

# Beauvoir filósofa: para uma fenomenologia da ambiguidade

Christine Daigle<sup>1</sup>

Professora na Universidade Brock

Ontário, Canadá

cdaigle@brocku.ca

## Resumo

Este artigo defende a atualidade e a autonomia filosófica de *O Segundo Sexo*, contestando críticas que classificam a obra como meramente essencialista ou ultrapassada. A autora argumenta que muitas dessas interpretações equivocadas no meio anglófono derivam das falhas da tradução original de Howard M. Parshley, que omitiu partes do texto e desvirtuou o vocabulário fenomenológico de Beauvoir. A tese central é que Beauvoir propõe uma fenomenologia da ambiguidade, na qual o ser humano é compreendido entre o determinismo biológico e o construtivismo social. Ao enfatizar a “ambiguidade vivida” e a “consciência encarnada”, Beauvoir oferece as bases teóricas para fundamentar o feminismo contemporâneo como um movimento que questiona as noções fixas de gênero e identidade.

Palavras-chave: Simone de Beauvoir; Ambiguidade; Fenomenologia; O Segundo Sexo; Feminismo.

## Abstract

This article defends the contemporary relevance and philosophical autonomy of *The Second Sex*, challenging critiques that label the work as merely essentialist or outdated. The author argues that many of these misconceptions in the Anglophone world stem from the flaws in Howard M. Parshley's original translation, which omitted sections of the text and distorted Beauvoir's phenomenological vocabulary. The central thesis is that Beauvoir proposes a phenomenology of ambiguity, in which the human being is

---

<sup>1</sup> Professora de Filosofia na Universidade Brock, no Canadá, onde também é Diretora do Instituto de Pesquisa Pós-Humanista. Este texto é uma tradução do artigo original “*Beauvoir philosophe: pour une phénoménologie de l’ambiguïté*”, de autoria de Daigle. O ensaio foi publicado primeiramente na coletânea *(Re)découvrir l’œuvre de Simone de Beauvoir. Du Deuxième sexe à La Cérémonie des adieux.*, organizada por Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort e Anne Strasser (Paris: Éditions Le Bord de l’eau, 2008, p. 149-157). A tradução por Barbara Pina Cabral e a publicação nesta edição da *Revista NÓS* foram realizadas mediante a gentil cessão de direitos concedida pela própria autora.

understood between biological determinism and social constructivism. By emphasizing “lived ambiguity” and “embodied consciousness”, Beauvoir provides the theoretical foundations to ground contemporary feminism as a movement that questions fixed notions of gender and identity.

Keywords: Simone de Beauvoir; Ambiguity; Phenomenology; The Second Sex; Feminism.

Em um artigo sobre *O Segundo Sexo*, Margaret Simons (1999, p.112) relata que uma filósofa feminista lhe perguntou, certa vez, qual seria uma boa razão para ler Beauvoir, visto que esta seria “ultrapassada, masculinista e, além do mais, simplesmente sartriana”<sup>2</sup>. Esta filósofa feminista parece-me ter caído na armadilha revelada por Mary Dietz, que afirma, não sem humor, que, assim como a Bíblia, *O Segundo Sexo* é muito venerado, frequentemente citado, mas muito pouco lido<sup>3</sup>! Obra célebre, o ensaio de Beauvoir sobre a mulher não teria sido lido com a atenção que merece e, de fato, é amplamente incompreendido.

Afirma-se que Beauvoir, contentando-se em adotar o olhar sartriano, apresenta em sua obra um ponto de vista essencialista, heterossexista e masculino. Ora, um exame atento de *O Segundo Sexo*, bem como uma análise que vincule este ensaio aos escritos beauvoirianos anteriores – principalmente *Por uma moral da ambiguidade* – demonstram a inexatidão dessas críticas. Na realidade, e é o que este texto demonstrará, Beauvoir é a verdadeira instigadora da filosofia feminista contemporânea, na medida em que desenvolve uma fenomenologia sexuada que concebe o ser humano como um ser ambíguo. Trata-se de uma contribuição original ao pensamento feminista que nos permite repensar as noções de si, de identidade e de gênero – esta última uma noção tão calorosamente debatida hoje nos meios feministas norte-americanos.

---

<sup>2</sup> Simons, Margaret A., “Sexism and the Philosophical Canon: On Reading Beauvoir’s *The Second Sex*”, em Simons, Margaret A. (org.), *Beauvoir and The Second Sex. Feminism, Race and the Origins of Existentialism*, Oxford, Rowman & Littlefield, 1999, p. 112.

<sup>3</sup> Dietz explica, a respeito de *O Segundo Sexo*, que “como a Bíblia, *O Segundo Sexo* parece ter sido muito venerado, frequentemente citado e pouco lido.” (Dietz, 1992, p.78).

Certamente, Beauvoir, ao compreender a consciência como corpo, apropria-se do pensamento fenomenológico de filósofos como Merleau-Ponty e Sartre, mas o faz para, em seguida, ultrapassá-lo, ao atribuir ao corpo um caráter sexuado. Embora construa sua reflexão sobre bases fenomenológicas, Beauvoir pensa, portanto, para além do masculinismo reconhecido de seus predecessores. Aliada à noção de ambiguidade, esta fenomenologia sexuada constitui o fundamento de sua filosofia e lhe permite questionar o construtivismo social. Longe de adotar um ponto de vista essencialista, Beauvoir apoia-se em sua própria moral existencialista (e não na filosofia de Sartre, como muitos, inclusive a própria Beauvoir, afirmaram) e sustenta que é perfeitamente possível para o indivíduo transcender o que fizeram dele. Os fatos sócio-históricos que moldam o indivíduo nunca são inteiramente determinantes. Desta forma, a mulher, produto de construções sociais e históricas, só permanece presa nesse lugar na medida em que assim o consente. Sendo uma liberdade em situação, a mulher pode colocar em dúvida sua facticidade e contrapor-se a uma construção sexista de si mesma. A filosofia de Simone de Beauvoir evidencia as diferenças entre os seres humanos dos dois sexos sem transformá-las em essência. Ao enfatizar a ambiguidade humana, o pensamento de Beauvoir visa, antes, ir além dessas diferenças.

Explorarei a fenomenologia sexuada de Simone de Beauvoir em correlação com sua noção de ambiguidade, elaborada antes de *O Segundo Sexo*. Demonstrando como uma fundamenta a outra, mostrarei que Beauvoir não é nem essencialista, nem heterossexista, nem masculinista, tampouco “simplesmente sartriana”. Filósofa original, ela elabora um pensamento que inaugura o feminismo teórico e permite repensar categorias existenciais fundamentais para o ser humano. Rico, de um ponto de vista estritamente teórico, seu pensamento é também um ponto de vista moral e político. De fato, sua concepção do ser humano como um existente ambíguo implica uma moral em que cada um se esforça para contribuir com o florescimento de todos. Enquanto liberdade, o indivíduo busca a liberdade do Outro. Ele apela à liberdade do Outro para ser, ele próprio, livre. O pensamento de Beauvoir supera, desta forma, a lógica conflituosa que surge em Hegel ou Sartre assim que o problema da existência do

Outro é abordado. Suas concepções fenomenológicas e morais, que também fundamentam o político, resultam em uma política da libertação. Esta, fruto de mudanças sociais e políticas radicais, é necessária para uma vida ética liberada da luta das consciências. É somente a este preço que a libertação da mulher – e do homem – será alcançada. Tal libertação permitirá aos seres humanos vivenciarem a experiência autêntica de relações ambíguas entre indivíduos também ambíguos. A proposta ética e política de Simone de Beauvoir repousa, portanto, sobre uma filosofia original que se constitui como uma fenomenologia sexuada da ambiguidade.

### **Beauvoir diante da crítica feminista**

É tentador atribuir as interpretações equivocadas de *O Segundo Sexo*, encontradas entre filósofas norte-americanas voltadas a um público anglófono, às falhas da tradução do zoólogo Howard M. Parshley<sup>4</sup>. Margaret Simons e diversas outras autoras chamaram a atenção para os problemas que essa tradução impõe à correta compreensão da filosofia de Beauvoir<sup>5</sup>. Ignorando o vocabulário filosófico utilizado pela autora, Parshley desvirtua seu pensamento ao diluí-lo em termos inapropriados que, frequentemente, chegam a contradizer o sentido do texto. As filósofas anglófonas acabam tendo em mãos um texto fraudulento e truncado (grandes porções do original

---

<sup>4</sup> N. de T.: historicamente, a recepção da obra de Simone de Beauvoir nos países de língua inglesa foi profundamente prejudicada pela tradução de 1953, realizada pelo zoólogo Howard M. Parshley. Esta versão original em inglês apresentava graves deficiências: além de omitir cerca de 15% a 25% do texto original (incluindo nomes de mulheres e análises históricas), Parshley não dominava o vocabulário técnico da fenomenologia e do existencialismo. Como resultado, conceitos foram diluídos ou mal interpretados, levando muitos críticos norte-americanos a acusarem Beauvoir de inconsistência teórica ou de um rigor filosófico inexistente. Esta situação foi retificada com a publicação de uma nova tradução integral em 2009/2010, realizada por Constance Borde e Sheila Malovany-Chevallier. A edição restaurou todas as passagens cortadas e recuperou a precisão terminológica necessária para a compreensão do pensamento beauvoiriano. Em 2026, esta versão consolidou-se como o padrão acadêmico, permitindo que uma nova geração de pesquisadores anglófonos tivesse acesso à integridade do projeto filosófico de Beauvoir, superando as interpretações equivocadas geradas pelas lacunas da tradução de Parshley.

<sup>5</sup> Para mais detalhes sobre este problema, o leitor deverá consultar os artigos de Margaret A. Simons (“The Silencing of Simone de Beauvoir: Guess What’s Missing from The Second Sex” e “Sexism and the Philosophical Canon: On Reading Beauvoir’s The Second Sex”, Simons, Margaret A. (dir.) *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race and the Origins of Existentialism*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1999, p. 101-114 e p. 61-71), Toril Moi (“While We Wait: Notes on the English Translation of The Second Sex”, Grosholz, Emily (dir.). *The Legacy of Simone de Beauvoir*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 37-68), e Christine Daigle (« Beauvoir: Réception d’une philosophie », *Horizons Philosophiques, Héritage et réception de la pensée existentialiste*, vol. 16, n. 2, Printemps 2006, p. 61-77).

não aparecem na tradução inglesa). O mau estado do texto seria suficiente para explicar as críticas feministas se estas proviessem apenas do contexto anglófono. No entanto, as mesmas acusações de masculinismo, heterossexismo e essencialismo também surgem no meio francófono.

Uma leitura atenta da obra, levando em conta a fenomenologia do corpo que nela opera, revela que Beauvoir oscila entre o determinismo biológico e o construtivismo social. Ela reconhece a existência de fatos biológicos, mas recusa-se a considerá-los como constituintes de uma essência. Não existe uma “natureza feminina”, assim como não existe uma “natureza masculina”. Certos fatos biológicos são, decerto, incontornáveis: a fêmea humana, assim como o macho, possui características fisiológicas que lhe são próprias. Mas, para a existencialista que é Beauvoir, não se pode deter-se nesses fatos. Seu ponto de vista existencialista é percebido como um fator de discórdia por certas críticas feministas: não seria o existencialismo um sistema de pensamento que encarna o masculinismo, situando-se, assim, nos antípodas do feminismo? Contudo, é precisamente ao adotar esse ponto de vista que Beauvoir se vê capaz de rejeitar qualquer noção de essência<sup>6</sup>.

Longe de ser uma filósofa essencialista, ela aceita que “a existência precede a essência” e, de fato, rejeita toda noção de essência, venha ela de um determinismo biológico, psicológico ou econômico. O fato de ter intitulado como “Destino” a primeira parte de sua obra não indica que Beauvoir concorda com os pontos de vista ali expostos. Pelo contrário, ela critica nesses capítulos a ideia de que os existentes devem cumprir um destino inscrito nas formas biológicas, psicanalíticas e do materialismo histórico. A autora insiste repetidamente no fato de que o indivíduo é livre para se escolher, apesar desse “destino”. Os dados da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico formam uma situação da qual o indivíduo pode escapar ao fazer uso de sua liberdade existencial, que lhe permite transcender essa situação<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Para um excelente argumento, o leitor consultará o artigo de Kristana Arp, “Beauvoir’s Concept of Bodily Alienation”, in Simons, Margaret A. (dir.). *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*. University Park (Pennsylvania), Pennsylvania State University Press, 1995, p. 165.

<sup>7</sup> Beauvoir, ao contrário de Sartre, leva em conta o peso da situação. A liberdade existencial não é absoluta, mas sempre situada. Este ponto de vista diferente sobre o poder da liberdade resolve vários problemas com os quais a filosofia de Sartre se deparou, mas não está isento de dificuldades. Assim, se é

As críticas feministas que leem mal Beauvoir, quando se dão ao trabalho de lê-la, tendem a esquecer ou a rejeitar o plano que ela anuncia ao final de sua introdução. Nela, ela expõe que o primeiro volume examinará a situação imposta à mulher, enquanto o segundo se debruçará sobre a maneira como a mulher vive essa situação. Esta análise em duas frentes destina-se a nos ajudar a “compreender quais dificuldades [as mulheres] enfrentam no momento em que, tentando escapar da esfera que lhes foi até agora atribuída, pretendem participar do *mitsein* humano” (Beauvoir, 1949, t.1, p. 32). Deve, portanto, estar claro que Beauvoir não endossa os mitos relacionados à feminilidade que ela expõe. Em vez disso, ela se ocupa em revelar as origens históricas e culturais da situação contemporânea da mulher. É evidente que, tendo sido elaborados sob o sistema patriarcal, esses mitos veiculam um ponto de vista masculinista. Em conjunto com os dados da biologia, da psicanálise e do materialismo histórico, eles aderem a uma visão essencialista do humano, segundo a qual um homem é um “homem” e uma mulher uma “mulher”. A mulher que emerge desses dados e desses mitos revela-se um ser oprimido e alienado de sua própria potencialidade como um ser ambíguo. Vítima de ostracismo, ela é o Outro.

### **O método e os objetivos de *O Segundo Sexo***

Antes de nos debruçarmos sobre a filosofia da ambiguidade de Beauvoir, convém considerar o método fenomenológico adotado em sua obra, bem como os objetivos visados nela. Desde a publicação da resenha de *Fenomenologia da Percepção* de Maurice Merleau-Ponty em *Les Temps modernes*, Beauvoir expressa seu entusiasmo pelo método fenomenológico. Convencida de seu potencial para a análise filosófica, ela o adota para sua própria empreitada. Concordo inteiramente com Karen Vintges quando ela afirma sobre *O Segundo Sexo*: “Longe de ser uma obra eclética e desajeitada, ela é estruturada de forma sistemática como uma empreitada filosófica

---

verdade que a liberdade é situada e que a situação imposta à mulher é uma situação de opressão – interiorizada pela mulher pela própria força dessa opressão – não é evidente que a liberdade situada da mulher possa se libertar dessa opressão.

fenomenológica.”<sup>8</sup>. A obra contém uma proliferação de exemplos e histórias vividas que caminham lado a lado com a tentativa fenomenológica de trazer à luz e analisar a experiência vivida dos indivíduos. Ao visar essa experiência, Beauvoir pode “colocar entre parênteses” os dados e os mitos que emergiram historicamente e que oprimem a mulher hoje. É igualmente importante considerar essa emergência de um ponto de vista histórico, daí a necessidade e a complementaridade dos dois volumes de *O Segundo Sexo*.

É interessante notar que o método beauvoiriano se assemelha à genealogia nietzschiana. Para elaborar uma crítica eficaz, Nietzsche acredita ser necessário filosofar historicamente, ou seja, identificar as fontes e a evolução dos conceitos ou teorias que se ataca. Assim, colocando-se como crítico da metafísica, Nietzsche tem o cuidado de mostrar que essa forma de pensamento tem sua origem no uso da linguagem, na experiência dos sonhos e na necessidade fundamental que os humanos têm de uma explicação racional do mundo. Tendo rastreado a origem humana, demasiadamente humana, da metafísica, torna-se fácil para ele invalidar e rejeitar esse discurso. Da mesma forma, Beauvoir, que critica a ideia de que existiria uma “natureza feminina”, utiliza a genealogia para demonstrar que essa ideia é ilusória. O conceito de “natureza feminina” é veiculado pelo sistema patriarcal e utilizado como ferramenta de opressão da mulher. Sua análise genealógica demonstra que ele tem uma origem histórica e que foi moldado de maneira histórica a fim de servir a interesses em evolução – interesses todos masculinos, nem é preciso dizer. Os inúmeros relatos do primeiro volume ilustram o fato de que o conceito de “natureza feminina” é uma falsificação masculina.

Enquanto a história moldou, para cada um dos dois sexos, papéis aos quais homens e mulheres devem se curvar, qualificando imediatamente o gênero como essencial, Beauvoir concebe o ser humano como ambíguo. A fim de estabelecer firmemente esse ponto de vista teórico e revelar a ambiguidade mantida sob controle por esses papéis, Beauvoir estuda a edificação social e histórica dos papéis masculino e

---

<sup>8</sup> “[...] far from being a clumsy eclectic work, [it] is structured systematically as a philosophical phenomenological enterprise.” (Vintges, Karen, “The Second Sex and Philosophy”, em Simons, Margaret A. (org.), op. cit., p. 49).

feminino. Ela coloca o problema de forma muito clara na introdução de *O Segundo Sexo*: “De onde vem que este mundo sempre pertenceu aos homens e que apenas hoje as coisas começam a mudar?”. Mais adiante, acrescenta: “Legisladores, padres, filósofos, escritores, cientistas empenharam-se em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no céu e proveitosa na terra” (Beauvoir, 1949, t. 1, p. 22-23). As mulheres foram feitas inferiores aos homens: logo, elas o são. Todavia, como verdadeira existencialista, Beauvoir especifica que ser é ter-se tornado. No caso da mulher, como no do homem, seu devir esteve à mercê de forças sociais, históricas, econômicas, religiosas e intelectuais. O homem estava no comando dessas forças, enquanto a mulher era a vítima. Ela se tornou o que quiseram que ela se tornasse. Ela se tornou o Outro absoluto para o opressor masculino.

Com *O Segundo Sexo*, Beauvoir busca trazer à luz essa lógica binária de oposição no fundamento das filosofias masculinistas e dos sistemas de opressão nos quais o sistema patriarcal se insere. Beauvoir afirma: “Não se nasce mulher: torna-se mulher.” (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 13). Ela destrincha essa afirmação e analisa todas as suas implicações, ressaltando seu conceito de ambiguidade. Ela pensa a diferença sem se prender a ela e enfatiza um “além da diferença” na ambiguidade.

### **A filosofia da ambiguidade**

O Beauvoir concebe o ser humano como consciência intencional, encarnada e situada. Ela rejeita qualquer noção de um “eu” fixo e unificado. Sua concepção da encarnação e da situação aproxima-se muito da de Merleau-Ponty. Entretanto, em *Fenomenologia da Percepção*, as posições deste último em relação ao ser humano como corpo-sujeito permanecem dualistas e masculinistas, uma vez que ele não se preocupa com o significado vivido das diferenças sexuais. Beauvoir leva as coisas adiante ao apresentar uma fenomenologia sexuada.

Enquanto consciência intencional, situada e encarnada, eu sou meu corpo. Esse corpo tem um sexo. Meu “eu” é, portanto, sexuado na medida em que sou meu corpo. Dada a construção social e histórica do gênero, não é indiferente que eu seja de um sexo ou de outro. O que determina meu devir não é tanto meu corpo biológico, mas

meu corpo social, aquele que é imbuído de significados sócio-históricos. Meu corpo social é moldado pelos mitos patriarcais e pelos supostos dados que constituem um ponto de vista masculino sobre o corpo feminino. Ora, a mulher não vive seu corpo biológico; ela vive seu corpo social, e esse corpo social não é obra de suas mãos, mas das mãos do homem.

O ser humano existe em um mundo e sua presença no mundo requer sua encarnação. É enquanto ser de carne que o indivíduo está no mundo: “A presença no mundo implica rigorosamente a posição de um corpo que seja, ao mesmo tempo, uma coisa do mundo e um ponto de vista sobre este mundo: mas não é exigido que esse corpo possua tal ou qual estrutura particular” (Beauvoir, 1949, t.1, p. 40). Há, portanto, uma profunda união entre o corpo e a consciência e, de fato, entre a consciência e o mundo. Embora não seja exigido que o corpo possua estrutura particular, o fato é que ele possui uma. O corpo é sexuado e não é indiferente que o seja. A apreensão do mundo encontra-se necessariamente informada por isso. O corpo biológico difere conforme seja macho ou fêmea. O sistema patriarcal ergueu-se historicamente sobre essa diferença, reforçando-a ao criar corpos sociais genéricos. Segundo Beauvoir, o macho é seu corpo e nunca se sente alienado dele. Em contrapartida, a fêmea vê seu corpo tomado pelo macho: “primeiro violada, a fêmea é em seguida alienada; ela carrega o feto em seu ventre [...] habitada por um outro que se nutre de sua substância, a fêmea, durante todo o tempo da gestação, é ao mesmo tempo si mesma e outra que si mesma”<sup>9</sup> (Beauvoir, 1949, t. 1, p. 58). Apenas a fêmea humana vive seu corpo como outro que ela mesma. O macho fornece sua semente, mas seu corpo conserva sua integridade. A fêmea que serve à espécie torna-se outra que ela mesma. O serviço à espécie, embora não seja reservado apenas ao sexo feminino, é, ainda assim, muito mais oneroso para a fêmea do que para o macho.

---

<sup>9</sup> Passagens como esta chocaram as feministas ginocentristas, que questionam as considerações de Beauvoir sobre a gravidez e a maternidade. O que elas esquecem de levar em conta é que Beauvoir adota aqui um ponto de vista descritivo. Ela observa que a biologia determina a fêmea humana a servir à espécie, mas insiste, mais adiante na obra, no fato de que a mulher pode escolher livremente optar por esse serviço à espécie ou contra ele. Sua crítica à mãe visa o fato de que a mãe é mãe porque desempenha um papel que escolheram por ela (portanto, imposto). Se a mulher escolhe livremente e autenticamente tornar-se mãe, tudo isso pode ser uma experiência positiva. É, portanto, falso dizer que Beauvoir se coloca como crítica absoluta da maternidade.

De maneira interessante, o fato de a mulher experienciar o ato sexual de reprodução e a gravidez como alienação revela a ligação propriamente feminina entre consciência e corpo. Seu corpo é ela mesma e ela se sente alienada, tomada pelo macho e pela espécie, assim que seu corpo é penetrado pelo macho ou ainda quando seu corpo é investido por um outro corpo que cresce nela. Ela difere, então, de si mesma. Essas experiências ameaçam o vínculo entre sua consciência e seu corpo, elas questionam seu ser consciente enquanto este corpo específico. Ela pode, contudo, recuperar sua integridade por um ato de vontade e exercendo sua liberdade. Permanece, contudo, que sua apreensão do mundo e sua presença no mundo são fundamentalmente modificadas, e que seu ser consciente também é alterado por isso. A mulher que vive essas experiências é uma outra para si mesma.

O ponto de vista de Beauvoir sobre a intencionalidade abre-se para a noção de ambiguidade que está no cerne de sua filosofia. Eu sou uma consciência encarnada e sexuada. Não estou só no mundo: sou para mim e para e com os outros. Ambígua, sou consciência e corpo, imanência e transcendência, eu e um outro, de um sexo e de um gênero, uma unidade de consciência e uma intersubjetividade. Como seres ambíguos, os seres humanos, machos e fêmeas, estão engajados em relações com outros que são, eles também, ambíguos. Esta ambiguidade, Sonia Kruks a definiu como “um amálgama irreduzível de facticidades e de liberdade”. Livre, mas situado, o indivíduo pode, por um ato de liberdade, escapar de sua situação. A tarefa do filósofo feminista é demonstrar que as facticidades são “fabricadas” por uma compreensão histórica e social enviesada do ser humano. Trata-se também de mostrar que o indivíduo não está irremediavelmente ligado a essas facticidades, que ele pode subtrair-se a elas (embora não possa, ao contrário do que diria Sartre, fazer tudo o que quer). É a essa tarefa que Beauvoir se dedica.

É porque o indivíduo é livre que lhe é possível lançar um olhar crítico sobre o devir de sua facticidade e neutralizar a construção sexista de si. É sua ambiguidade, o jogo entre liberdade existencial e situação, que permite ao indivíduo escapar da construção social de si. A consciência livre pode agir sobre sua facticidade. Ao reconhecer essa ambiguidade fundamental, Beauvoir evita os obstáculos próprios às

filosofias – as de Sartre e Hegel, por exemplo – que repousam sobre dicotomias como a consciência e sua própria situação, a consciência e o Outro.

### **A sexualidade: o auge da ambiguidade<sup>10</sup>**

Beauvoir sustenta que há uma tripla ambiguidade no cerne do humano: 1) o humano é imanente e transcendente, 2) o humano é livre e deve se fazer livre, 3) o indivíduo está em conflito com o Outro e, no entanto, precisa do Outro para se realizar<sup>11</sup>. Em *O Segundo Sexo*, ela acrescenta outra dimensão a esta ambiguidade já bastante complexa. Bergoffen explica que Beauvoir propõe “uma nova compreensão do sujeito: a subjetividade = a ambiguidade do corpo”<sup>12</sup>. O ser humano é consciência e corpo. Ele é uma consciência encarnada, e isso significa que o indivíduo é uma consciência encarnada sexuada. A análise que Beauvoir faz da sexualidade e das relações sexuais mostra que é na experiência erótica que isso é plenamente realizado pelo indivíduo. Ela explica: “A experiência erótica é uma daquelas que revela aos seres humanos, da maneira mais pungente, a ambiguidade de sua condição; nela, eles se experimentam como carne e como espírito, como o outro e como sujeito” (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 190). Embora ela demonstre que a experiência da mulher em relação ao encontro erótico é vivida de forma conflituosa, Beauvoir insiste no fato de que não é necessário que seja assim. Uma outra experiência é possível. Ela acredita que seres humanos autênticos poderiam ter uma experiência erótica diferente e melhor em relação àquela de que desfrutam sob a opressão patriarcal. A autora descreve essa

---

<sup>10</sup> Para uma discussão mais detalhada da problemática da sexualidade e da encarnação em Beauvoir, o leitor consultará o meu artigo *Where Influence Fails: Embodiment in Beauvoir and Sartre*, in: Daigle, Christine e Jacob Golomb (dir.). *Beauvoir and Sartre: The Riddle of Influence*, a ser publicado pela Indiana University Press em 2008. Nele, comparo o pensamento de Beauvoir ao de Sartre e demonstro que ela resolve diversos problemas inerentes ao pensamento sartriano.

<sup>11</sup> Explorei a problemática da ambiguidade no âmbito de um exame da ética beauvoiriana em meu artigo *The Ambiguous Ethics of Beauvoir*, in: Daigle, Christine (dir.). *Existentialist Thinkers and Ethics*. Montréal et Kingston: McGill/Queen's University Press, 2006, p.120-141. O leitor interessado nesta abordagem poderá consultá-lo.

<sup>12</sup> “[Beauvoir] proposes a new understanding of the subject: subjectivity = the ambiguity of the body.” (Bergoffen, *Debra, Out from Under: Beauvoir's Philosophy of the Erotic*, em Simons, Margaret A. (org.), op. cit., p.191).

experiência em termos de generosidade<sup>13</sup>. Cito este longo trecho que ilustra perfeitamente um encontro erótico, generoso e ambíguo:

A assimetria do erotismo macho e fêmea cria problemas insolúveis enquanto houver luta dos sexos; eles podem facilmente ser resolvidos quando a mulher sente no homem, ao mesmo tempo, desejo e respeito; se ele a cobiça em sua carne ao mesmo tempo em que reconhece sua liberdade, ela se reencontra como o essencial no momento em que se faz objeto, ela permanece livre na submissão à qual consente. Então, os amantes podem conhecer, cada um à sua maneira, um prazer comum: o prazer é sentido por cada parceiro como sendo seu, embora tenha sua fonte no outro. [...] Sob uma forma concreta e carnal, realiza-se o reconhecimento recíproco do eu e do outro na consciência mais aguda do outro e do eu. [...] a alteridade não tem mais um caráter hostil. (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 189).

É necessário, para que este encontro seja vivido na reciprocidade da ambiguidade – onde cada um é consciência livre e carne passiva, objeto de desejo e sujeito desejante, si mesmo e outro – uma “recíproca generosidade de corpo e de alma” (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 190).

Historicamente, o homem e a mulher não puderam desfrutar de tais relações harmoniosas, estando presos, ambos, a papéis a desempenhar que os afastam de seu ser ambíguo. Que isso seja um fato histórico não impede a possibilidade real de um encontro diferente entre os sexos. O encontro com o Outro é problemático, certamente, pois o indivíduo nele se arrisca, mas o conflito não é necessariamente o seu desfecho. É possível encontrar nele a realização autêntica da ambiguidade.

A experiência sexual também é reveladora de uma outra ambiguidade: a ambiguidade da própria sexualidade do indivíduo. De acordo com o que a autora propõe anteriormente na obra sobre os dados da biologia – que determinam o indivíduo apenas parcialmente –, Beauvoir insiste em dizer que a sexualidade da mulher é, ao mesmo tempo, masculina e feminina, tal como a do homem: “Na verdade, o homem é, como a mulher, uma carne, portanto uma passividade, joguete

---

<sup>13</sup> Deixo aqui minha referência aos excelentes trabalhos de Debra Bergoffen sobre a questão, em particular, seu livro *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Gendered Phenomenologies, Erotic Generosities*. Albany: State University of New York Press, 1997.

de seus hormônios e da espécie, presa inquieta de seu desejo: e ela é como ele, no cerne da febre carnal, consentimento, dom voluntário, atividade; ambos vivem, cada um à sua maneira, o estranho equívoco da existência feita corpo” (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 658). Todavia, para que os indivíduos possam se desenvolver como seres ambíguos, é necessário que ocorram mudanças sociais, econômicas e culturais profundas. Como Beauvoir afirma na conclusão, é apenas quando “for abolida a escravidão de uma metade da humanidade e todo o sistema de hipocrisia que ela implica, que a ‘seção’ da humanidade revelará seu autêntico significado e que o casal humano encontrará sua verdadeira face” (Beauvoir, 1949, t. 2, p. 662), uma face ambígua.

### **Problemas (ou a ambiguidade da ambiguidade)**

A maneira como Beauvoir desenvolve a noção de ambiguidade é atraente, mas não deixa de apresentar problemas. Uma dificuldade considerável refere-se à ambiguidade vivida. O que seria essa ambiguidade em termos concretos? O que seria a ambiguidade vivida? O que seria uma experiência humana de consciência encarnada e situada, despojada do corpo social que veicula significados, valores e sistemas de opressão? Seria essa experiência algo como um corpo fenomenal situado em algum lugar entre o corpo biológico e o corpo social? Um corpo livre de significados sociais alienantes? Livre de todas as categorias? Ou melhor, a ambiguidade vivida não se resumiria a uma oscilação, a uma reversibilidade, em vez de uma ambiguidade real e vivida simultaneamente? A única experiência possível para o indivíduo é esse passar constante de um ao outro – por exemplo, do espírito à carne ou do eu ao Outro? É possível viver-se ao mesmo tempo como carne e espírito? Como espírito/carne? A carne passiva pode ser vivida, ao mesmo tempo, como consciência livre? O que significaria tal experiência vivida para o indivíduo?

Uma outra questão se coloca a respeito da ambiguidade. Afirmar, na introdução, que a filosofia de Beauvoir vai além das diferenças que ela aponta ao enfatizar a ambiguidade humana. Mas pode-se perguntar se a noção de ambiguidade não exige, se não uma eliminação das categorias, ao menos a adição de inúmeras categorias intermediárias. Se, por exemplo, o gênero é ambíguo e não vinculado às

características sexuais do corpo, como sustenta Beauvoir, não deveríamos multiplicar as categorias? Do hipermasculino ao hiperfeminino, não haveria uma infinita variedade de gêneros? Ou seria o gênero um papel performativo em fluxo constante ou em oscilação entre esses dois polos? Quando fala de sexualidade e de relações sexuais portadoras de relações autênticas e ambíguas, Beauvoir mantém as distinções binárias tradicionais entre feminino e masculino. Ela dedica, sim, um capítulo ao lesbianismo, mas as categorias em operação em sua análise referem-se sempre às sexualidades feminina e masculina. Ora, parece que, segundo seus próprios termos e seguindo seu apelo à ambiguidade, seria necessário ir além dessas categorias, o que significaria explorar outras categorias e uma multidão de gêneros. Muito bem, mas ainda seria preciso poder determinar tanto esses gêneros quanto o que, concretamente, levaria a essas experiências. Ou seria esse um caminho errado? A ambiguidade não se resumiria, simplesmente, à ausência dessas categorias? O prazer puro de existir como um ser fluido e ambíguo? Para o filósofo em busca de uma receita (Beauvoir, 1947, p.187, nos previne, em *Por uma moral da ambiguidade*: “A moral, não mais do que a ciência e a arte, fornece receitas. Pode-se propor somente métodos”) esta noção de ambiguidade, por mais atraente que possa parecer, coloca problemas. Dito isso, a filosofia de Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo*, em continuidade com aquela desenvolvida em *Por uma moral da ambiguidade*, permite nos elevarmos para fora do pensamento binário. Ela estabelece, assim, os fundamentos do feminismo que questiona as noções de gênero e de identidade. Michèle Le Doeuff tem toda a razão quando diz de *O Segundo Sexo* que ele é “o movimento antes do movimento”. Ele abre o caminho e fornece as bases teóricas para uma reflexão feminista.

### **Conclusão: Para uma ética e uma política da ambiguidade**

*O Segundo Sexo* inicia o feminismo teórico à medida que examina a questão da mulher em si mesma. O que é a mulher? Como ela se vive? Beauvoir repensa a diferença sexual e busca escapar do pensamento binário ao recusar vincular gênero e sexo. Ela reconhece a diferença, mas insiste em dizer que esta não é determinante. Essa diferença importaria apenas se o indivíduo fosse posto como estando encerrado

em sua facticidade. Ora, como ser ambíguo e liberdade situada, o indivíduo pode viver sua diferença da maneira que desejar. A ênfase na ambiguidade do ser humano permite não encerrar o indivíduo em um papel, em uma essência, ao mesmo tempo em que reconhece a existência da diferença. Beauvoir permite-nos, portanto, pensar o gênero, a diferença, a identidade, a situação, a facticidade, a encarnação e os papéis individuais de uma forma nova, graças à sua concepção do ser humano como ser ambíguo.

Além disso, *O Segundo Sexo* oferece uma base teórica ao feminismo como movimento político. A filosofia de Beauvoir propõe um fundamento ontológico e fenomenológico para o apelo à libertação política. Na conclusão de seu ensaio, Beauvoir explica que a libertação da mulher – e do homem, por extensão – será alcançada pela implementação de mudanças sociais importantes. Homens e mulheres estão presos a papéis moldados historicamente. A mulher perde neles, como Outro inessencial, mas o homem, por mais opressor que seja, também perde. Ambos perdem porque não podem desfrutar de seu ser ambíguo. Nem um nem outro podem florescer plenamente enquanto estiverem engajados em uma relação desigual. A mulher deve tornar-se igual para si mesma e para o homem: é apenas entre iguais que as relações interpessoais levarão à experiência da ambiguidade.

As análises fenomenológicas de Beauvoir estão entrelaçadas com proposições éticas e políticas que postulam que o indivíduo deve buscar viver experiências autênticas de relações ambíguas com o Outro. É preciso visar o encontro ambíguo entre indivíduos eles mesmos ambíguos. Para isso, as condições propícias ao florescimento e à experiência desta ambiguidade devem ser criadas. Isso implica a rejeição do sistema de valores e significados patriarcal que, ao determinar naturezas feminina e masculina, constitui uma negação da ambiguidade. A proposição ética, ou seja, a busca da experiência autêntica da ambiguidade, está, portanto, intimamente ligada à proposição política que exige ações concretas que levem a mudanças socioeconômicas radicais<sup>14</sup>. Beauvoir compreende que, se o ser humano é uma

---

<sup>14</sup> Um tema recorrente em sua obra e, no entanto, muito pouco examinado, é o do poder econômico. Beauvoir insiste repetidamente no fato de que o sistema de opressão do qual a mulher é vítima repousa

consciência encarnada e situada, é preciso trabalhar para que a situação imposta ao indivíduo seja favorável ao seu florescimento. Isso só acontecerá se trabalharmos por mudanças concretas.

O projeto de Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo* articula-se de maneira complexa. Pode-se ler a obra como um verdadeiro programa ético e político edificado sobre a noção central de ambiguidade. O ser humano é fundamentalmente ambíguo e é preciso que ele possa viver essa ambiguidade<sup>15</sup>. Todo sistema que nega isso é alienante para o ser humano, macho ou fêmea, e deve ser rejeitado. O ensaio de Beauvoir sobre a mulher examina como a mulher vive essa alienação e propõe caminhos de saída. Beauvoir permite-nos pensar a alienação, revisar nossos esquemas de pensamento e escapar das categorias binárias. Ela propõe uma revisão crítica da história e traz à luz nossos erros dentro do sistema de valores patriarcal. *O Segundo Sexo* pode, portanto, ser lido como uma obra paradigma no interior da qual se elabora uma reavaliação feminista da história e dos sistemas de valores. Esta última conduz a proposições éticas e políticas positivas que repousam sobre uma ontologia que não exclui mais o feminino. Cabe a nós, filósofas feministas herdeiras de Beauvoir, pensar o que a ambiguidade vivida significa, bem como o que a autenticidade na ambiguidade, enquanto ideal moral, implica em nossa própria experiência vivida.

## Referências

BEAUVOIR, Simone de. *Le Deuxième Sexe*. Paris: Gallimard, 1949. 2 v.

BEAUVOIR, Simone de. *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris: Gallimard, 1947.

BERGOFFEN, Debra. *The Philosophy of Simone de Beauvoir: gendered phenomenologies, erotic generosities*. Albany: State University of New York Press, 1997.

---

sobre interesses econômicos. Sua libertação deve, portanto, passar por um ganho econômico. Se a mulher puder obter uma independência econômica, adquirirá um poder que lhe permitirá modificar a situação que lhe é imposta e escapar dela.

<sup>15</sup> Poder-se-ia questionar essa formulação mostrando que, se isso corresponde à sua proposição ética, Beauvoir torna-se culpada de derivar o que “deve ser” do que “é”. Ora, penso que Beauvoir propõe algo inteiramente diferente na medida em que, neste caso, o que “é” não é fixo. Não se trata aqui de uma essência à qual se deveria tentar corresponder, mas de uma maneira de ser, da aspiração de viver-se como ambíguo, o que está nos antípodas da tentativa de se enredar em uma essência ou em um ser. Para Beauvoir, trata-se de existir e de se fazer.

BERGOFFEN, Debra. "Out from Under: Beauvoir's philosophy of the erotic". In: SIMONS, Margaret A. (ed.). *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1995. p. 179-192.

DAIGLE, Christine. "The Ambiguous Ethics of Beauvoir." In: DAIGLE, Christine (dir.). *Existentialist Thinkers and Ethics*. Montréal; Kingston: McGill-Queen's University Press, 2006. p. 120-141.

DIETZ, Mary, "Introduction: Debating Simone de Beauvoir", *Signs* 18, Autumn 1992.

LE DOEUFF, Michèle. *L'Étude et le rouet: des femmes, de la philosophie, etc.* Paris: Seuil, 1989.

MOI, Toril. *Simone de Beauvoir: the making of an intellectual woman*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

SIMONS, Margaret A. *Beauvoir and the Second Sex: feminism, race, and the origins of existentialism*. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.

BEAUVOIR, Simone de. *The Second Sex*. Tradução de Howard M. Parshley. New York: Alfred A. Knopf, 1953.