
Quando a subjetividade se torna fonte de descrições fenomenológicas: o relato da ambiguidade do vivido em Simone de Beauvoir

Quand la subjectivité devient source de descriptions phénoménologiques : le récit de l'ambiguïté du vécu chez Simone de Beauvoir

DOI: 10.12957/ek.2025.88573

Lucas Joaquim da Motta¹

Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

lucasjufscar@gmail.com

RESUMO

Este texto visa compreender de que modo a presença da subjetividade constitui um aspecto constitutivo do próprio método filosófico de Simone de Beauvoir – o método da ambiguidade. Não são raras as passagens em que a autora assume a própria subjetividade como fato para sustentar afirmações subsequentes que permanecem sempre vinculadas à concretude do que foi enunciado como verdade: “estou aqui”, “sou uma mulher”, “nasci em Paris” são algumas das declarações que encontramos em seus textos. Ao fazê-las, sobretudo nos parágrafos iniciais de suas obras, Beauvoir não as utiliza apenas para anunciar particularidades de sua vida, mas recorre a essas verdades como um recurso estrutural indispensável à organização e ao desenvolvimento de seus livros, de forma a evidenciar com exatidão uma realidade que participa de sua respectiva subjetividade. Ao declarar-se mulher, parisiense, uma consciência situada no tempo e no espaço, Beauvoir toma a ambiguidade como ponto de partida – isto é, *o fato de todo sujeito ser, simultaneamente, para-si e dado para outrem, liberdade situada na facticidade da realidade objetiva* –, a fim de atingir outras verdades, muitas vezes com a intenção de desmistificar valores associados a essas particularidades: a exemplo da crítica ao “destino natural” imposto à mulher, do questionamento às morais positivas que pretendem universalizar a condição humana em termos objetivos e das doutrinas que buscam substituir a liberdade individual por ideias prévias e fixadas na situação. Assim, pela verdade de sua subjetividade, vemos que o recurso estrutural da filosofia de Beauvoir é mais do que uma simples afirmação de si: é o meio pelo qual o pensamento parte do concreto – do singular vivido – para elucidar outras questões à luz da experiência e das ambiguidades que a constituem.

Palavras-chave

Ambiguidade. Beauvoir. Experiência vivida. Subjetividade.

¹ Bacharel e Mestre em Filosofia pelo Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos. Este trabalho foi redigido durante minha pesquisa de Mestrado (2022-2024), financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Proc. N. 2022/16556-7).

RÉSUMÉ

Ce texte vise à comprendre comment la présence de la subjectivité constitue un aspect constitutif de la méthode philosophique même de Simone de Beauvoir – la méthode de l'ambiguïté. Il n'est pas rare que l'auteure assume sa propre subjectivité comme un fait pour étayer des affirmations ultérieures qui restent toujours liées à la concrétude de ce qui a été énoncé comme vérité: « je suis ici », « je suis une femme », « je suis née à Paris » sont quelques-unes des déclarations que l'on trouve dans ses textes. En les formulant, surtout dans les premiers paragraphes de ses œuvres, Beauvoir ne les utilise pas seulement pour annoncer des particularités de sa vie, mais elle recourt à ces vérités comme une ressource structurelle indispensable à l'organisation et au développement de ses livres, afin de mettre en évidence avec précision une réalité qui participe de sa subjectivité respective. En se déclarant femme, parisienne, une conscience située dans le temps et dans l'espace, Beauvoir prend l'ambiguïté comme point de départ – c'est-à-dire *le fait que chaque sujet soit à la fois pour si et donné à autrui, liberté située dans la factualité de la réalité objective* –, afin d'atteindre d'autres vérités, souvent dans le but de démystifier les valeurs associées à ces particularités: à l'instar de la critique du « destin naturel » imposé à la femme, de la remise en question des morales positives qui prétendent universaliser la condition humaine en termes objectifs et des doctrines qui cherchent à remplacer la liberté individuelle par des idées préconçues et figées dans la situation. Ainsi, par la vérité de sa subjectivité, nous voyons que le recours structurel à la philosophie de Beauvoir est plus qu'une simple affirmation de soi: c'est le moyen par lequel la pensée part du concret – du singulier vécu – pour élucider d'autres questions à la lumière de l'expérience et des ambiguïtés qui la constituent.

MOTS-CLÉS

Ambiguity. Beauvoir. Lived experience. Subjectivity.

1 INTRODUÇÃO

Claire Cayron, em seu livro *La nature chez Simone de Beauvoir*, defende que um inventário bibliográfico da obra de Simone de Beauvoir, bem como dos trabalhos críticos e analíticos que ela inspirou, poderia constituir, por si só, uma introdução, na medida em que a própria autora nos forneceria os elementos necessários para compreender a escolha de seus temas e justificaria, *a priori*, a intenção subjacente ao seu desenvolvimento (cf. Cayron, 1973, p. 10). A partir dessa premissa, Cayron sintetiza três possibilidades de leitura da obra beauvoiriana: a primeira, centrada nos comentários de natureza filosófica, frequentemente marcada por uma tonalidade moral, que abordam temas como fê, alteridade, liberdade, desespero e responsabilidade; a segunda, voltada aos comentários de cunho sociopolítico, nos quais a filósofa reflete sobre a ação, o papel da mulher, o futuro das lutas emancipatórias e as escolhas da esquerda intelectual; e a terceira, orientada por um viés estritamente literário (cf. Cayron, 1973, p. 10). A comentadora ressalta, contudo, que a intersecção entre essas três perspectivas é indispensável para

compreender o próprio modo como Beauvoir concebe o fazer filosófico, sempre em diálogo íntimo com suas experiências pessoais. É sabido que esse modo singular de exposição – no qual as questões filosóficas emergem de um fato existencial e retornam a ele como instância de verificação – é fortemente indicativo de uma filiação fenomenológica por parte de Beauvoir. Em termos mais precisos, a fenomenologia francesa, à qual a filósofa se vincula, caracteriza-se justamente por esse movimento de retorno ao concreto, por meio do qual a descrição da subjetividade e da realidade do mundo se enraíza nas experiências vividas, elevando o dado empírico à condição de categoria filosófica².

Basta atentarmos para o fato de que Beauvoir não raramente emprega expressões que salientam sua presença concreta no mundo ao mesmo tempo em que anuncia um problema a ser elucidado por sua filosofia. Por exemplo, ao resenhar a *Fenomenologia da percepção*³ (1945), de Merleau-Ponty, Beauvoir observa que um dos imensos méritos da fenomenologia consiste em ter restituído ao ser humano o direito a uma existência autêntica, suprimindo a oposição entre sujeito e objeto. Tal mérito, segundo a filósofa, reside no reconhecimento de que é impossível definir um objeto separando-o do sujeito

² Diz Beauvoir que, a partir da década de 1930, a novidade e a riqueza da fenomenologia a entusiasmavam, que parecia nunca ter se aproximado tanto da *verdade* (cf. Beauvoir, 2018, p. 324) – por quê? Desse método, o que chama a atenção da filósofa é a possibilidade de romper com a ontologia clássica para não mais ter que lidar com os conteúdos da consciência, que, na linguagem dessa ontologia, corresponderiam a representações desses conteúdos: se o mundo está aí, segundo Beauvoir, resta saber o que dele é feito e como se dá seu respectivo desvelamento; se as percepções sensíveis não se encontram no interior da consciência como representações, é porque a consciência, na realidade, não existe senão para o que especificamente ela *não é*. Em termos morais, o que na realidade correlaciona a fenomenologia com o existencialismo de Beauvoir não é a moral ou a ciência de renúncias que abdicam dos valores dados de antemão como meio verdadeiro de validar a conduta humana, pois ambos não intenciam a legitimidade de viver as situações sob a forma de ações autênticas. Esse modo de viver não é um conjunto de regras e normas gerais constituintes do que poderia ser uma receita de simples condutas arbitrárias; isto é, esse conjunto é irreduzível a qualquer receita ou fórmula, a qualquer comensurabilidade, a qualquer indução de simples observações particulares a partir das quais se teria uma lei geral sobre elas. Isso será revisto mais adiante.

³ Vale dizer que, quando falamos de fenomenologia em Beauvoir, é preciso ter em mente uma coisa: embora a filósofa tenha pleno conhecimento do projeto originário da fenomenologia de Husserl, da hermenêutica do *Dasein* de Heidegger, da ontologia fenomenológica da liberdade de Sartre e da fenomenologia da percepção de Merleau-Ponty, seu vocabulário e sua forma de descrever a experiência vivida em seus livros constituem uma *nova fenomenologia*, distinta desses autores. Em Beauvoir, o recurso fenomenológico não se apresenta como método transcendental de fundamentação, nem como combate ao idealismo husserliano (das *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*), mas como um método descritivo de elucidação – ou melhor, desmistificação – da condição humana em suas especificidades concretas, marcada pela abertura existencial e pela atenção à situação de fato da subjetividade. Daí a impossibilidade de universalização da moral da filósofa. Segundo Daigle, a fenomenologia de Beauvoir é, por excelência, uma “fenomenologia da ambiguidade” (Daigle, 2008, p. 149, *tradução minha*), e é este ponto de vista que adotamos aqui.

pelo qual e para o qual ele é objeto. Em seguida, ela adverte que uma afirmação desse tipo apenas explicita o conteúdo da experiência ingênua, mas é rica em consequências:

[...] é apenas a tomando como base que conseguiremos edificar uma moral na qual o homem possa aderir total e sinceramente; é, portanto, de extrema importância estabelecê-la com solidez e restaurar ao homem essa audácia infantil que anos de docilidade verbal lhe despojaram: a audácia de dizer: ‘*Estou aqui*’” (Beauvoir, 2021, p. 226, *grifos meus*).

Essa relação que Beauvoir estabelece entre o mérito fenomenológico de restituir o sujeito e o objeto à sua correlação originária – sem recorrer às pretensões universalistas típicas da metafísica tradicional – e a necessidade de afirmar a própria subjetividade como existente descrito pela fenomenologia, antecipa um momento decisivo de sua obra magna, *O segundo sexo* (1949). Nesta, Beauvoir escreve que, se por um lado a ideia de “feminilidade” não é suficiente para definir o que é uma mulher, por outro, a existência concreta de mulheres no mundo é um fato evidente. E prossegue:

O próprio enunciado do problema sugere-me uma primeira resposta. É significativo que eu apresente esse problema. Um homem não teria a ideia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os machos na humanidade. Se quero defini-la, sou obrigada inicialmente a declarar: ‘*Sou uma mulher*’ (Beauvoir, 2009, p. 15, *grifos meus*).

Tamanha é a importância dessa afirmação para Beauvoir que toda proposição subsequente desenvolvida em *O segundo sexo* tem essa *verdade* como horizonte constitutivo.

Há ainda outro exemplo que reforça que, mais do que um recurso retórico, a utilização de afirmações concretas constitui, em Beauvoir, um elemento estrutural de seu próprio método filosófico, orientado sempre por um mesmo eixo temático: a concretude da condição humana, a subjetividade dos indivíduos livres e a facticidade de suas situações. O primeiro ensaio filosófico da autora inaugura essa perspectiva com notável clareza. Em *Pirro e Cineias* (1944), texto que propõe uma reflexão sobre o vínculo entre a ação humana e a contingência do mundo – e sobre a ausência de justificativas últimas para o agir –, Beauvoir sustenta que a ação só se compreende enquanto movimento de transcendência, o que torna impossível qualquer estado de repouso, inércia ou quietude permanente. Desde suas primeiras páginas, o ensaio é inteiramente redigido em primeira pessoa, como se a autora quisesse demonstrar, propositadamente, o enraizamento da filosofia na experiência subjetiva. Logo após o “Prefácio”, lemos:

É porque minha subjetividade não é inércia, retorno sobre si, separação, mas, ao contrário, movimento para o outro, que a diferença entre o outro e mim é abolida e que posso chamar o outro de meu; apenas eu posso criar o laço que me une ao outro; crio-o pelo fato de que não sou uma coisa, mas um projeto de mim rumo ao outro, uma transcendência (Beauvoir, 2025, p. 145).

Tais momentos parecem indicar que não se trata apenas de uma marca pessoal de estilo, mas de um *procedimento epistemológico e estrutural* de exposição filosófica: a subjetividade, longe de ser mera expressão individual, converte-se em condição metodológica de acesso ao outro e ao mundo. Em outras palavras, a voz em primeira pessoa que atravessa *Pirro e Cineias* não se reduz a um gesto confessional, mas exprime o movimento mesmo da existência como transcendência – movimento pelo qual a filosofia se enraíza na experiência vivida e a eleva à condição de prova fenomenológica da liberdade.

Nesse sentido, objetiva-se compreender essa relação – isto é, de que modo Beauvoir parece conciliar uma verdade inquestionável para si, a saber, sua presença subjetiva no mundo, com a condição humana tal como descrita por seu existencialismo fenomenológico. Trata-se de investigar como, a partir dessa certeza originária de sua própria existência, se torna possível o acesso à liberdade dos outros, liberdade que, em Beauvoir, manifesta-se sempre como correlata e inseparável das demais. O solo sobre o qual se edifica sua filosofia é justamente aquele no qual se ancora a certeza de suas afirmações: a afirmação de sua subjetividade como retorno às situações vividas – por ela e pelos outros –, não com o intuito de se reter em sua individualidade, e sim de alcançar a realidade coletiva na qual cada consciência é constituída pelas múltiplas situações que compartilha com outrem. Cumpre notar, contudo, que a própria obra escapa à experiência vivida tal como seria apreendida por um outro separado dessa subjetividade; somente desse modo é possível, como escreve Beauvoir, “[...] reconciliar todos estes momentos irreconciliáveis de uma experiência humana” (Beauvoir, 2019, p. 156, *tradução minha*). E, ainda: “[...] nenhuma emoção, nenhum pensamento pode abraçar toda nossa experiência; ao mesmo tempo, a desgraça, a alegria, a ambiguidade, são as contradições que são a verdade de nossa condição humana. Isto escapa de nossa experiência vivida” (Beauvoir, 2019, p. 155, *tradução minha, grifos meus*).

O recurso de partir dessas considerações revela-se, portanto, como um gesto fundante: é a partir da verdade de si – impossível de ser posta em dúvida – que se alcança

o outro, e é precisamente através dessa verdade originária da condição humana que a filosofia de Beauvoir se funda e se estende. É isso que procuraremos compreender ao longo desta investigação.

2 PARTIR DA SUBJETIVIDADE PARA DESCREVER A AMBIGUIDADE DO VIVIDO

É certo que o recurso de empregar a subjetividade verbalizada em primeira pessoa (*eu* ou *nós*) não é algo inédito em Beauvoir: todos nós conhecemos o “penso, logo existo” de Descartes e a autoproclamação de Santo Agostinho como um peregrino nesta terra, em busca de seu respectivo lugar em Deus. O que vem ao caso aqui, contudo, é a insistência de Beauvoir em, não raramente, no início de seus livros, assumir a própria subjetividade para transformá-la em uma perspectiva mais global – uma perspectiva que desemboca na existência dos outros, na manifestação do mundo moral e nas situações alheias. Isso sempre com vistas à concretude dessa relação entre ser e mundo.

Michel Kail, mais especificamente, escreve que

Simone de Beauvoir reivindica-se solidária das circunstâncias em que intervém, e faz dessa solidariedade uma ocasião e um objeto de pensamento. Além disso, convém não transformar as circunstâncias num contexto, como uma parede contra a qual os sujeitos se alinhassem, mas constituí-las numa ‘situação’. (Kail, 2008, p. 11).

Isso significa que as situações nas quais ela consegue intervir – no sentido de estar posicionada naquela condição ou, pelo menos, poder pensá-la conforme a vive ou a conhece – são maneiras de vivenciar a liberdade como fundamento de todo e qualquer valor, na medida em que, sem qualquer receio, o existencialismo afirma a assunção dessa liberdade ao mesmo tempo que exige o reconhecimento da existência de outras liberdades:

[...] se existo como sujeito, é porque sou capaz de atar um passado, um presente e um futuro, é porque ganho tempo; perceber o espaço, perceber o objeto, é desdobrar o tempo à minha volta, mas a síntese perceptiva permanece sempre incompleta porque a síntese temporal nunca é completada (Beauvoir, 2021, p. 229).

Essa concepção, em seu sentido pleno, não estabelece uma analogia entre mundo e objeto, porque “[...] transcende todas as nossas perspectivas dos pontos de vista que temos sobre ela. [...] Para perceber, devo estar situado, e o mesmo movimento pelo qual concedo ao mundo enraizando-me, aqui e agora, empurra o mundo para o horizonte

sempre inacessível da minha experiência” (Beauvoir, 2021, pp. 228–229). A transcendência, nesse polo temporal, é designada a partir da realização do drama da liberdade, que retorna ao positivo e atribui a si um conteúdo concreto sob a forma de ações. Esse movimento, contudo, não é exclusivo deste ou daquele sujeito: *todos nós o realizamos, mas sempre em nossas especificidades, que são as marcas próprias de nossa singularidade existencial*.

Em *Balanço final* (1972), quarto volume da obra autobiográfica de Beauvoir, publicado vinte e cinco anos após o *Por uma moral da ambiguidade*, os primeiros parágrafos revelam uma retomada da vida que se afirmou a si mesma na medida em que descreveu, filosófica e literariamente, sua própria situação e as situações que a cercavam. Num primeiro momento, a autora parece realizar um movimento de reconhecimento de si, que serve de ponto de partida para uma interrogação ulterior: “Cada manhã, antes mesmo de abrir os olhos, reconheço minha cama, meu quarto. Mas se durmo à tarde, em meu estúdio, experimento às vezes, ao acordar, um espanto pueril: por que sou eu?” (Beauvoir, 2022, p. 13). O que Beauvoir reencontra aqui é, mais uma vez, uma verdade elementar: o fato de que ela se encontra *aqui, agora, no presente*, dentro desta vida e não de outra – o fenômeno mesmo do *acaso*, da *contingência*. “Se a considero do exterior, em primeiro lugar parece inacreditável que eu tenha nascido” (Beauvoir, 2022, p. 13). Pensar essa exterioridade, contudo, seria adentrar um campo investigativo que se perderia na imensidão das possibilidades objetivas, as quais tenderiam a reter ou mesmo anular uma subjetividade única e incomensurável. Retornando ao momento decisivo em que define a *moral da ambiguidade*, Beauvoir depara-se novamente com esse fato constitutivo da condição humana: existir é ser lançado em um mundo no qual o passado já não se oferece à ação, e o futuro permanece incerto e indefinido – e é precisamente essa tensão temporal que constitui a angústia da condição humana, situada entre a ausência de essência e a falta de qualquer finalidade absoluta para os atos. Existir é, portanto, assumir essa falta ao agir, é desvelar, no tempo vivido, uma condição que oscila entre o que foi e o que ainda não é. A subjetividade mostra-se, assim, como instância de primazia a partir da qual se torna possível interrogar as questões mais fundamentais que atravessam toda a obra de Beauvoir: por que se é esta pessoa e não outra? O que significa ser uma mulher? O que é estar aqui, quando se trata de elucidar a condição humana em termos de moralidade? É certo que tais perguntas não comportam respostas definitivas – são, antes, o próprio

movimento de uma filosofia que se reconhece como finita e situada –, mas é igualmente certo que nenhum leitor ou leitora de Beauvoir permanece imune à força dessas verdades concretas, às quais a autora retorna incessantemente como quem reencontra, na própria experiência vivida, o ponto de partida de toda moral possível.

Todo bom biógrafo sabe que, para que conheçam seu herói, ele deve inicialmente evocar a época, a civilização, a sociedade à qual aquele pertence – e também remontar o mais longe possível a cadeia de seus ascendentes. A soma de suas informações é, no entanto, ínfima se a confrontamos com a inesgotável multiplicidade de relações que cada elemento de uma existência mantém com o Todo. Cada um tem, além disso, uma significação diferente, quer o consideremos sob um ponto de vista ou sob outro. Este fato: “nasci em Paris” não representa a mesma coisa aos olhos de um parisiense, de um provinciano, de um estrangeiro. Sua aparente simplicidade se dispersa através dos milhões de indivíduos que mantém relações diversas com a cidade de Paris. (Beauvoir, 2022, pp. 13-14).

Quando se evoca a personalidade de um herói ou de uma heroína, é nítido que o criador de ambos tende a situá-los em uma condição em que suas ações possam ser definidas e compreendidas, de fato, como heroicas: quase sempre trata-se de alguém que sofreu traumas na infância, foi privado de liberdade ou precisou agir com rebeldia em algum momento decisivo de sua vida para salvar outrem. Também os lugares são reconhecíveis: uma metrópole movimentada, uma pequena cidade do interior, uma vila com cenários que evocam os filmes do Velho Oeste. Para que o êxito do autor corresponda à verossimilhança de seu herói, é necessário evocar a situação histórica que o circunscreve, pois suas ações são temporais – realizadas a partir de antecedentes superados e voltadas a um porvir incerto. Esses elementos contribuem para a intenção narrativa do autor, na medida em que contextualizam a cena e introduzem o leitor na realidade descrita. O mesmo, em outro plano, parece ocorrer em Beauvoir: ao situar o leitor em contextos determinados, a filósofa não apenas descreve o mundo, mas revela a estrutura concreta da existência. Quando parte do acaso e da contingência para afirmar que as possibilidades das condições humanas são infinitas, Beauvoir também reconhece que a vida é finita, temporalmente demarcada por um início contingente, um presente configurado pelo projeto – pelas escolhas individuais – e um futuro que constitui o horizonte a partir do qual se dá a transcendência da subjetividade.

Ao declarar ter nascido em Paris e reconhecer que esse pertencimento social a marca desde a infância, Beauvoir destaca a importância de evocar a concretude do que

será analisado – trata-se, como já sabemos, da *facticidade*. Toda subjetividade está enraizada no ser, em seu país, sexo, idade, época, família, educação, economia e demais determinações – é esse o dado a ser transcendido. O modo como a liberdade se assume no plano fático é o que constitui sua respectiva situação, manifestando o interesse de agir-no-mundo. Nas palavras da autora: “[...] tenho que partir do fato de que existo. E, certamente, o futuro daquela que fui podia fazer-me diferente do que sou.” (Beauvoir, 2022, p. 13). Ser uma mulher parisiense, de classe burguesa, filósofa e escritora são aspectos que configuram um dos polos da condição humana – a facticidade – e evidenciam a impossibilidade de separar qualquer sujeito de sua história e de sua época. Ao autoproclamar-se constituída por essas condições, Beauvoir não pretende encerrar o olhar do leitor sobre si, mas abrir o horizonte de inteligibilidade no qual as afirmações seguintes se justificam, pois toda reflexão brota de uma situação concreta. É precisamente aí que se joga a liberdade, uma vez que

[...] uma vida não é o simplesmente desenvolvimento de um germe original. Ela corre permanentemente o risco de ser interrompida, destruída, mutilada, desviada. No entanto, um bom começo incita o sujeito a tirar o melhor partido possível das circunstâncias; quando não é satisfatório, cria-se um círculo vicioso: deixamos passar as oportunidades, fechamo-nos na recusa, na solidão, na morosidade (Beauvoir, 2022, p. 16).

Diante desses riscos, toda existência é ilimitada por estar circunscrita em um universo demarcado pelo infinito; contudo, toda existência é igualmente finita, uma vez que seu projeto de vida é sempre histórico e condicionado pela contingência da própria liberdade. A partir disso, é legítimo perguntar: seria possível a Beauvoir realizar o movimento inverso, isto é, descrever algo que não fizesse parte de sua situação concreta? Sabe-se que, quando publicou *A velhice* em 1970, a autora tinha sessenta e dois anos – portanto, encontrava-se no que convencionalmente chamamos de “terceira idade”. Na “Introdução” dessa obra, vê-se com clareza esse retorno reflexivo, quando Beauvoir rememora o encerramento de *A força das coisas* (1963), seu terceiro volume autobiográfico: “Admitir que eu estava no limiar da velhice era dizer que esta empreitava todas as mulheres e que já se apoderara de muitas delas. [...] Quando eu digo que trabalho num ensaio sobre a velhice, quase sempre as pessoas exclamam: ‘Que ideia!... Mas você não é velha...! Que tema triste...’” (Beauvoir, 2018, p. 07). E logo acrescenta: “Aí está justamente por que escrevo este livro: para quebrar a conspiração do silêncio” (Beauvoir, 2018, p. 07).

A justificativa para escrever tal obra reside, simultaneamente, no fato de a autora encontrar-se diante da idade que a introduzia no território da velhice e na necessidade de romper os tabus e preconceitos que comumente cercam a situação do idoso. Mais uma vez, sua subjetividade é, pois, o ponto inaugural que legitima a escolha do tema: é a partir do conjunto de suas vivências que se delineia o objeto de análise. Descrever fenomenologicamente essa situação, de um ponto de vista teórico, é voltar-se para uma experiência concreta (entre outras experiências concretas) que não apenas se mostra compreensível, mas constitui um campo legítimo e fecundo para a exposição de seu propósito: “Descreverei a situação que se reservou aos velhos e a maneira como eles a vivem; direi tudo aquilo que – desvirtuado pelas mentiras, pelos mitos, pelos clichês da cultura burguesa – se passa realmente em suas cabeças e em seus corações” (Beauvoir, 2018, p. 08).

O sentido de prova que decorre da primazia da subjetividade nasce tanto da experiência vivida quanto do esforço intelectual de traduzi-la em linguagem – uma linguagem que dá forma à realidade compartilhada com os outros. Diz Beauvoir ao final de *Balanço final*:

Tenho a preocupação de encarar a realidade de frente e de falar dela sem disfarces: quem ousaria dizer que essa realidade é risonha? As cartas de pessoas idosas que recebi, após a publicação de *La vieillesse*, provaram-me que sua condição é ainda mais sinistra do que descrevi. É exatamente porque detesto a infelicidade e porque sou pouco inclinada a prevê-la quem quando me deparo com ela, fico indignada ou transtornada: sinto necessidade de comunicar minha emoção (Beauvoir, 2022, p. 495).

Por outro lado, bem antes, em *O segundo sexo*, Beauvoir também descreve a situação privilegiada dos homens, assumindo-se, porém, não como um deles, e sim a partir de uma verdade que permanece constante: para chegar à condição masculina, ela parte de sua própria situação, de mulher, em uma realidade comum a ambos. O movimento que conduz da subjetividade – enquanto consciência — à outra consciência, separada dessa subjetividade, é um gesto propriamente moral, pois é nessa relação que ambos se reconhecem como consciências livres e concernidas reciprocamente. Em *Por uma moral da ambiguidade*, Beauvoir formula isso de modo exemplar: “Estou preocupado aos outros e é a mim que eles concernem; esta é uma verdade que não pode ser decomposta: a relação eu-outrem é tão indissolúvel quanto a relação sujeito-objeto” (Beauvoir, 2025, p. 68). Estar preocupado a outrem significa reconhecer que o movimento de toda subjetividade livre encontra no outro tanto o limite quanto a possibilidade de sua

própria liberdade: o outro é quem impede a consciência de reduzir-se à facticidade, como também é quem pode converter-se no tirano que oprime e violenta.

Não é difícil perceber, portanto, que em Beauvoir a articulação entre liberdade e facticidade, entre sujeito e objeto, é constante. A afirmação de que “se é uma mulher” adquire, em sua obra, o caráter de uma obrigação, pois “[...] essa verdade constitui o fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação [...]” (Beauvoir, 2009, p. 15). Trata-se de uma verdade que retoma a marca da fenomenologia, conforme esta restitui ao ser humano “[...] o direito a uma existência autêntica, suprimindo a oposição entre sujeito e objeto [...]” (Beauvoir, 2021, p. 226). É, assim, uma restituição concreta da presença humana a si mesma – presença que se pensa e se reconhece no mundo a partir de sua relação com os outros. Eis por que a afirmação da subjetividade, em Beauvoir, é inseparável da manifestação do mundo: afirmar-se é, ao mesmo tempo, manifestar o mundo como campo de significações vividas pela subjetividade.

Nos exemplos apresentados nos parágrafos introdutórios deste texto, quando Beauvoir defende que a fenomenologia é a doutrina que restitui a afirmação de que se está aqui – em oposição ao subjetivismo da filosofia e ao objetivismo da ciência –, o faz com o intuito de tornar possível uma moralidade que leve em conta a separação entre as liberdades⁴ e, portanto, a diferença concreta que distingue o *eu* de *outrem*, ao mesmo tempo que restabelece os valores morais em suas singularidades, conforme o conteúdo das situações em que se desvelam. Do mesmo modo, declarar-se mulher não significa apenas descrever o que é ser mulher, mas explicitar que a situação feminina não é análoga à masculina: a facticidade de um difere da facticidade do outro e, ainda que ambos sejam liberdades, é a forma como liberdade e facticidade se entrelaçam que define a estrutura da situação individual de cada um. Esse entrelaçamento é descrito por Beauvoir como o drama constitutivo da condição humana, drama que, justamente por ser vivido, pode ser modificado pelo exercício da liberdade em situação:

[...] não se poderia tratar outrem como um instrumento se ele se recusasse a sê-lo: sou eu, ao contrário, que sou o instrumento de meu destino. E é por isso que nossos atos em relação a outrem nos parecem ao mesmo tempo tão pesados e sem nenhum peso.” (Beauvoir, 2025, p. 189).

⁴ Essa separação é, afinal, o ponto de partida para a evocação de uma moral dita existencialista segundo Beauvoir: “[...] para o existencialismo, não é o homem impessoal, universal, que é a fonte de valores: é a pluralidade dos homens concretos, singulares, projetando-se para seus fins próprios a partir de situações cuja particularidade é tão radical, tão irredutível quanto a própria subjetividade. Originalmente separados, como os homens poderiam se reunir?” (Beauvoir, 2025, p. 26).

E ainda:

[...] certamente que a vida de outrem teria sido completamente diferente se eu não tivesse passado por este caminho, pronunciado estas palavras, se eu não tivesse estado aí. Mas teria sido a *sua* vida; foi através dele que nossas palavras e nossos gestos receberam um sentido, ele decidiu livremente a respeito” (Beauvoir, 2025, p. 189, *grifo da autora*).

Chama a atenção, nesse ponto, que os escritos de Beauvoir jamais se fixam em um individualismo egoísta, que se limitaria à descrição de si mesma dissociada das relações humanas concretas. De um lado, não há em sua obra qualquer esforço para constituir categorias universais que pudessem ser definidas como neutras ou indiferentes; de outro, o que verdadeiramente interessa à filósofa é compreender como as situações contribuem para a constituição das singularidades vividas concretamente. Ao buscar elucidar fenomenologicamente tais singularidades, Beauvoir toma como ponto de partida uma subjetividade concreta, isto é, um dado de fato a partir do qual se torna possível descrever outras individualidades.

Retomemos, por exemplo, uma das obras que tem ganhado crescente reconhecimento entre os leitores de Beauvoir: *Por uma moral da ambiguidade*. Percebe-se ali, com clareza, que, se o sujeito reivindicado por essa moral fosse uma pura liberdade, não seria possível concebê-lo em meio às condições concretas e, conseqüentemente, históricas que o delimitam. Essa hipótese implicaria a recusa da própria subjetividade, situada entre a negação de agir e o apego a valores incondicionados – como a ideia de uma causa original e transcendente a todos os sentidos mundanos, ou a concepção de uma Humanidade dotada de um fim imanente e lógico, independente dos esforços humanos, que são, neles mesmos, contingentes. Daí decorre a impossibilidade de qualquer moral universalista. Como Beauvoir adverte em seu artigo de 1955, “Faut-il brûler Sade?”, “[...] nenhuma moral universal é possível porque as condições concretas em que os indivíduos vivem não são homogêneas [...]” (Beauvoir, 1955, p. 69, *tradução minha*).

As situações, portanto, são desproporcionais e complexas:

[...] as situações são tão complexas que é preciso uma longa análise política antes de poder estabelecer o momento ético da escolha. Nós nos limitaremos aqui a considerar alguns exemplos bastante simples que nos permitam precisar um pouco nossa atitude [...] (Beauvoir, 2025, p. 123).

E desses exemplos, é possível destacar alguns dados pela própria filósofa (cf. Beauvoir, 2025, p. 124): certa quantidade de camponeses do norte que massacraram na Guerra de 1914-1918 uma família inocente que se suspeitava que fizesse sinais ao

inimigo; as violências da Resistência que não visavam ao enfraquecimento material da Alemanha, mas à criação de um estado de violência tal que a colaboração fosse impossível; as revoltas indianas⁵ que não pretendiam romper de uma única vez com o jugo do opressor, mas criar e entreter o senso da revolta, tornar impossíveis as mistificações da conciliação; e até mesmo quando, em sentido literário, a partir de *A batalha incerta* de John Steinbeck, o chefe comunista não hesitou em deflagrar uma greve custosa, de sucesso incerto, pela probabilidade de nascer, com a solidariedade dos trabalhadores, a consciência da exploração sofrida e a vontade de recusá-la.

No primeiro caso, tem-se uma ação violenta exercida em nome de uma possível defesa baseada em suspeitas, que reflete o dilema que percorre a ponte entre agir e errar: os camponeses do norte acreditavam que protegiam sua comunidade, mas cometeram uma injustiça brutal ao denunciarem uma família inocente, sem envolvimento com a Guerra; essa ação foi motivada pelo desejo de proteger, o que é um fim legítimo e justificável; porém, ela acarretou uma injustiça irreparável. Logo, o resultado foi a violação de um princípio ético (não atacar a vida de inocentes), de modo que será preciso que os mesmos respondam pelas suas condutas.

No segundo, a Resistência Francesa não visava apenas enfraquecer o poder militar da Alemanha nazista, mas também almejava a instauração de um ambiente que tornasse impossível qualquer forma de colaboração com o inimigo, ainda que, para isso, fosse necessário usar da violência. Aqui, o ato violento é instrumentalizado com uma finalidade tanto ética quanto política, mesmo que isso envolva custos morais, que possam interferir nas condutas humanas. O projeto era o de criar um ambiente em que ninguém, em nenhuma hipótese, pudesse naturalizar a Ocupação, havendo o risco de punir ou matar pessoas consideradas colaboradoras.

No terceiro, as revoltas indianas não procuravam romper imediatamente com o colonialismo britânico, já que a intenção, mais do que possibilitar esse afastamento, era manter vivo e em atividade o espírito de revolta dessas pessoas e a permanência gradual da luta, recusando quaisquer conciliações que pudessem suavizar o domínio britânico. A estratégia indiana, pois, evidenciava a resistência em seu sentido ambíguo, isto é, além da vitória instantânea, desejava-se um processo de mobilização e conscientização por parte

⁵ Em referência à resistência ao colonialismo britânico, como a Revolta de 1857, também conhecida como a Primeira Guerra de Independência, ou aos movimentos mais amplos de resistência não violenta liderados por Gandhi.

dos oprimidos, quer dizer, não exatamente um acontecimento vitorioso, mas imprescindível para garantir a dignidade dos que lutavam contra o colonialismo naquele momento.

Por fim, no quarto caso, Steinbeck conta a história de um chefe comunista que organizava uma greve de trabalhadores agrícolas com mínimas chances de sucesso, e isso indica um projeto político por parte desse chefe que favorecia sua solidariedade para com os trabalhadores e a tomada de consciência da exploração dos mesmos. O gesto dele, conseqüentemente, é preenchido de incerteza, sem saber se seus esforços trarão benefícios de fato (ou, ao contrário, se trarão maiores dificuldades para os trabalhadores); e, contudo, do ponto de vista ético, é um projeto justificado pela recusa da injustiça, pelo compromisso com a liberdade alheia e pela negação em aceitar a opressão como algo natural.

Todas essas situações particulares revelam uma mesma complexidade: a necessidade “[...] *de confrontar em cada caso os valores realizados e os valores visados, o sentido do ato com o seu conteúdo* [...]” (Beauvoir, 2025, pp. 125-126, *grifos meus*). Há, assim, um esforço constante em assumir a tensão da ambiguidade, uma vez que a liberdade é compreendida como a condição a ser conquistada – e sempre reconquistada – sobre a facticidade contingente de toda existência. Isso bem mostra que, a partir desses casos, a decisão pela ação (ainda que violenta) nunca é pura ou imune de consequências; que há sempre uma tensão entre o ideal a ser feito e a concretude da realidade comprometida com os outros; e que a moral de Beauvoir, ao expor essas contingências, não busca certezas que colocariam fim nessas tensões, mas, ao contrário disso, é uma moral que reivindica a urgência da responsabilidade mediante as incertezas – uma responsabilidade que reconhece o valor de que agir é, ao mesmo tempo, correr o risco de errar e se equivocar perante outrem. Trata-se, portanto,

[...] de retomar como desejado pelo homem o dado que inicialmente *está aí* sem razão. Uma tal conquista jamais se termina; a contingência permanece e, para afirmar sua vontade, o homem chega até mesmo a ser obrigado a fazer surgir no mundo o escândalo do que não quer [...] (Beauvoir, 2025, pp. 128-129, *grifos da autora*).

Contudo, essa justificação do escândalo – isto é, do ato que põe em questão o dado – não pode ser indefinida nem total:

Essa justificação, embora aberta para o universo inteiro através do espaço e do tempo, sempre será finita. O que quer que se faça, jamais se realiza nada além de uma obra limitada como esta própria existência que tenta se fundar através dela e que é também limitada pela morte. É a afirmação de nossa finitude que sem dúvida dá à doutrina que acabamos de evocar sua austeridade e, aos olhos de alguns, sua tristeza. (Beauvoir, 2025, p. 130).

Ao invés de descrever abstratamente a condição humana, sem dar conta da subjetividade que nela se realiza em sentido individual, Beauvoir parte da ideia segundo a qual toda escolha política é uma escolha ética:

[...] ao mesmo tempo que é uma aposta, é uma decisão; aposta-se nas chances e nos riscos da medida considerada; mas se chances e riscos devem ou não ser assumidos nas circunstâncias dadas, é preciso decidir sem recursos, e ao fazer isso põem-se valores [...] (Beauvoir, 2025, p. 123).

A vivência da ambiguidade em meio a uma produção de significados particulares que surge das ações do existente – eis porque é possível afirmar que todo sentido se dá pelo ato de projetar-se em direção a algo por meio de um desvelamento ontológico (de ser) que, antes desse projeto, não existia e não havia nenhuma justificativa pré-lógica de sua vida – é uma maneira de realizar, senão o único, a assunção da liberdade juntamente da facticidade. Em sua estrutura básica e concreta, a subjetividade moral descrita por Beauvoir, que está entre essas duas cadeias correlatas, é o meio constitutivo a partir do qual a exigência da relação dela com o outro e com o mundo (social, político, cultural, familiar, econômico, entre outros) é correspondida no fundo da história vivida. Conforme *Balanço Final*:

Minha liberdade consistiu em manter meus projetos originais; para lhes permanecer fiel, ela recorreu, através das flutuações das circunstâncias, a constantes invenções; estas assumiram às vezes a forma de uma decisão, mas que sempre me pareceu uma consequência natural: no que se refere às coisas importantes, nunca tive de deliberar. *Realização de um projeto original, minha vida foi ao mesmo tempo o produto e a expressão do mundo no qual ela se desenrolava, e por isso, narrando-a, pude falar de outras coisas que não eu mesma* (Beauvoir, 2022, p. 42, *grifos meus*).

Produto do mundo, a subjetividade se encontra aberta nele à medida que sua condição original é a de ser livre, a de ser para-nada; e, expressão desse mundo, essa subjetividade narrou não somente a si, mas aquilo que compartilhara com as outras subjetividades ao mesmo tempo em que tinha o domínio – isto é, a possibilidade de realizar – sobre si mesma enquanto sujeito. Parece, pois, que a relação recebeu outro estatuto, que não contradiz o ponto de partida da filosofia de Beauvoir, a saber, a

subjetividade em suas relações ambíguas e vividas. Se antes tínhamos que Beauvoir partia da afirmação de algum dado concreto para realizar afirmações também concretas com base nas suas experiências vividas, agora parece que ocorre uma saída dessa subjetividade singular com a intenção de chegar até outrem, que é algo que não é ela mesma. Na verdade, é pela existência de outrem que é possível prolongar o projeto de vida de uma subjetividade – projeto esse que não se apegava a facticidade injustificada justamente devido à presença dos outros. Ao afirmar que se está aqui, que se é mulher, que se é parisiense, enfim, Beauvoir afirma que, nessa condição de estar-no-mundo, outrem se encontra situado diante de si, ali posicionado em um tempo e um espaço específicos. Do mesmo modo que, quando diz que é mulher, a autora assume toda uma condição condizente com a realidade das mulheres, enquanto vive sua própria situação de ser uma mulher entre circunstâncias singulares. Vejamos, pois, como esse ponto de partida, que é a subjetividade, o fato da existência, não se separa da própria doutrina de Beauvoir, a saber, o existencialismo. A bem dizer, uma doutrina que recusa separar vida e filosofia, tendo em vista que “[...] toda a conduta viva é uma escolha filosófica e a ambição de uma filosofia digna desse nome [existencialismo] é a de ser um modo de vida que traga consigo a sua justificação” (Beauvoir, 2008, p. 18).

3 DA RELAÇÃO ENTRE EXISTENCIALISMO E EXPERIÊNCIA VIVIDA SEGUNDO BEAUVOIR

É conhecida a correspondência que Beauvoir estabelece entre a doutrina existencialista e a ambiguidade da condição humana, isto é, uma filosofia que sintetizaria as regiões paradoxais do que é vivido humanamente como estrutura ontológica das subjetividades – uma estrutura que, embora vivida e pensada por todas elas, permanece particular e individual do ponto de vista da experiência concreta. Isso se torna ainda mais evidente quando se observa que essa concepção, entre os autores e autoras do século XX, não é uniforme, diferenciando-se de maneira nítida e, por vezes, radicalmente. Chama atenção, entretanto, que, segundo Beauvoir em *A força das coisas*, tanto Sartre quanto ela recusaram a designação de existencialistas feita por Gabriel Marcel: “minha filosofia é uma filosofia da existência; o existencialismo, eu não sei o que é” (Sartre *apud* Beauvoir, 2009, p. 52), disse Sartre em um colóquio organizado pelas edições do Cerf – isto é, pelos dominicanos da época. “Eu compartilhava de sua contrariedade. Escrevera meus

romances antes mesmo de conhecer esse termo, inspirando na minha *experiência*, e não num *sistema*” (Beauvoir, 2009, p. 52, *grifos meus*).

Por isso, ao ser questionada por Jean Grenier em 1943 se era existencialista, meses antes de escrever e publicar *Pirro e Cineias*, Beauvoir relutava em aplicar esse termo ao seu modo de pensar, sobretudo no exato momento de crise política na França e no restante do mundo: eram, antes de tudo, suas situações pessoais, suas experiências mais particulares, que a motivavam a pensar filosófica e literariamente daquela maneira específica. Porém, após tantas discussões sobre o uso de tal designação, Sartre e ela acabaram por aceitá-la, e a partir disso era a “ofensiva existencialista” (Beauvoir, 2009, p. 52) que ganhava cada vez mais espaço em Paris e, conseqüentemente, em toda França e para além dela.

Com efeito, nessa relação se afirma a vida humana enquanto limitada na própria temporalidade; todo existente se caracteriza pela finitude, e isso o protege de concepções abstratas que ignoram a descontinuidade do tempo. A temporalidade vivida por cada sujeito influencia – e interfere de modo profundo – na compreensão que um filósofo ou uma filósofa terá de seu tempo, de sua sociedade e, enfim, do mundo. Realizando-se como um projeto localizado no espaço e submetido ao tempo – para não dizer que o próprio projeto é temporal –, a existência, em sua singularidade, tem um começo e um fim, algo que a coloca diante da realidade de sua finitude. Esse reconhecimento fundamental da condição humana nunca é ignorado pela filosofia existencialista de Beauvoir; pelo contrário, todo indivíduo, segundo ela, deve ser seu próprio ser, buscando a cada instante realizar-se como tal: “[...] e é isso o projeto. O ser humano existe sob forma de projetos que não projetos rumo à morte, mas projeto rumo a fins singulares” (Beauvoir, 2025, p. 172). Desse modo, conclui-se que

[...] o projeto é singular e, portanto, finito: a dimensão temporal da transcendência não é desejada por si esma: depende da natureza do objeto fundado. Um homem pode querer construir um edifício que resistirá aos séculos; pode também esforçar-se para ser bem-sucedido num salto perigoso; o tempo aqui não é visado por si; é apenas uma qualidade particular do objeto (Beauvoir, 2025, p. 173).

É isso que envolve o “eu” que a autora menciona em *Balanço Final*⁶, constitutivo de um sujeito que, ao longo da vida, está submetido às mudanças que experimenta no

⁶ Cf. “[...] uma vida é também uma realidade finita. Tem um centro de interiorização, um *eu* que, através de todos os momentos, se coloca como idêntico. Ela se inscreve numa determinada duração, conservando

próprio desvelamento de seu ser. O “centro de interiorização” é nada mais nada menos que a própria consciência, a continuidade transitória que permite afirmar que se existe, apesar das transformações e acontecimentos que envolvem essa subjetividade. Trata-se de um sujeito marcado pela contingência, distante de qualquer determinação absoluta, mas que, por outro lado, se encontra imerso na coletividade.

Em um sentido cronológico, Beauvoir esclarece que, antes do outono de 1939, isto é, antes da Segunda Guerra Mundial, nada limitava Sartre e ela:

[...] nada nos definia, nada nos sujeitava; nossas ligações com o mundo, nós é que as criávamos; a liberdade era nossa própria substância. A cada dia, nós a exercíamos, mediante uma atividade que ocupava um lugar grande em nossas vidas: o jogo (Beauvoir, 2018, p. 23).

Contudo, depois de 1939:

[...] o mundo tornou-se um caos e eu deixei de construir o que quer que fosse; não tive outro recurso senão essa conjuração verbal; uma moral abstrata; busquei razões, fórmulas, para justificar a mim mesma o fato de suportar o que me era imposto (Beauvoir, 2018, p. 517).

Tema caro ao existencialismo, a historicidade é uma condição que ganha peso no desenvolvimento da doutrina, conforme evidencia tanto o desvelamento subjetivo necessário para manter-se autenticamente no mundo quanto a experimentação do fluxo do tempo, já que a própria subjetividade é temporal. Em Beauvoir, a vida humana não é uma sucessão de momentos desconectados, e sim um ciclo marcado por uma duração subjetiva que somente o sujeito pode descrever: sua vivência é a fonte de suas descrições, e cada ocasião é demarcada pela contingência do concreto.

Notemos que as questões levantadas por Beauvoir indicam sempre um fundo situacional, vivido entre tempo e espaço, pois toda situação revela o interesse do ser humano em agir no mundo e sobre ele. A experiência do tempo, enquanto algo que se acumula e se inscreve na história da subjetividade, é um fato mesmo diante da mudança das experiências e do conteúdo das situações. Nesse sentido, a doutrina de Beauvoir se relaciona com a subjetividade ao trazer para si o que pertence ao mundo humano, sem recorrer a uma causa primeira (metafísica dogmática) ou a uma finalidade última que transcenda a individualidade pessoal (teleologia). Entre o passado que não é mais e o

sempre suas mesmas raízes, constituindo-se um passado imutável cuja abertura para o futuro é limitada” (Beauvoir, 2022, p. 14, *grifo da autora*).

futuro que está sempre por vir, Beauvoir pontua a incomensurabilidade de cada existência em seu aspecto temporalmente vivido, conciliando-a com o impulso de agir no presente em direção a um futuro aberto e indefinido. Contra um subjetivismo puro, no qual a subjetividade seria independente de sua história e do mundo, a autora formula uma posição que não está separada do mundo, mas que tampouco se perde em um retorno para si mesma. Por isso, assim como se opõe ao subjetivismo, Beauvoir também rejeita qualquer tentativa de fixar a subjetividade como uma coisa, ou submetê-la a uma condição puramente instrumental – algo que equivaleria a um objetivismo – e que a naturalizaria no âmago de sua história.

Segundo Monika Langer, em “Beauvoir and Merleau-Ponty on ambiguity”, a ambiguidade do vivido não deve ser entrelaçada com um puro pensamento dito objetivo, pois, nessa relação, a experiência vivida, que também é subjetiva, fica distorcida. Esse objetivismo recusado por Beauvoir encontra sua expressão mais crassa nos esforços das ciências positivas para reduzir o mundo e o corpo a objetos quantificáveis, observados por um espectador-manipulador não situado (cf. Langer, 2006, p. 102). Sem fatores extrínsecos que sirvam apenas de comparação para justificar em absoluto o drama da condição humana, o existencialismo de Beauvoir supera o interesse puramente egoísta do indivíduo, interesse que poderia reduzir o peso concreto das escolhas, ao mesmo tempo em que concede ao indivíduo, pela moral, “[...] um valor absoluto e que só nele reconhece o poder de fundar sua existência [...]” (Beauvoir, 2025, p. 128). Essa perspectiva moral, então,

[...] não é um solipsismo, uma vez que o indivíduo só se define por sua relação com o mundo e com os outros indivíduos, ele só existe ao transcender-se e sua liberdade só pode ser realizada através da liberdade de outrem. Ele justifica sua existência por um movimento que, como ela, irrompe de seu próprio cerne, mas desemboca fora dele (Beauvoir, 2025, p. 128).

A responsabilidade do existente está para o restante do mundo do mesmo modo que esse mundo é o meio pelo qual ele se realiza como tal: a materialidade do mundo, portanto, é um dos fatores que melhor englobam essa ambiguidade.

O ponto de partida do existencialismo – a saber, a subjetividade – reflete o despertar no espírito individual de um questionamento frequente, já anunciado em 1927, em uma anotação jovial de Beauvoir enquanto estudante do Curso de Filosofia na École Normale Supérieure:

Eu me disse ‘é preciso buscar, caminhar; eu não tenho o direito de permanecer assim’, e logo em seguida ‘para quê, em relação a quê, em relação a quem’, e de fato, a este ‘para quê’ eu não posso nada responder [...] mas eu não tenho o direito de lhe dizer que, uma vez ido além, eu irei encontrar verdadeiramente que não há nada” (Beauvoir, 2008, p. 375, *tradução minha*).

Beauvoir prossegue sua anotação afirmando que, embora não haja resposta a este “para quê”, “[...] eu não tenho direito de lhe falar que, ao ir além, irei encontrar verdadeiramente que não há nada” (Beauvoir, 2008, p. 375, *tradução minha*).

É a partir da subjetividade, sem se separar de sua facticidade, que cada indivíduo alcança uma inquietação moral, ou, como melhor expressa Beauvoir: “[...] ele próprio [o ser humano] é a interrogação urgente; só foge dela fugindo-se de si, e desde que existe, responde [...]” (Beauvoir, 2025, p. 67). A resposta não é preestabelecida, como ocorre nas coisas e nos objetos, que possuem uma finalidade a ser cumprida e não reproduzem outra coisa senão essa finalidade. Toda subjetividade que se realiza como existência, através de um lançamento no mundo, não encontra em si nenhuma razão fundamentada de ser; e, se essa existência é originalmente para-nada, sem uma razão última de ser, então é ela própria que possibilita que os valores humanos sejam estabelecidos nesse mundo de acordo com seus empreendimentos – o que, inevitavelmente, envolve os outros, as outras subjetividades. Ou seja, quando Beauvoir se afirma nesta ou naquela condição subjetiva, a condição de outras subjetividades é atingida devido à inseparabilidade entre os dois. O “eu” concreto, esta consciência que é movimento indefinida em direção e situada no mundo, não captura nem fragmenta qualquer vida; ele se realiza em sua própria incompletude, o que significa que nenhuma subjetividade está plena ou completa.

Em *Balanço Final*, Beauvoir salienta que o que define uma vida humana é a verdade de ela *não ser*, de estar em constante totalização sem jamais atingir essa totalização – é a expressão “totalidade-destotalizada” de Sartre com a qual ela concorda nesse momento. Porém, “[...] podemos fazer-nos algumas perguntas a seu respeito [da vida]: como *se faz* uma vida? Qual é nela a contribuição das circunstâncias, da necessidade, do acaso, das escolhas e das iniciativas do sujeito?” (Beauvoir, 2022, p. 14, *grifo da autora*).

O que me ajuda a refletir sobre a minha é o fato de havê-la relatado. ‘Oh! Relatar’, diz um dos personagens de Robbe-Grillet. Concordo: o relato se desenvolve num terreno diferente do da experiência vivida; mas reporta-se a esta e pode permitir que algumas de suas características sejam captadas.

Enquanto ela implica o infinito, ele se resume numa determinada quantidade de palavras que, com um pouco de paciência, poderíamos contar: mas tais palavras ligam-se a um saber que também engloba o infinito. (Beauvoir, 2022, p. 14).

Relatar sua vida, contar suas experiências, é uma forma de organizá-las e refletir sobre elas, sugerindo que o ato de narrar é um meio de acessar e compreender melhor a própria existência concreta. Ao concordar com a ideia de Robbe-Grillet, Beauvoir reconhece que o relato não é a experiência em si, mas algo que surge a partir da própria experiência, provindo dela como meio de entrar em contato com a subjetividade. De um lado, a experiência vivida parece mais ampla e infinita, enquanto o relato se limita a uma descrição parcial; por outro, apesar dessa limitação, o relato pode captar aspectos importantes da experiência, oferecendo uma visão ou interpretação da realidade vivida, ainda que incompleta. A experiência, no caso a dela, é infinita – desdobra-se continuamente, sem limites ou forma definida –, enquanto o relato é finito, limitado pela linguagem e pelas palavras empregadas para descrevê-la. Podemos contar as palavras que formam o relato, porém, o conteúdo da experiência relatada vai além dessa contagem, sendo vasto e indefinido. Apesar de limitado pelas palavras, Beauvoir sugere que elas se conectam a algo maior, um certo “saber” capaz de abarcar a vastidão da experiência. Esse saber transcende a finitude das palavras, engloba uma compreensão profunda que reflete o infinito da experiência humana; ele não é o relato em si, mas a maneira como este se relaciona com a totalidade sempre incompleta da vida e da existência.

Agora parece nítido o porquê do interesse de Beauvoir, do início ao fim de sua vida, pela *questão moral*. Em uma carta enviada a Merleau-Ponty, então seu colega de curso, em junho de 1928, ela afirma que não fazia metafísica nem tentava sistematizar qualquer coisa: “[...] em nenhuma ordem particular, descrevo o que é: o que mais me detém é a *questão moral*.” (Beauvoir, 2023, p. 309, *tradução minha, grifo da autora*). Esse registro revela seu profundo interesse pelas polêmicas da moral (incluindo a ética e, posteriormente, a política) e da vida humana, bem como a relativa singularidade das normas éticas em relação ao comportamento individual. O interesse de Beauvoir não se limitava ao ensino acadêmico das filosofias morais com que teve contato em sua formação; ele se intensificou e ganhou novas exigências com a chegada do outono de 1939, momento em que a Polônia foi invadida pela Alemanha nazista e a Guerra se efetivou.

Com o apogeu da Guerra, ou como Beauvoir descreve, na transição de sua juventude à maturidade, tratava-se de viver e realizar sua vocação de escritora, encontrando o ponto de inserção da literatura em sua vida:

Viver, antes de tudo; por certo, vive-se, o que quer que se faça; mas há uma maneira de unificar os momentos que a gente atravessa: subordinando-os a uma ação, por exemplo, ou projetando-os em uma obra (Beauvoir, 2018, p. 341).

Mais ainda:

Meu empreendimento foi a própria vida que eu pensava ter em minhas mãos. Ela devia atender a duas exigências que em meu otimismo eu não separava: ser feliz e ter o mundo; a desgraça, pensava, só me houvera dado uma realidade adulterada (Beauvoir, 2018, p. 341).

Após 1939, a autora vivencia a miséria e a cólera do nazifascismo e a conversão do seu “solipsismo” em “humanismo”⁷. Os dramas morais, agora também físicos, consistiam em resistir ao que era imposto pelo regime totalitário às vítimas e oprimidos: o corpo físico era o mais afetado pelos impasses da moral de uma ideologia anti-humana. Assim, o interesse de Beauvoir pelos dramas morais se entrelaça ao interesse pelos dramas físicos.

A partir dessa relação entre experiência vivida e moralidade – tanto teórica quanto prática –, Beauvoir insiste que cada existência deve engajar sua liberdade no mundo, convertendo a “liberdade natural” em “liberdade ética” (ou moral), por meio de um ato de vontade que faz da liberdade o objetivo de uma ação concreta e singular (cf. Langer, 2006, p. 95): “[...] e isso envolve experienciar não apenas a ambiguidade paradoxal, mas também a ambiguidade de aspectos e de significados múltiplos e inseparáveis, de componentes indistinguíveis, e de uma indeterminação irreduzível” (Langer, 2006, p. 99, *tradução minha*). Por isso que, quando Beauvoir escreve sua moral da ambiguidade, evocando o conteúdo teórico da doutrina existencialista, seu esforço não é fruto de interesse injustificado: é uma forma de avaliar sua posição no mundo enquanto subjetividade, buscando meios concretos de justificar as oposições objetivas de sua facticidade, ao mesmo tempo em que estende seu particularismo à realidade coletiva.

Voltamos, assim, à subjetividade, que na verdade nunca foi deixada de lado. A fonte de toda razão de ser é que a existência é constituída pela ausência de qualquer valor

⁷ Nesse período, escreve Beauvoir: “Renunciei a meu individualismo, a meu anti-humanismo. Aprendi a solidariedade” (Beauvoir, 2018, p. 22).

preestabelecido, e o problema de estar situado não existiria se o indivíduo não tivesse nascido. Uma vez lançado no mundo como projeto inacabado – ou seja, como sujeito que se faz em meio à história e à sociedade à qual pertence –, todos os aspectos concretos da situação desse sujeito não são vividos isoladamente: juntos, totalizam uma síntese de ser-no-mundo. Essa singularidade escapa a qualquer pretensão de universalizar a condição humana, enquanto aponta para um meio coletivo em que os sujeitos podem ser compreendidos no sentido mais concreto do existencialismo.

O concreto se opõe ao abstrato; a concretude dessa condição sintetiza os aspectos individuais enquanto reivindica a presença de carne e osso, a presença finita da própria subjetividade.

Quando escrevo: ‘nasci em Paris’, o leitor a quem me dirijo compreende essa frase, sem que eu tenha necessidade de situar Paris na história universal e no globo terrestre. Objeta-se também que relatar é substituir a fluida *ambiguidade do vivido* pelos contornos estéticos das frases escritas. Mas, na verdade, as imagens que as palavras sugerem são mutáveis e fluidas, o saber que comunicam não é claramente circunscrito” (Beauvoir, 2022, p. 14, *grifos meus*).

A objeção de que as frases escritas substituiriam a fruição da ambiguidade vivida não encontra legitimidade em Beauvoir, pois “[...] as imagens que as palavras sugerem são mutáveis e fluidas, o saber que comunicam não é claramente circunscrito [...]” (Beauvoir, 2022, p. 14).

Em suma, neste momento, não é mais nenhuma novidade apontar que o conceito de ambiguidade é central na filosofia de Beauvoir, constituindo o próprio *método* de sua doutrina. Nessa linha, a experiência da ambiguidade pelos existentes é inevitável: liberdade e servidão não podem ser justificadas como resultados inelutáveis de determinações gerais – sejam culturais, históricas, econômicas ou de outra natureza. Nenhum tipo de determinismo é aceito por Beauvoir, pois a ambiguidade significa que as subjetividades são indivíduos situados, com vidas marcadas pelo ser (sexo, idade, país, época, famílias, educação, economia – a facticidade), e, ainda assim, são existências livres. Seu ser não é condicionado por uma sequência de eventos irrevogáveis que constituiriam um destino imutável; ao contrário, essas subjetividades muitas vezes se colocam contra suas circunstâncias. É a própria ambiguidade do vivido que está em jogo: ser mulher é facticidade, estar aqui objetivamente também é facticidade; ser idoso e parisiense igualmente. Por outro lado, há liberdade, pois toda conduta só se organiza quando há meios de escolher e decidir diante da facticidade. A ambiguidade, do ponto de

vista da autenticidade, exige a criação desses meios – e é isso que a subjetividade nas obras de Beauvoir reivindica, junto às desmistificações das situações dadas como naturais.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que, mais do que uma mera afirmação de si, quando Beauvoir adota a subjetividade em seus livros, é para indicar o “infinito” da experiência vivida e como esse infinito pode ser abordado e captado pelas próprias palavras: é um ressoar de sua própria transcendência que nós, leitores e leitoras, encontramos ali. Significa que, ao reconhecer em sua subjetividade o ponto de partida do desvelamento fenomenológico e na ambiguidade o solo originário da sua experiência humana, Beauvoir estende à filosofia a tarefa de pensar a existência a partir da vida e, por isso mesmo, de concebê-la como um campo de tensão entre facticidade e transcendência. Sua escrita, simultaneamente filosófica e literária, transforma-se em um método de exposição em que o vivido se torna fonte desse desvelamento e, portanto, meio legítimo de fazer filosofia. O relato, quando converte a experiência em linguagem, não a esgota, pelo contrário, ele a reinscreve no horizonte da inteligibilidade e evidencia que a verdade da consciência é sempre parcial, situada e, contudo, universalmente comunicável em seu apelo ético.

A transcendência é a capacidade do ser humano de ir além de sua situação imediata e limitada (dada), possibilitando-lhe criar significados e abrir possibilidades em um mundo em constante desvelamento. Ao tentar relatar essa experiência, Beauvoir introduz uma forma de descrever a “verdade do real”, de capturar o que é infinito e irreduzível na vida humana; todavia, essa busca pela transcendência, como o próprio relato, é limitada pela finitude da linguagem e pela necessidade de escolher quais aspectos da experiência relatar, já que toda condição humana, em sua individualidade, jamais se totaliza em absoluto. Talvez seja por isso que a concepção de ambiguidade de Beauvoir, tão enfatizada neste artigo, fornece os meios pelos quais a subjetividade pode compreender a si mesma, sobretudo do ponto de vista ético, moral e político.

Rico do ponto de vista estritamente teórico, seu pensamento [de Beauvoir] também o é do ponto de vista moral e político. De fato, sua concepção do ser humano como um ser ambíguo implica uma moral em que cada um se esforça para contribuir para o desenvolvimento de todos. Na medida em que é liberdade, o indivíduo busca a liberdade do outro. Ele apela para a

liberdade do outro para ser livre ele mesmo. (Daigle, 2012, pp. 149-150, tradução minha).

A partir disso, procuramos salientar que a filósofa define certas particularidades das condições que pertencem a outros, mas que, na maioria das vezes, também são suas. Quando Beauvoir realiza esse recurso em seus textos, vemos um *método* em vigor que não se contradiz: ela estava aqui, era mulher, era idosa, nasceu em Paris, era situada em uma época e em uma história singular; e, a partir desses fatos (concretos), é possível elucidar a condição humana em suas particularidades, a situação da mulher, a situação da pessoa idosa, a situação política de certas sociedades, enfim. Essa abordagem ultrapassa o simples individualismo sem, no entanto, se confundir com a abstração de sua própria condição – um universalismo, portanto. Como afirma Beauvoir, “[...] dissipar as mistificações, dizer a verdade, eis um dos objetivos que mais obstinadamente persegui por meio de meus livros” (Beauvoir, 2022, p. 496). É nessa dissipação que tabus e preconceitos, que envolvem as situações mencionadas, são denunciados não apenas para expô-los, mas para mostrar a possibilidade de quebrá-los a partir da realidade concreta em que foram criados por e para seres humanos.

Nesse processo elucidativo, Beauvoir se faz como existência em meio aos outros, isto é, quando se assume como subjetividade situada, ela comunica a relação entre vida individual e descrição de si em um mundo coletivo: há pessoas idosas, há pessoas parisienses, há mulheres; enfim, há subjetividades revestidas coletivamente das mais diversas maneiras na realidade social, assim como cada uma dessas subjetividades experiencia suas situações de forma individual e indivisível. Portanto, pode-se notar que a ambiguidade do vivido é um meio defendido por Beauvoir para expor esse paradoxo, na medida em que não recusa nem as particularidades das pessoas nem a imensa coletividade que elas compartilham ao mesmo tempo. Com efeito, a subjetividade em Beauvoir não constitui um fechamento sobre si, e sim um movimento de abertura – uma interrogação permanente do existente que se lança no mundo e, ao fazê-lo, encontra no outro a condição de realização e o limite de sua própria liberdade. É essa dinâmica que torna possível falar de uma *fenomenologia da ambiguidade em Beauvoir*: um modo de descrever, e mais, desmistificar, a existência que assume sua incompletude e que, por isso mesmo, fundamenta uma moral fundada na responsabilidade. A ética beauvoiriana não se apoia em princípios exteriores à experiência: é uma ética alicerçada no próprio

reconhecimento de que viver é agir, decidir e responder diante de uma facticidade compartilhada com outrem.

Em última instância, vale a pena repetir na ideia que defendemos aqui: o gesto de Beauvoir – afirmar “estou aqui”, “sou uma mulher”, “nasci em Paris” – ultrapassa a simples enunciação biográfica; é uma declaração ontológica que revela o sujeito situado como condição de toda atividade filosófica e como fundamento de toda ação moral. A subjetividade, ao converter-se em fonte de descrições fenomenológicas, deixa de ser apenas um dado psicológico e torna-se estrutura de sentido, passando a ser o ponto em que o singular e o universal se tocam, onde a vida individual se torna inteligível como expressão de uma condição comum.

Tudo isso, que resulta no método da ambiguidade da autora, devolve à filosofia a tarefa de pensar a existência em sua espessura concreta; porque, unindo vida e pensamento, relato e experiência, subjetividade e mundo, Beauvoir demonstra que a realidade faticamente humana só pode ser compreendido a partir de dentro – a partir daquilo que vive e que se assume. Sua filosofia não oferece uma moral da certeza, tampouco do universal abstrato: é uma moralidade da consciência de que a liberdade é finita e, ainda assim, infinita em sua exigência de ser exercida. Nesse gesto, Beauvoir evoca a verdade de que compreender o vivido é também transformar o mundo – pois é pela narração de si que a existência se torna, verdadeiramente, ética. E foi sobre essas ideias que trabalhamos aqui, com a intenção de expor esse recurso estrutural da filosofia de Beauvoir – a ambiguidade como método e o existencialismo como doutrina – que reivindica mais do que uma simples afirmação de si: trata-se também de partir do concreto (singular) para elucidar outras questões, com foco na própria experiência vivida e nas ambiguidades dessa experiência.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUVOIR, Simone de. *Balanço Final*. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2022.

BEAUVOIR, Simone de. *Cahiers du jeunesse*. Paris: Gallimard, 2008.

BEAUVOIR, Simone de. *A força das coisas*. Trad. Maria Helena Franco Martins. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BEAUVOIR, Simone de. *A força da idade*. Trad. Sérgio Milliet. 6ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018. (Clássicos de Ouro)

BEAUVOIR, Simone de. *A Fenomenologia da percepção* de Maurice Merleau-Ponty. Trad. Lucas Joaquim da Motta. *Primeiros Escritos*, São Paulo – SP, n. 11, pp. 226-231, 2022.

BEAUVOIR, Simone de. “Faut-il bruler Sade?” *Privilèges*. Paris: Gallimard, 1955.

BEAUVOIR, Simone de. *Lettres d’amitié, 1920-1959*. Paris: Gallimard, 2023.

BEAUVOIR, Simone de. “Literatura e metafísica”. *O existencialismo e a sabedoria das nações*. Trad. Mário Matos. Lisboa: Esfera do Caos, 2008.

BEAUVOIR, Simone de. “Mi experiencia como escritora”. *Fragmentos existencialistas y otros textos*. Trad. Leandro Sánchez Marín. Medellín: Ennegativo ediciones, 2019.

BEAUVOIR, Simone de. *Memórias de uma moça bem-comportada*. Trad. Sérgio Milliet. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. (Clássicos de Ouro)

BEAUVOIR, Simone de. *Pirro e Cineias*. 2ª ed. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2025.

BEAUVOIR, Simone de. *Por uma moral da ambiguidade*. 2ª ed. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2025.

CANDIANI, Heci Regina. *A tessitura da situação: a trama das opressões na obra de Simone de Beauvoir*. 190f. Tese de Doutorado em Ciências Sociais – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas (SP), 2018.

CARD, Card. Introduction: Beauvoir and the ambiguity fo ‘ambiguity’ in ethics. *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Card, C. (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

CAYRON, Claire. *La nature chez Simone de Beauvoir*. Paris: Gallimard, 1973.

DAIGLE, Christine. Beauvoir philosophe: pour une phénoménologie de l’ambiguïté. KRISTEVA, J.; FAUTRIER, P.; FORT, P.; STRASSER, A. (Eds.). *(Re)découvrir l’œuvre de Simone de Beauvoir*. Du Deuxième sexe à La Cérémonie des adieux. Paris: Le Bord de l’eau, 2008. p. 149-157.

KAIL, Michel. Uma lição de leitura. Em: BEAUVOIR, Simone de. *O existencialismo e a sabedoria das nações*. Trad. Mário Matos. Lisboa: Esfera do Caos, 2008.

MOTTA, Lucas Joaquim da. *Das extremidades da condição humana à moral existencialista: Ambiguidade em Simone de Beauvoir (1944-1949)*. 213f. Dissertação de Mestrado em Filosofia – Universidade Federal de São Carlos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Carlos, (SP), 2025.

CAREL, Havi.; KIDD, Ian. James. Expanding transformative experience. Em: *European Journal of Philosophy*, v. 28, p. 199-213, 2019.

Recebido em: 11/12/2024 | Aprovado em: 09/10/2025