerações. (cf. IF: § 293, adaptado pela autora, grifo do autor)

Concluindo, ninguém tem o direito de definir o significado único e autêntico de um termo com base exclusivamente em um sentimento interior e não compartilhável. Se alguém tem e compreende esses sentimentos, deve admitir que outras pessoas também o fazem. Caso contrário, será um uso privado e não compartilhável da linguagem, sem aplicação ou verificação. O'Connor conclui seu argumento afirmando que “uma abordagem wittgensteiniana acerca de identidade não possui um ‘eu essencial’, ao qual crenças, valores, julgamentos e conceitos se liguem” (2002, p. 436). Traduzo esta conclusão para o debate cis/trans para sustentar que não existe “mulheridade essencial”, que pode ser sentida e experienciada apenas por mulheres cis. Muito pelo contrário, há uma pluralidade de experiências de sentir-se como uma mulher, que se diferenciam e não podem ser reduzidas a uma única em nome de um “sentimento interior”.

Ou seja, se “sentir-se como uma mulher” é um sentimento interior e privado, como alguém pode expressar essa ideia e ter certeza de que outros experienciam a mesma coisa? Se uma mulher cis defende que ela “se sente como uma mulher”, ela não deveria aceitar que diferentes mulheres também o sintam? Quais seriam suas justificativas para assegurar que apenas pessoas nascidas-mulheres [*born-women*] se sentem mulheres e para negligenciar a experiência das pessoas

em transição-para-mulher? Como ela pode estar tão certa de que pessoas transgênero não se sentem da mesma maneira? Qual a origem da insistência dela a respeito do fato desse sentimento ser exclusivo de pessoas nascidas-mulheres? É possível manter essa perspectiva sem se comprometer com um reducionismo, seja biológico ou experiencial?

A redução da mulheridade a uma experiência interior, partilhada apenas pelas pessoas nascidas-mulheres, parece ser tão vazia quanto a “caixa do besouro” ou como a fixação e imposição de uma concepção *a priori* do que são as mulheres. Essa definição reduz a pluralidade das experiências de mulheres a apenas uma, sem levar em conta as múltiplas e diferentes maneiras como as mulheres são e se sentem. Essa é uma explicação essencialista da mulheridade.

1.3 Recapitulação: essencialismo e reducionismo

Em poucas palavras, tanto o argumento biológico como o argumento experiencial implicam uma redução e uma ontologização do que as mulheres são, devido a uma compreensão essencialista desse termo. Seguindo as críticas de Moi, O'Connor e Heyes, ambos os argumentos podem ser criticados por serem “enunciados metafísicos” redutivos (cf. IF, § 58), devido a uma imagem ontológica da realidade que reduz a pluralidade e as diferenças das mulheres a uma única entidade ou a um único significado. Nesse sentido, Lindemann-Nelson (cf. 2002, p. 232) entende que os defensores desse tipo de explicação caem numa “armadilha essencialista”. Ou, como aponta Heyes, aqueles que mantêm essa crença são “mantidos cativos por uma imagem essencialista da mulheridade” (2000, p. 201, seguindo IF, § 115).

Heyes encontra um erro comum a todas essas reduções do termo “mulher” e afirma que não há uma propriedade comum (nem na biologia, nem na experiência) que faz com que mulheres sejam quem são. Ela rejeita, então, ambos argumentos porque os dois se apoiam numa ideia de mulheridade *a priori*, em detrimento dos usos cotidianos e das experiências das mulheres. Além do mais, esses argumentos não refletem os nossos usos práticos da linguagem, já que se comprometem com certos pressupostos metafísicos, que implicam na pressuposição de uma natureza (sexo biológico) ou uma “experiência comum” que é anterior às práticas humanas e, portanto, imodificável. Por fim, essa ontologização da ideia de mulher possui

consequências a mulheres reais, vivas. Nas palavras de Heyes, ambos os argumentos comprometem-se com:

[...] Uma ontologia essencialista [que] toma o uso da palavra “mulher” para representar um conjunto de pessoas com características específicas que existem anteriores a sua aplicação, [...] e apaga a diversidade de mulheridades e o fato de que as identidades de mulheres como mulheres surgem de suas localizações sociais específicas (Heyes, 2000, p. 200).

Opostamente, ela defende que, se é aceito o argumento wittgensteiniano, segundo o qual o significado das palavras é construído pelo (no lugar de ser anterior aos) nossos usos da linguagem, então, o “método antiessencialista” é necessário para que se possa entender os desdobramentos dos usos do termo “mulher” e suas implicações políticas (cf. Heyes, 2000, p. 200). Ou seja, ambos os argumentos e sua busca pela “verdadeira essência” ou “verdadeira experiência” de mulheridade se revelam como uma ontologização da experiência de um grupo específico de mulheres (mulheres cis). Como consequência, outras experiências ou maneiras de ser mulher têm sido desconsideradas. Sendo assim, em favor da diversidade das experiências de identidades e experiências das mulheres, não é possível compreender o termo “mulher” como fechado e com um único significado (seja devido à biologia ou a uma suposta experiência comum), mas sim deve estar aberto a uma pluralidade (jamais limitada, jamais antecipada) de mudanças.

2. SEGUNDOS ARGUMENTOS E CONTRA-ARGUMENTOS: SOBRE OS USOS DA LINGUAGEM

Minha primeira conclusão desta aplicação de algumas ideias wittgensteinianas ao debate cis/trans é que o fato de ser uma mulher não pode ser reduzido a biologia ou experiência. Existem diversas maneiras diferentes de ser mulher, e essa multiplicidade não pode ser reduzida a um único fato. Entretanto, esta conclusão não é aceita unanimemente. A maioria das cisfeministas não a aceitam e (de forma similar à lógica de com quem Wittgenstein dialoga nas *Investigações*) responderiam que essa ideia é algum tipo de afirmação (butlerista)¹⁰

¹⁰ Escrevi “butlerista”, pois muitas cisfeministas atribuem a Judith Butler a tese de “apagamento dos sexos”, a qual acredito ser uma completa má interpretação das ideias da Butler, que não se refere à eliminação dos sexos mas à proliferação e ampliação de gênero. Para esclarecer este ponto, veja o prefácio de 1999 de *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade* (Butler, 2003).

pós moderna que anula a possibilidade de falar sobre “mulheres” e lidar com “problemas reais de mulheres”.

Uma objeção principal feita pelas cisfeministas nesse debate é que se não há uma correlação exata ou uma propriedade comum que nos possibilite usar o termo “mulher” e que se qualquer pessoa (independentemente do sexo biológico) pode se autoidentificar como mulher, então as “mulheres reais” são apagadas; e não há nenhum critério para saber o uso correto dessa palavra, logo, qualquer pessoa pode usar o termo da forma que ela(e) preferir. Alguém poderia dizer, por exemplo: “Hoje, acordei e sou uma mulher; ontem eu era um homem; amanhã ainda não sei”. Ademais, existem consequências indesejáveis deste apagamento das mulheres: ele impossibilita a obtenção de dados confiáveis sobre homens e mulheres para alcançar uma melhor compreensão das nossas diferentes experiências; e também impede que qualquer legislação criada para prevenir e punir violência contra pessoas nascidas-mulheres. Por exemplo, a Fundação *Murray Blackburn Mackenzie* (MBM, 2021) estabelece que autoatribuição de sexos é “incompatível com a manutenção de medidas protetivas, que existem para combater a discriminação e desvantagem experienciadas por mulheres com base no sexo, incluindo espaços e serviços exclusivos para mulheres”.

Na próxima subseção analisarei e criticar estes argumentos, seguindo algumas ideias da obra tardia de Wittgenstein.

2.1 Questionamentos sobre autoatribuição e usos privados: como as linguagens mudam?

A resposta a essa objeção cisfeminista é clara pela perspectiva wittgensteiniana: ninguém pode arbitrariamente mudar o significado de uma palavra, já que usar palavras não é uma atividade de livre escolha linguística (e, de alguma forma, arbitrária). Wittgenstein cunhou o conceito de “jogo de linguagem” para enfatizar que “o fato de que o *falar da* linguagem é parte de uma atividade, ou de uma forma de vida” (IF, § 23). Ou seja, linguagens são compartilhadas por pessoas diferentes e conectadas a suas ações em comum. O argumento contra a possibilidade de uma linguagem privada (cf. IF, § 243 *et seq.*) evita usos arbitrários e solipsistas das palavras e também autoatribuições isoladas.

O exemplo que Wittgenstein usa para demonstrar a impossibilidade de uma linguagem privada é o da dor: suponha que uma pessoa acredita que ela(e) é especial e possui uma sensação única de dor, uma que apenas ela(e) consegue sentir e nomear. Frente a essa possibilidade, Wittgenstein explica que essa pessoa “se esquece de que já é pressuposta uma grande quantidade de preparação de cenário na linguagem para que o simples ato de nomear faça sentido”. O mero ato de nomear (uma diferença sexual ou de dor) já pressupõe “a existência da gramática da palavra; isso mostra o posto em que a nova palavra é colocada” (IF, § 257).

Dessa forma, ninguém é capaz de mudar completamente o uso de uma palavra que já existe, ou concedê-la um significado completamente distinto sem ter em mente os usos prévios e as práticas relacionadas a esta palavra, ou seja, sua gramática. Isso não significa que mudanças na linguagem são impossíveis, mas que elas precisam levar em consideração a “pressuposta preparação de cenário” para que faça sentido. Explicarei brevemente algumas características da preparação de cenário ou gramática, para alcançar um melhor entendimento sobre o uso e dinamicidade das palavras.

a. Autoatribuição apenas se for atribuível para outros:

Wittgenstein criticava as tentativas de conceder um significado exclusivo e privado a uma palavra, que poderia ser compreendida apenas pelo seu criador. Por exemplo, alguém tenta “manter um diário acerca da recorrência de certa sensação”. Ela(e) associa esta sensação com o símbolo “S” e escreve este sinal num calendário em todos os dias que ela(e) sente essa sensação (IF, § 258). De acordo com Wittgenstein, durante esse processo o sinal “S” não está definido, porque sua explicação é um sentimento privado, difícil de compartilhar e comparar com os sentimentos das outras pessoas. De forma similar ao besouro na caixa (IF, § 293), explicado na seção 1.2, essas tentativas mostram-se vazias de significado. Neste cenário (IF, § 258), a única definição possível do sinal “S” é por ostensão, isto é, apontando para a sensação. Essa pessoa pode escrever o sinal “S” e focar na sensação, concentrando a sensação dela(e) nela(e), imprimindo em si mesma(o) a conexão entre o sinal e a sensação, insistindo no fato de que isso é o que ela(e) está sentindo. Wittgenstein questiona se esse processo é útil para definir a sensação e para compreender o que “S” significa. A resposta dele é negativa: para obter uma

definição e ter um significado é preciso um critério comum de identidade, e a persistente ênfase na palavra “isso” não estabelece nenhum critério de identidade (IF, § 253). Além disso, “gravar algo em si mesmo” significa somente que esse processo pode ser útil para “recordar *corretamente* da conexão no futuro”, mas no presente, isso não funciona como critério de correção (grifo do autor). Tentar fazer isso é como dizer: “é correto o que quer que venha a me parecer correto”. E, de acordo com Wittgenstein, com essa expressão “não podemos falar de ‘correto’” (IF, § 258).

Uma vez que palavras “pertencem à nossa linguagem comum”, se alguma pessoa quisesse criar um novo significado ou mudar o significado de um conceito que já existe, ela(e) precisaria de “uma justificação que todos compreendam” (IF, § 261), e um critério interno não é suficiente para prover esta justificação. Como já expliquei previamente, a justificativa para o uso ou a mudança de um termo¹¹ não pode ser interna (referindo-se a uma experiência subjetiva, memória ou imaginação), mas precisa apelar a algo independente e compartilhável (cf. IF, § 265). Sendo assim, autoatribuição não é apenas uma questão de mudança de palavras. Há mais envolvido neste processo.

b. Regularidade, não arbitrariedade:

Uma segunda condição para estabelecer um significado é regularidade. Ninguém pode arbitrariamente usar uma palavra (como no exemplo anterior: “Hoje sou uma mulher, amanhã eu não sei”), porque sem continuidade e regularidade, essa expressão não seria compreensível. Similarmente ao cenário anterior, quando alguém criou uma palavra privada, mas carecia de critérios comuns e justificação para ser compreendida, alguém que muda o uso das palavras sem propósito e regularidade também carece desses critérios e termina por também ser incompreensível. O que permite linguagem e comunicação em grupos humanos é que “existe uma conexão regular entre o que o dizem, os sons que fazem, e suas ações” (IF, §207).

Esta conexão é regulada por regras, que são usos regulares, *costumes* (cf. IF, § 198), que não podem ser feitos em uma única ocasião por *uma* única pessoa, *uma única* vez na vida dela (cf. IF, § 199). Isto não significa que regras são compulsó-

¹¹ NT: No original consta: “[...] the justification for the use of the change of a term [...]”, em tradução direta: “a justificativa para o uso da mudança de um termo”. Por conta dessa dificuldade, compreendemos que houve apenas um erro de digitação entre as preposições “of” e “or” por parte da autora. Diante disso, optamos por realizar essa alteração em relação ao material original com o intuito de preservar a clareza do texto.

rias, dado que há várias maneiras de segui-las (cf. IF, § 206). Porém, também existem critérios (que não são necessários, nem suficientes, mas sim orientativos) para saber se uma pessoa compreende e segue uma regra (cf. IF, § 238). O exemplo clássico para explicar este ponto é a impossibilidade de se comunicar com alguém que, como Humpty Dumpty, altera o uso das palavras livremente e sem propósito. Por exemplo, se alguém diz que ela(e) sente algo diferente sempre que ela(e) usa a palavra “faminto” (às vezes está com sede, triste ou sonolento...), isto nos mostra que ela(e) não entende o significado dessa palavra, ou então, está tentando nos enganar. Nesse caso, não há critério para saber o que ela(e) quer dizer ou se ela(e) está usando a palavra apropriadamente, já que não há regularidade.

c. Práticas comuns, fundamentos e coerência:

A terceira condição para produzir sentido diante de novas palavras é sua conexão com práticas comuns. Wittgenstein exemplifica este ponto com um(a) antropólogo(a) que chega num país desconhecido, do qual ele(a) não conhece a língua falada e suas regras. Como ele(a) os compreende e aprende sua linguagem? Procurando por usos comuns e relacionando sons com ações. Em suas palavras: “O modo de agir comum da humanidade é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem que nos é estranha” (IF, § 206).

Dessa maneira, compreensão não é apenas uma questão de compartilhar uma linguagem em comum e suas regras, mas de partilhar ações. De acordo com Wittgenstein, “parte da estrutura em que se baseia o funcionamento da nossa linguagem” é formada por práticas comuns, as quais não são sempre explícitas (IF, § 240). Esses acordos, que se assentam nas bases dos jogos de linguagem, são “não sobre opiniões, mas sobre forma de vida” (IF, § 241). Isto é, existem formas de vida comuns e consensos implícitos, que permitem compreensão mútua. Coerência entre essas dimensões (práticas, palavras, ações) também é necessária para que esse processo faça sentido.

Nesse cenário de linguagens e ações, explicações ou esclarecimentos sobre as mudanças podem ser exigidos (por exemplo, perguntas como: “Por que você age assim e faz isso? Por que você usa essa palavra dessa forma?”). Entretanto, a certa altura, não há uma “explicação mais profunda” (IF, § 209). A exigência de uma explicação aprofundada é outro sinal de uma tentativa essencialista de buscar pela

“ordem *a priori* do mundo, isto é, a ordem das *possibilidades* que mundo e pensamento precisam ter em comum” (IF, § 97). Em contraponto, nas nossas formas de vida humanas, todas as razões e argumentos que podemos dar a nós mesmos ou a outros em um momento se esgotarão. Então, nós agiremos sem razões (cf. IF, § 211). Este é o reconhecimento do solo comum entre acordos e formas de vida, onde a “pá enverga”, e então, tudo que podemos dizer é “É simplesmente assim que ajo” (IF, § 217) ou o que eu sou, ou o que somos.

Isto não significa, contudo, que os solos comuns são pré-discursivos ou independentes de práticas humanas; essa seria outra versão do essencialismo criticado na primeira seção. Como Medina argumenta: “Acordo na linguagem não é algo dado, mas que se precisa lutar por, algo alcançado com tempo e através de negociações” (2010, p. 6). Sendo assim, solos comuns podem mudar e serem disputados, e ninguém (nem indivíduos e nem coletivos) possui a autoridade de fixar significados (ibid., p. 10). Novamente, essas tentativas serão compreensões essencialistas de jogos de linguagem.

2.2 Movendo essas condições para o debate cis/trans

Aplicarei essas ideias wittgensteinianas ao nosso debate: se alguém afirma ser uma mulher, a fim de entender o que ela quer dizer, é importante que observemos o contexto, seus propósitos, a regularidade de suas ações, intenções e atitudes. Se não houvesse regularidade nessas ações e nessa autoatribuição, essa pessoa e essas afirmações seriam incompreensíveis. Entretanto, se essa atribuição estende-se no tempo, justificada por práticas e explicações com coerência e regularidade (como ocorre na maior parte dos casos de transgeneridade), e se essas afirmações são sustentadas não apenas por um indivíduo mas por coletivos organizados, será mais fácil compreender essas ações e reconhecê-la como mulher.

Os defensores do argumento experiencial não consideram estas condições e cenário quando rejeitam a autoatribuição de sexos, já que imaginam uma situação irrealista e hipotética onde alguém arbitrariamente e individualmente muda seu sexo. Porém, isso não é algo que pessoas transgênero defendem e não é dessa forma que mudanças acontecem em jogos de linguagem. As cisfeministas não estariam cometendo uma falácia do espantalho? Isto é, ao criticar um entendimento similar ao

do Humpty Dumpty sobre a autoatribuição de sexos e imaginar cenários apocalípticos de “apagamento de mulheres de verdade”, elas rejeitam e negligenciam a experiência real de pessoas transgênero.

A reinterpretção de Zerilli de algumas observações do *Sobre a Certeza* podem esclarecer este ponto. Nessa obra, Wittgenstein afirma:

Que eu seja um homem e não uma mulher pode ser verificado, mas se eu dissesse ser uma mulher e desejasse explicar o erro pelo fato de não haver checado a afirmação, essa explicação não seria aceita. (SC, § 79).

Partindo desta observação, Zerilli (1998, p. 443) argumenta que nosso entendimento e experiência da realidade humana são construídas (entre outras coisas) pelas diferenças entre homens e mulheres, machos e fêmeas. Essa diferença é parte da gramática ou *framework*, elucidado na seção 2.1, ou o “pano de fundo não fundamentado de nossa compreensão mútua; que não é verdadeiro, nem falso” (SC, § 205). Nesse cenário assentam as certezas, que possuem um status paradoxal na obra tardia de Wittgenstein: sua imobilidade assegura o funcionamento da linguagem (cf. SC, § 152), mas elas também são mutáveis (cf. SC, § 96).

Alguns intérpretes (especificamente aqueles que mantêm posições políticas direcionadas à obra de Wittgenstein, como Medina, citado acima, ou Zerilli) focam na mudança das certezas. De acordo com Zerilli, certezas são “nem eternamente isentas de dúvida e nem garantidas metafisicamente” (1998, p. 446), pois a estabilidade delas “deriva da sua contingência e plasticidade relativa” (1998, p. 451). Sendo assim, as diferenças entre homens e mulheres fazem parte da gramática dos jogos de linguagem, são certezas, porém não imutáveis. Seus significados e escopo podem mudar, especialmente quando nossas práticas são modificadas. Neste ponto, é importante lembrar que jogos de linguagem são relacionados a práticas humanas e mudanças (cf. IF, § 23).

2.3 O último contra-argumento: “mulher” como um conceito de fronteira borrada

Uma das conclusões deste artigo é que ser mulher não pode ser reduzido a uma única condição (biologia, experiência ou sentimentos), mas há diversas maneiras de ser mulher que não são antecipáveis, não são predefinidas e jamais fechadas. Todavia, isto não significa (como as cisfeministas defendem) que a palavra

“mulher” ou a experiência de mulheres cis é apagada quando esse termo também se refere às mulheres trans. Em oposição a essa preocupação, eu gostaria de argumentar, seguindo Wittgenstein, que a vagueza de um conceito não implica a impossibilidade de usá-lo. Como ele explica: “‘inexato’ não significa ‘inutilizável’” (IF, § 88). O Wittgenstein tardio rejeitou a concepção referencial do significado (seja uma referência a uma realidade externa ou interna que concede verdadeiro significado aos conceitos), para propor uma noção de significado baseada em conceitos de fronteiras borradas, semelhanças de família (IF, § 67) e conectado aos usos e necessidades do dia a dia. Em suas palavras:

Pode-se dizer que o conceito de ‘jogo’ é um conceito com bordas borradas. - “Mas será que um conceito borrado é realmente um conceito?” Será que uma fotografia pouco nítida é realmente a imagem de uma pessoa? Aliás, será que sempre é vantajoso substituir uma imagem pouco nítida por uma nítida? Será que a imagem pouco nítida não é, frequentemente, justamente aquilo de que precisamos? (IF, § 71).

Esses conceitos inexatos e borrados são significativos, especialmente quando se conectam com usos diários em linguagens habituais, não quando “a linguagem sai de férias” (IF, § 38), que parece ser o que as cisfeministas fazem com suas preocupações com o apagamento de mulheres. Não há risco de apagar entidades reais ao mudar um conceito, assim como não há uma propriedade comum ou essências que todos os conceitos compartilham, e sim “uma complicada rede de semelhanças que se sobrepõem e entrecruzam: algumas vezes semelhanças mais gerais, outras vezes semelhanças de detalhes” (IF, § 66). Esses conceitos são como “um fio, [que] traçamos fibra a fibra. E a força do fio não reside no fato de que alguma fibra percorre todo seu comprimento, mas na sobreposição de muitas fibras” (IF, § 67). Portanto, de forma similar a “jogo” (cf. IF, § 71) ou “número” (cf. IF, § 67), Lindemann-Nelson defende que “mulher” também é um conceito de fronteiras borradas: embora não seja perfeitamente delimitado ou determinado, nós o usamos e compreendemos nos nossos jogos de linguagem cotidianos, porque não existe uma característica que seja compartilhada por absolutamente todas as mulheres, “mesmo no sentido físico mais grosseiro” (2002, p. 222). Ela dá alguns exemplos que demonstram a impossibilidade de delimitar esse termo:

Uma mulher que tenha se submetido a uma mastectomia dupla não possui seios (e existem homens com seios). Uma mulher não deixa

de ser mulher quando ela passa por uma histerectomia, e algumas mulheres até nascem sem útero. Algumas nascem sem vagina também. Mulheres possuem estrogênio, mas homens também, e mulheres, como homens, produzem testosterona. Até mesmo diferenças cromossômicas não são sempre confiáveis. Mulheres com síndrome de Turner possuem apenas um cromossomo X, enquanto homens com Klinefelter possuem XXY (Lindemann-Nelson 2002, p. 222-223).

Ela também se refere ao debate cis/trans: “considere o caso de uma pessoa com disforia de gênero, que nasceu com pênis, testículos e cromossomos XY, mas fortemente ciente desde a primeira infância que seu corpo tem a forma errada” (Lindemann-Nelson 2002, p. 223). E ela garante que essa pessoa é uma mulher também.

Nesse ponto, adaptando o diálogo que Wittgenstein mantém nas *Investigações Filosóficas* com a lógica, as cisfeministas podem retrucar que tem que existir “algo em comum” a todos os usos do termo “mulher”, “nomeadamente a disjunção de todas as suas propriedades comuns”, caso contrário, não poderíamos usá-lo ou entendê-lo. Essa réplica, essa busca por propriedades comuns que alegadamente permitem o uso de um termo, é outro exemplo de uma argumentação essencialista. A resposta que Wittgenstein dá ao seu oponente obstinado é bem conhecida: “agora você está brincando com as palavras” (IF, § 67).

Isto é, cisfeministas podem agir como a essencialista com quem Wittgenstein discute e continuar buscando por critérios comuns que todos os usos do termo “mulher” compartilham e os quais, aparentemente, explicam e justificam o significado dessa palavra, estabelecendo uma correlação perfeita entre a palavra e a realidade. Também é possível adentrar debates incessantes sobre o significado autêntico de uma palavra, ou tentar determinar o que algo realmente é. Porém, Wittgenstein critica esses tipos de buscas porque elas implicam o essencialismo e se distanciam dos usos cotidianos da linguagem, onde existem semelhanças de família e usos sobrepostos, que não possuem propriedades comuns compartilhadas em todos os casos. Uma adaptação da passagem 116 das *Investigações* pode ser esclarecedora para demonstrar (ou dissolver) o erro cometido pelas cisfeministas quando elas buscam a essência ou a propriedade comum que, alegadamente, permite o uso do termo “mulher”:

Quando as cisfeministas usam a palavra “mulher” e tentam alcançar a essência da coisa, é preciso sempre perguntar a si mesmo: essa palavra ao menos é utilizada dessa forma no jogo de linguagem a que ela originalmente pertence? — O que fazemos é resgatar as palavras do seu uso metafísico de volta para seu uso cotidiano (cf. IF, § 116, adaptado por I.G.)

Resumindo, não existe uma resposta única e definitiva para a pergunta sobre o que é uma mulher, já que não há um critério único ou propriedade compartilhada por todas as mulheres. E isto não é uma ideia nova ou pós-moderna: historicamente, têm acontecido mudanças e disputas em relação ao uso e escopo do termo “mulher”. Por exemplo, na *Controvérsia de Valladolid*, que ocorreu durante o século XIV, Bartolomé de las Casas (1550) discutiu com Ginés de Sepúlveda sobre se os “índios”, que viviam nas terras recentemente descobertas, eram seres humanos ou não: eram homens e mulheres, selvagens ou animais? Três séculos depois, Sojourner Truth (1851), a única afroamericana e ex-escrava a participar da Convenção pelos Direitos das Mulheres em Akron,¹² questionou as outras participantes se ela não era uma mulher, apontando ao potencialmente excludente uso do termo “mulher”, quando era identificado pelos valores brancos e burgueses, como o direito ao voto, ao ensino superior e acesso a empregos adequados, tendo ela trabalhado desde sua infância. De forma similar, bell hooks criticava Betty Friedan por seu uso restrito e excludente deste termo. De acordo com hooks, quando Friedan utilizava a palavra “mulher”:

[Ela] na realidade se referia às dificuldades de um grupo seletivo de mulheres brancas com formação acadêmica, de classe média alta, donas de casa cansadas do lazer, da casa, das crianças, de comprar produtos, que queriam mais da vida. (hooks, 1984, p. 10)

Outra controvérsia foi aberta por Wittig quando ela afirmou que “lésbicas não são mulheres” (2001), apontando para o conteúdo heterossexual do termo. Até mesmo nos estudos mais embasados em biologia e ciência, não há consenso sobre o uso do termo. Por exemplo, Anne Fausto-Sterling (cf. 1993) defende que não

¹² Essa conferência foi realizada em Akron (Ohio) em maio de 1851 e foi um dos muitos eventos no século dezenove onde advogados (em sua maioria mulheres burguesas e brancas) reivindicaram a expansão dos direitos das mulheres nos EUA. Os anais completos podem ser encontrados no site da Biblioteca do Congresso: <https://www.loc.gov/item/93838317/>.

existem apenas dois sexos biológicos, e sim cinco: masculino (XY), feminino (XX), merm (macho intersexo), ferm (fêmea intersexo), e herm (intersexo).

Estes exemplos clarificam o fato de que sempre haverá exceções, cenários imprevisíveis e áreas cinzentas nas quais não sabemos ao certo o que uma mulher é. Ademais, as tentativas de delimitação do uso desse termo implica o risco de não reconhecer as experiências e dificuldades de algumas mulheres. Talvez, no lugar de tentar delimitar o uso do termo sem considerar os vários usos e mudanças, é mais frutífero “voltar para o chão áspero” (IF, § 197) e observar como essa palavra é utilizada em nossas linguagens cotidianas e quais são as consequências desses diferentes usos.

3. CONCLUSÃO: TRAÇANDO FRONTEIRAS COM PROPÓSITOS TRANSFEMINISTAS

Após explicar o termo “mulher” como um conceito de fronteira borrada, a última pergunta que desejo formular é como é estabelecido o limite do significado de um termo e quem tem o direito de traçar essa fronteira. De acordo com Hayes (e aqui, ela se separa de Wittgenstein e se aproxima de uma análise foucaultiana), essa é uma decisão política, em grande parte dependente de quem tem o poder e legitimação para estabelecer esses limites (cf. 2000, p. 182).

Mudanças em jogos de linguagem não acontecem no vácuo, elas são emaranhadas com nossas práticas cotidianas e possuem consequências para vidas humanas. Heyes (cf. 2000, p. 182) entende que o debate sobre a mudança de um termo como politicamente situado. Isto é, a decisão de onde é traçado o limite do uso de um termo é uma questão de poder e tem consequências para pessoas reais. Sendo assim, o debate cis/trans não é apenas um debate teórico ou linguístico; também possui consequências na vida de muitas pessoas.

Alguns dados podem se mostrar úteis para esclarecer este ponto: Carpenter *et al.* (2020) demonstra que pessoas transgênero possuem taxas de emprego e rendas familiares significativamente mais baixas, taxas mais altas de pobreza e piores autoavaliações de condições de saúde em comparação com pessoas cis similares. Pessoas transgênero são 11% menos suscetíveis do que pessoas cis de terem empre-

go, e pessoas cis têm duas vezes mais chances do que pessoas trans de ter acesso ao ensino superior. A *National Transgender Discrimination Survey*¹³ de 2011 (Transequality, 2011) mostrou que 63% dos participantes experienciaram atos sérios de discriminação, como demissão, despejo e diferentes tipos de bullying, abusos físicos e sexuais, incluindo recusa de serviços médicos e encarceramento devido a identidade/expressão de gênero.

Frente a estes dados, meu ponto final é que ampliar o escopo do termo “mulher” para reconhecer mulheres trans e aceitá-las como sujeitos dos feminismos pode resultar em melhorias para suas vidas. Do contrário: não reconhecê-las impossibilita que tenhamos um objetivo em comum, uma luta em comum contra o patriarcado. Sendo assim, tentativas cisfeministas de circunscrever o termo “mulher” apenas a pessoas nascidas mulheres não somente são essencialistas (como argumentei na primeira seção) e errôneas, por não compreenderem o uso cotidiano das palavras (como argumentei na segunda seção), mas injustas e odiosas, uma vez que não permitem visibilizar, reconhecer e tentar prevenir a violência que tantas mulheres trans sofrem.

Por último, se eu precisasse responder todas as questões que formulei no começo deste artigo, eu diria que eu não sei o que uma mulher é, especialmente se esta pergunta busca por uma definição metafísica e delimitada de mulheridade. Seguindo minhas argumentação, eu diria que “mulher” é um conceito de fronteiras borradas e que no meu dia a dia, eu não preciso de uma definição bem delimitada do termo para compreender o que é uma mulher. Sobre o sujeito do feminismo, eu diria que é qualquer pessoa (independente do seu sexo biológico) que luta contra a violência patriarcal e contra a discriminação contra mulheres (num sentido amplo, englobando mulheres cis e trans) e que reivindica igualdade, justiça e direito para toda humanidade.

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa foi financiada pelo Ministério da Ciência e Inovação do Governo Espanhol pelo Projeto de Pesquisa *Institution and Constitution of Individuality: Ontological, Social and Legal Aspects* (PID2020-117413GA-I00 / AEI / 10.13039/501100011033). Gostaria de agradecer Carmen Amador, com quem discuti

¹³ NT: em tradução direta: “Pesquisa Nacional sobre Discriminação de Transgêneros”.

o uso do termo “trans”, e Francisco Javier Bran, que me ajudou a melhorar e esclarecer algumas expressões.

REFERÊNCIAS

ADOVASIO, J.M.; SOFFER, O.; PAGE, J. **The Invisible Sex: Uncovering the True Roles of Women in Prehistory**. New York: Routledge, 2007.

BUTLER, J. Prefácio. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

CARPENTER, CH.; EPPINK, S.; GONZALES, G. Transgender Status, Gender Identity, and Socioeconomic Outcomes in the United States. **ILR Review**, Vol 73.3, 2020. p. 573-599.

DE LAS CASAS, B. **Disputa o controversia con Ginés de Sepúlveda contendiendo acerca de la licitud de las conquistas de las Indias**. Cervantes Virtual, 1550. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/fray-bartolome-de-las-casas-disputa-o-controversia-con-gines-de-sepulveda-contendiendo-acerca-de-la-licitud-de-las-conquistas-de-las-indias--0/html/>. Acesso realizado em: 27/12/2021.

FAUSTO-STERLING, A. **The Five Sexes**. New York: The New York Academy of Sciences, 1993.

HEYES, C. **Line Drawings: Defining Women Through Feminist Practice**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2000.

HOOKS, B. **Feminist theory: from margins to centre**. New York: Routledge, 1984.

LINDEMANN-NELSON, H. Wittgenstein Meets ‘Woman’ in the Language-Game of Theorizing Feminism. In: N. SCHEMAN; P. O’CONNOR, (eds.). **Feminist Interpretations of Ludwig Wittgenstein**. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002. p. 213-234.

MBM. **MBM response to the Scottish Government data collection guidance on sex, gender identity and trans status**. Murray Blackburn Mackenzie Foundation, 22 de setembro de 2021. Disponível em: <https://murrayblackburnmackenzie.org/2021/09/22/mbm-response-to-the-scottish-government-data-collection-guidance-on-sex-gender-identity-and-trans-status/>. Acesso realizado em: 27/12/2021.

Medina, J. Wittgenstein as a Rebel: Dissidence and Contestation in Discursive Practices, **International Journal of Philosophical Studies**, Vol. 18, n° 1, 2010. p. 1-29.

MOI, T. **What is a woman? And other essays**. Oxford: Oxford University, 1999.

NGOZI ADICHIE, CH. **Chimamanda Ngozi Adichie Clarifies Transgender Comments**. TheGuardian, 13 de março de 2017. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2017/mar/13/chimamanda-ngozi-adichie-clarifies-transgender-comments>. Acesso realizado em: 27/12/2021.

O'CONNOR, P. Moving to New Boroughs: Transforming the World by Inventing Language Games. In: N. SCHEMAN; P. O'CONNOR, (eds.). **Feminist Interpretations of Ludwig Wittgenstein**. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002. p. 432-450.

SCHEMAN, N. Introduction. In: N. SCHEMAN; P. O'CONNOR, (eds.). **Feminist Interpretations of Ludwig Wittgenstein**. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 2002. p. 1-22.

TANESINI, A. **Wittgenstein: A Feminist Interpretation**. Cambridge: Polity Press, 2004.

TRANSEQUALITY. **The 2011 National Transgender Discrimination Survey**, 2011. Disponível em: <https://transequality.org/issues/resources/national-transgender-discrimination-survey-full-report>. Acesso realizado em: 27/12/2021.

TRUTH, S. **Ain't I a Woman?**. The Sojourner Truth Project, 1851. Disponível em: <https://www.thesojournertruthproject.com/compare-the-speeches/>. Acesso realizado em: 27/12/2021.

WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. Tradução de Giovane Rodrigues, Tiago Trajano. São Paulo: Fósforo, 2022. (IF)

WITTGENSTEIN, L. **On Certainty/Über Gewißheit**. Oxford: Basil Blackwell, 1974.

WITTGENSTEIN, L. **Philosophical Investigations/Philosophische Untersuchungen**. Oxford: Basil Blackwell, 1953.

WITTGENSTEIN, L. **Sobre a certeza**. Tradução de Giovane Rodrigues, Tiago Trajano. São Paulo: Fósforo, 2023. (SC)

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus Logico-Philosophicus**. London: Routledge and Kegan Paul, 1972. (TLP)

WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus**. Trad. Luiz H. L. dos Santos. São Paulo: EdUSP, 2008.

WITTIG, M. **La pensée straight**. Paris: Balland, 2001.

ZERILLI, L. Doing without knowing. **Political Theory**, Vol. 26.4, 1998. p. 435-458.

NOTA BIOGRÁFICA

Isabel G. Gamero Cabrera é graduada em Filosofia e Comunicação e possui dois Mestrados, em Filosofia e em Antropologia Social e Cultural. Ela concluiu o Doutorado em Filosofia na Universidade Complutense de Madrid, com uma tese intitulada “Crossroads of Philosophy: Some difficulties about the notions of transcendentalism and normativity in contemporary epistemology and political philosophy”. Suas principais áreas de pesquisa são teoria feminista e epistemologia contemporânea, em interseção com filosofia política e um interesse especial pela obra de Wittgenstein. Depois do seu Doutorado, ela foi uma pesquisadora na Universidade Técnica de Berlim (Alemanha), onde ela estudou e traduziu a obra de Günter Abel para espanhol. Ela também foi uma professora visitante na Universidade Autônoma de Nayarit (México) e uma pesquisadora de pós-doutorado em Ciências Sociais e Faculdade de Educação na Universidade La Plata (Argentina). Ela é atualmente professora assistente na Faculdade de Filosofia na Universidade Complutense de Madrid, onde ela ensina Teoria Crítica Feminista, Epistemologia Feminista e Antropologia.