

Não-determinismo e não-esquecimento: o estatuto ambíguo do corpo na filosofia de Beauvoir

Thana Mara de Souza (UFES)

Resumo: Trata-se de compreender qual é o estatuto do corpo na obra *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, mais especificamente no capítulo 1 do primeiro volume, "os dados da biologia". Se é verdade que a descrição do corpo não é suficiente para definir o que é uma mulher - permitindo à filósofa francesa afastar-se de determinismos e essencialismos -, é verdade também que é um elemento fundamental para a compreensão das mulheres. Assim, tentar-se há demonstrar que, na moral existencialista de Beauvoir, o corpo nem determina nem é esquecido, mas se constitui como sendo, a um só tempo, uma coisa do mundo e um ponto de vista sobre o mundo, facticidade e liberdade, ou seja: ambiguidade.

Palavras-chave: Beauvoir, corpo, liberdade, facticidade, ambiguidade, fenomenologia francesa.

Abstract: The aim of this article is to understand the status of the body in the work *The Second Sex*, by Simone de Beauvoir, more specifically in chapter 1 of the first volume, "the data of biology". If it is true that the description of the body is not enough to define what a woman is - allowing the French philosopher to move away from determinism and essentialism -, it is also true that it is a fundamental element for the understanding of the women. Thus, we will try to demonstrate that, in Beauvoir's existentialist moral, the body neither determines nor is forgotten, but constitutes itself as being, at the same time, a thing of the world and a point of view about the world, facticity and freedom.

Keywords: Beauvoir, body, freedom, facticity, ambiguity, French phenomenology.

A noção de ambiguidade é fundamental para compreender a filosofia de Beauvoir como um todo, dado que não se trata apenas de uma noção em meio às outras, mas do próprio método adotado para trabalhar as questões que propõe. Ao longo dos textos da década de 1940, podemos observar que a proposta filosófica é de manter a tensão entre os opostos, nunca optando por um determinismo que anularia o papel da subjetividade e, ao mesmo tempo, nunca optando por uma subjetividade que se construiria fora das condições concretas dadas ou retiradas.

Em *Por uma moral da ambiguidade*, contra as tentativas de refugiar-se em um dos lados, a filósofa aponta para a ambiguidade como modo mesmo do ser humano lidar de forma autêntica com o mundo, assim como, em *Idealismo Moral e Realismo Político*, ela faz a crítica aos que se refugiam, seja numa subjetividade abstrata e idealista (personificado por Antígona), seja numa objetividade determinista e cínica (personificado por Creonte):

muitos deles procuram refúgio numa destas duas atitudes opostas, mas igualmente capazes de os libertar de si mesmos: um moralismo intransigente, ou um realismo cínico; no primeiro caso, escolhem obedecer a uma necessidade interior, encerram-se na mais pura subjetividade; no segundo caso, decidem submeter-se à necessidade das coisas; perdem-se na objetividade (BEAUVOIR, 2008b, p. 43).

Contra um pensamento teórico e prático que oscila ora na tentativa de submeter-se às coisas, anulando a subjetividade, ora na tentativa de encerrar-se na subjetividade, anulando as coisas, Beauvoir mostra que a ligação necessária entre política e moral se daria justamente no reconhecimento da ambiguidade, de uma objetividade que nunca determina a subjetividade e de uma subjetividade que nunca se faz de forma descolada da concretude.

É o mesmo método que encontraremos em *O segundo sexo*: desde a Introdução, fica clara a necessidade de articular transcendência e imanência, liberdade e facticidade, subjetividade e objetividade. A partir de uma moral existencialista, que pretende pensar em termos de liberdade (e não de felicidade), Beauvoir procura verificar se a transcendência que somos é permitida de fato pelas instituições, ou se há uma opressão, que elimina as possibilidades dadas a certos grupos humanos. Nem só transcendência abstrata, nem só imanência determinada, o ser humano aparece como aquele que, sempre em situações dadas - e não escolhidas - vivencia e dá sentido ao que lhe aparece, sendo, portanto, também liberdade. A noção de ambiguidade permite compreender que todos somos situados e somos liberdade, somos vistos e vemos, sem cair nos opostos extremos, mas iguais, que ora vê o ser humano apenas como objeto em meio a outros objetos, e ora o vê como sujeito soberano isolado dos outros e do mundo.

É fundamental, pois, verificar a situação concreta que as instituições colocam para os seres humanos, pois, se é verdade que todo ser humano é transcendência e liberdade, é verdade também que as condições concretas dadas aos homens são muito diferentes das que são dadas às mulheres. É por isso que Beauvoir escreve dois volumes, tentando mostrar o modo como a mulher foi vista e o modo como ela, como subjetividade, vivencia o que lhe é dado. Não se pode ignorar que se as mulheres não conseguiam afirmar-se em profissões em meados do século XX, não é meramente porque elas não queriam ou não eram capazes, mas principalmente porque a sociedade via as mulheres como objeto e as educavam a abrirem mão de sua liberdade. Essa renúncia à transcendência, se infligida pelas instituições ou por outras pessoas, é uma opressão. E é isso que ocorria, e ainda ocorre, com as mulheres.

Essa atenção às condições concretas, ao modo como a sociedade valora e desvalora certos grupos, singulariza a fenomenologia de Beauvoir frente à fenomenologia francesa de Sartre e Merleau-Ponty, que também apontam para uma ontologia fenomenológica, mas não discutem, de fato, quais são concretamente a facticidade distinta que é dada para mulheres, negros etc. Mas, e isso é essencial, se Beauvoir insiste nas condições concretas, não é para fazer da subjetividade mera passividade determinada pelas condições.

É preciso recuperar, por um outro movimento (o segundo volume de *O segundo sexo*), o modo como essas subjetividades vivenciam a situação imposta. Por meio de relatos, de diários, de romances, a filósofa busca reconstruir essa subjetividade anulada, recuperando a necessidade de considerá-la como liberdade e transcendência.¹

Assim, é sempre por meio da manutenção da ambiguidade que Beauvoir busca compreender as questões que se coloca, seja a da relação entre política e moral em *O idealismo moral e o realismo político*, seja a relação entre a subjetividade-mulher e a sociedade francesa em meados do século XX. Mas, além de ser o método que nos permite compreender a proposta global de sua filosofia, a ambiguidade também aparece no tratamento das noções internas de suas obras. Esse é o caso da noção de corpo, que pretendemos abordar neste artigo.

O corpo, em *O segundo sexo*, aparece no primeiro capítulo do primeiro volume como algo dado, como um objeto que também constitui uma mulher, sem o qual não podemos pensar as condições com as quais uma mulher cisgênero se depara². Mas se fosse apenas esse aspecto abordado, estaríamos próximo de uma filosofia determinista, justamente do que Beauvoir pretende fugir. É por isso que, ao primeiro volume, é preciso juntar o segundo volume, no qual fica mais claro que os fatores biológicos são fatos que são valorados pela sociedade. A menstruação só se torna o símbolo da inferioridade da mulher para uma sociedade que pretende transformar a mulher em um ser subordinado e relativo. Não há nada no processo hormonal que instaure essa inferioridade. É, pois, à historicidade, aos valores dados pela sociedade, às condições dadas ou barradas pelas instituições, que é preciso olhar.

No entanto, é preciso também realizar o movimento inverso. Se o volume 1 deve ser complementado pelo volume 2, a fim de não cairmos em um essencialismo, o volume 2 não deveria levar ao esquecimento do volume 1. Em outras palavras: o fato de insistir na vivência, no modo como as subjetividades se colocam, não significa esquecer que elas se colocam sempre em situações já dadas, diante de fatos que cabe à fenomenologia descrever. É por isso que à liberdade, deve-se juntar a facticidade, mantendo a ambiguidade da subjetividade que se faz em meio à objetividade, sem que um desses aspectos desapareça no outro.

Compreender como a noção de corpo aparece em *O segundo sexo* pode nos ajudar, para além de estabelecer uma leitura que se pretende mais pertinente ao ponto de partida da filósofa, a melhor verificar a ambiguidade como método que perpassa todas as temáticas internas de seu livro. Pois é como ambiguidade que o corpo surge em sua obra: como o que é ao mesmo tempo liberdade e facticidade, transcendência e imanência, subjetividade e objetividade, ou, como é dito no primeiro capítulo sobre os dados da biologia: como “coisa do mundo e um ponto de vista sobre esse mundo” (BEAUVIOR, 2016a, p. 35). No corpo, é possível observar a ambiguidade operar: nem só um objeto que é determinado e determina, nem só uma expressão subjetiva abstrata e voluntarista, mas as duas coisas ao mesmo tempo. No corpo há elementos concretos dados (a facticidade) que não podem ser ignorados, assim como há um ponto de vista que transcende o que é dado. Coisa e ponto de vista, o corpo encarna a noção de ambiguidade beauvoiriana.

¹ Esse movimento também pode ser verificado nas duas partes de *A Velhice*, livro de 1970: em um primeiro momento, temos o modo como a velhice é vista pela biologia e foi considerada ao longo da história. Em um segundo momento, com base em relatos dos próprios idosos, há a recuperação da vivência. Os títulos dos dois volumes de *O segundo sexo* anunciam esse duplo movimento: “Fatos e Mitos” (os aspectos objetivos, o modo como a mulher é vista) e “A experiência vivida” (as narrativas, as doações de sentido ao que é ensinado e dado).

² Beauvoir tem como tema do livro o que hoje chamaríamos de mulher cisgênero. Essa delimitação não nos impede, porém, de pensarmos os modos como uma mulher transgênero vivencia seu corpo. Utilizando o mesmo método proposto por Beauvoir, é possível compreender o modo como uma mulher transgênero é colocada por nossa sociedade e por seu corpo, e o modo como ela vivencia sua situação. Seria preciso pensar como, por exemplo, na recusa a seu sexo, ela o reconhece, dado que precisa modificá-lo.

Equilibrar esses dois aspectos, sem cair apenas em um deles, é essencial para o projeto filosófico de Beauvoir. Com essa leitura, pretendemos enfatizar a ambiguidade no modo como o corpo aparece, como objeto visto e como sujeito de expressão, nunca esquecendo que ele é ambos ao mesmo tempo. Desse modo, evitaremos colocar a filósofa em um dos opostos do qual ela pretendeu fugir, mostrando que sua filosofia é coerente com o que propõe.

KAIL (2006), após uma ótima descrição de Beauvoir como filósofa existencialista, faz um debate sobre o capítulo “Os dados da biologia”, mais especificamente sobre o papel que o corpo teria. Para ele, “as afirmações de Beauvoir poderiam então entrar sem modificação em um brevíário de preconceitos sobre a divisão sexual” (KAIL, 2006, p. 120). Ao fazer descrições preconceituosas sobre o corpo feminino, Beauvoir teria caído em “incoerências” ou mesmo “contradições” (KAIL, 2006, p. 123). Ou seja: embora apontando para a transcendência e a liberdade, embora sendo contrária a qualquer forma de determinismo, Beauvoir teria se contradito, ou pelo menos teria sido incoerente, ao escrever o capítulo sobre a biologia, dado que ali ela tenderia a um essencialismo que não é o tom do livro. É como se o capítulo destoasse da ideia principal e fosse numa direção oposta, dando maior importância ao corpo do que deveria ter dado.

Uma espécie de febre conscienciosa faz com que se esqueça de suas próprias recomendações metodológicas (...). Assim, ela busca, em termos atuais, o sexo por trás do gênero, como o filósofo idealista busca a essência além da aparência (KAIL, 2006, p. 126).

Diante disso, seria necessário “corrigir” Beauvoir, desconsiderando a ênfase ao aspecto objetivo do corpo. Para ser coerente com a própria proposta filosófica de Beauvoir, Kail aponta que é preciso desfazer-se do erro presente no primeiro capítulo do primeiro volume, da descrição de como o corpo de uma mulher é visto pela biologia. Mas seria de fato uma incoerência, ou pior, uma contradição?³

Outras leituras, em oposição às que veem incoerência no pensamento de Beauvoir, acabam por considerar o capítulo sobre a biologia apenas como um capítulo negativo: trata-se apenas de como a sociedade e a ciência veem negativamente a mulher. Em outras palavras, é como se os fatos descritos pela biologia aparecessem apenas para serem eliminados diante de uma subjetividade toda poderosa. “Essa imagem repugnante deve ser interpretada no contexto da sociedade patriarcal. A autora de *O Segundo Sexo* está mostrando o ponto de vista masculino e não se identificando com ele” (TIUKALO, 2012, p. 80). Essa visão masculina sobre o corpo da mulher, tal como exposta no capítulo sobre os dados da biologia, seria, em um segundo momento, destruído por Beauvoir. É o que também Heinämaa parece apontar quando diz que “a explicação biocientífica que Beauvoir apresenta no início de seu livro não é sua” (HEINÄMAA, 2003, p. 76).

Para defender Beauvoir das acusações essencialistas, alguns pesquisadores passaram a afirmar que o que está presente no capítulo sobre o corpo biológico não é a filosofia de Beauvoir, mas justamente o que ela critica. Chegamos, assim, a uma leitura de Beauvoir como construtivista social:

³ Kail não é o único pesquisador a apontar problemas no capítulo de Beauvoir sobre os dados da biologia. Há outros pesquisadores que também afirmam que Beauvoir teria sido mais essencialista e determinista do que deveria ao escrever sobre o modo como o corpo feminino aparece. Gatens aponta que “A seção do livro I intitulada ‘Os dados da biologia’ tem sido o foco de décadas de críticas estridentes ao alegado essencialismo de Beauvoir” (GATENS, 2003, p. 270). Heinämaa (2003, p. 66) também afirma que “O segundo sexo de Simone de Beauvoir é bem conhecido por suas descrições negativas do corpo feminino. Vários intérpretes afirmam que Beauvoir apresenta o corpo feminino como mero obstáculo: sendo dominado pelos ciclos de menstruação, gravidez e amamentação, o corpo feminino limita severamente a livre escolha e a autorrealização da mulher. Os críticos argumentam ainda que tal visão do corpo feminino é parcial e, pior, tendenciosa por um ponto de vista masculino – sartiano ou cartesiano”. Por fim, Fallaize também descreve leituras que criticam o modo como Beauvoir trabalha a noção de corpo: “Toril Moi identifica uma ‘retórica da biologia’ em *O segundo sexo*, derivada em parte da retórica masculina do existencialismo de Jean-Paul Sartre, que, em sua ‘equação falocêntrica de consciência e masculinidade’, mina os esforços feministas de Beauvoir” (FALLAIZE, 2001, p. 68) e Haddock Seigfried teria ido ainda mais longe, declarando que o capítulo todo é obsoleto (FALLAIZE, 2001, p. 68).

Os conceitos de “masculino” e “feminino” na antropologia de Beauvoir não fazem alusão a estruturas ontológicas que determinam os seres humanos de cima para baixo. São meras descrições de construções sociais sob cuja carapaça se escondem indivíduos desejosos de demonstrar a plenitude de sua humanidade. (TIUKALO, 2012, p. 84, grifo meu).

Dizer que existe apenas construção social, que não há nada de concreto a partir do qual a subjetividade se constrói, é cair no outro oposto do qual Beauvoir pretende se afastar. Ora, se é verdade que o corpo visto pela biologia não define o papel subordinado da mulher, é verdade também - e é o que queremos discutir neste artigo - que essa concretude (corpo como objeto) não pode ser simplesmente apagada da existência humana. Há uma importância positiva na descrição fenomenológica do corpo como coisa do mundo, que é o reconhecimento da concretude humana, da impossibilidade de pensar a liberdade sem a facticidade. “Sustentar, como faz Beauvoir, que as capacidades do corpo – entendidas em termos naturalistas ou biológicos – sempre requerem interpretação, não equivale a sustentar que o próprio corpo é uma interpretação ou pura construção social” (GATENS, 2003, p. 273).

Ora, o que pretendemos mostrar neste artigo é que não podemos abandonar a noção de ambiguidade para pensar a noção de corpo. Ao propor o esquecimento do primeiro capítulo de *O segundo sexo*, seja porque Beauvoir teria sido incoerente com sua própria filosofia, seja porque o que descreve é apenas o ponto de vista que quer destruir; essas leituras acabam por tender para apenas um dos lados da equação, enfatizando o aspecto da liberdade e da transcendência, esquecendo o aspecto da facticidade e da imanência.

É preciso, então, retornar ao capítulo primeiro de *O segundo sexo*, “Os dados da biologia”, e verificar como, a partir dos pressupostos filosóficos da própria autora, o corpo não é suficiente para definir o que é uma mulher, e como, ao mesmo tempo, existe o reconhecimento da especificidade de um corpo do sexo feminino, o qual coloca questões diferentes das de um corpo do sexo masculino. Nossa leitura é a de apontar que a saída de uma perspectiva determinista não nos leva a uma perspectiva oposta, de que o corpo não importaria, sendo meramente o receptáculo de nossos desejos voluntaristas.

Ao manter a noção de ambiguidade aplicada à questão do corpo, poderemos melhor compreender como Beauvoir afirma que a mulher transcende seu corpo e, ao mesmo tempo, é seu corpo, sem cairmos em um conflito natureza-cultura, tendo que optar por um dos elementos. “Perguntar se sexo e gênero são dados naturais ou construções culturais é fazer a pergunta errada. Nada humano é dado naturalmente. Nenhuma construção cultural surge *ex nihilo*” (BERGOFFEN, 2003, p. 249). Concordamos, portanto, com Bergoffen quanto à necessidade de apontar a totalidade sintética entre natureza e cultura, não podendo separar uma da outra, nem fazer uma desaparecer na outra.

O corpo, no pensamento de Beauvoir, é, como já dissemos, “uma coisa do mundo e um ponto de vista sobre esse mundo” (BEAUVOIR, 2016a, p. 35), e uma leitura filosófica que respeita o ponto de partida de sua filosofia não deveria abandonar essa ambiguidade. É por isso que traremos, em um primeiro momento, a noção de liberdade para descrever a impossibilidade de uma leitura do corpo apenas como “coisa do mundo”, e, em um segundo momento, a noção de facticidade para descrever a impossibilidade de uma leitura do corpo apenas como “ponto de vista sobre o mundo”. No entanto, se apresentaremos as duas leituras de forma estanque, não é para apontar para a escolha dentre uma delas, mas sim para chegar à conclusão de que elas convivem de forma tensa, mantendo uma ambiguidade que é própria à realidade humana.

1. O corpo como ponto de vista sobre o mundo (liberdade/ transcendência/ subjetividade)

Para compreender o papel do corpo na filosofia de Beauvoir, é necessário dar conta das duas significações apresentadas. No entanto, a fim de deixar a exposição mais clara, é preciso apresentá-las inicialmente de forma separada, para depois apontar para a totalidade sintética. Nesse sentido, começar pelo corpo

como ponto de vista enfatiza o que é mais conhecido em seu pensamento: o fato de sermos liberdade e transcendência.

Na Introdução de *O segundo sexo*, a filósofa francesa assume explicitamente a perspectiva da qual partirá para realizar sua pesquisa sobre a condição das mulheres: a moral existencialista. Isso significa admitir que

todo sujeito coloca-se concretamente através de projetos como uma transcendência; só alcança sua liberdade pela sua constante superação em vista de outras liberdades; não há outra justificação da existência presente senão sua expansão para um futuro indefinidamente aberto (BEAUVOR, 2016a, p. 26).

O ser humano se coloca, nessa perspectiva, como transcendência, como um projetar-se que ultrapassa, mesmo que afirme, o que está dado. As noções de liberdade, transcendência e projeto são fundamentais para a moral existencialista, e são com elas que Beauvoir pensa a situação específica das mulheres: sendo liberdade tal como o homem, elas nascem em um mundo que tenta fixá-las como objeto e impedi-las de realizar a liberdade que são.

Nesse sentido, é importante ao menos indicar que em artigos escritos na década de 1940, antes, mas próximo à escrita de *O segundo sexo*, a filósofa deixa mais clara a identificação entre subjetividade e liberdade como sendo o que define o existencialismo:

Os existencialistas afirmam que o homem é transcendência; que sua vida é empenhamento no mundo, movimento para o Outro, ultrapassagem do presente em direção a um devir (...). Na verdade, quando se aponta ao existencialismo a sua subjetividade, aquilo que se lhe censura é o assimilar a subjetividade e a liberdade (BEAUVOR, 2008a, p. 33).

Trata-se de uma liberdade sempre ancorada no real, mas que não se define, no sentido rigoroso do termo, como efeito dessa concretude. Ou, melhor dizendo, o existencialismo, ao partir do humano-no-mundo, faz do primeiro um ser distinto das coisas, um ser que se lança no mundo e nele projeta seus desejos e realiza suas ações, transcendendo o que é imediatamente dado. Sem negar a realidade do presente, da própria noção de existência, a moral existencialista aponta, no entanto, para a ação do ser humano, nunca justificada totalmente pelo próprio dado. Em outras palavras: “os fatos são os fatos, e nada mais; o que importa é a maneira como o homem ultrapassa a sua situação” (BEAUVOR, 2008a, p. 33).

O foco da moral existencialista é na maneira como o ser humano transcende a situação que lhe é dada. Para o existencialismo, “o sentido da situação não se impõe à consciência de um sujeito passivo (...), ele só surge pelo desvelamento operado por um sujeito livre em seu projeto” (BEAUVOR, 2005, p. 23). É, pois, a esse desvelamento, que é transcendência, que o existencialismo se volta. E é por isso que a primeira questão de *O segundo sexo* é combater a noção de mulher como sendo uma essência. Como todo ser humano, à mulher também se aplica o jargão “a existência precede a essência” e deve ser reconhecida como subjetividade, que desvela e ultrapassa as situações dadas.

Faz sentido, portanto, o posicionamento inicial de Beauvoir contra as teorias conceitualistas⁴, que impõem um “eterno feminino”, como se as mulheres reais participassem de uma Ideia platônica, como se fossem apenas a encarnação de um modelo já e para sempre dado, e um modelo que fixaria um papel inferior, dependente e relativo ao homem. Como ser humano, a mulher não é uma coisa que possa ser tomada como objeto absoluto, ela também é existência, ou seja, liberdade. Contra as teorias conceitualistas, é necessário afirmar a humanidade da mulher:

⁴ É importante anotar que Beauvoir não se difere apenas dos conceitualistas, mas também dos nominalistas - o que veremos na próxima parte do artigo.

O conceitualismo perdeu terreno: as ciências biológicas e sociais não acreditam mais na existência de entidades imutavelmente fixadas, que definiriam determinadas características como as da mulher, do judeu ou do negro; consideram o comportamento como uma reação secundária a uma *situação* (BEAUVOIR, 2016a, p. 10).

Assim, a mulher não pode ser eternamente definida por algo anterior à sua existência, nem por um fato, o qual sempre será desvelado, significado e vivido por ela. O corpo, desse modo, aparece como “ponto de vista sobre o mundo”, o que é o mesmo que dizer que esses dados não impõem a maneira como serão vividos, ou, em outras palavras, que “a função de fêmea não basta para definir a mulher” (BEAUVOIR, 2016a, p. 11). Ser mulher não é o efeito de ser do sexo feminino, sendo o corpo, portanto, insuficiente para explicar o que é pertencer a um certo grupo e como ele é valorado pela sociedade. Nas descrições sobre o que a biologia diz sobre o sexo feminino, e quais os mitos criados a partir delas, Beauvoir busca mostrar a insuficiência da biologia de explicar, por si só, a inferioridade histórica da mulher. Nada do que os estudos da biologia sobre as espécies trazem permite essa extração feita historicamente sobre a hierarquização entre mulher e homem –

Mas o que recusamos é a ideia de que [os dados biológicos] constituem um destino imutável para ela [mulher]. Não bastam para definir uma hierarquia dos sexos; não explicam por que a mulher é o Outro; não a condenam a conservar para sempre essa condição subordinada (BEAUVOIR, 2016a, p. 60).

O objetivo do primeiro capítulo é justamente o de demonstrar que os dados trazidos pelas ciências biológicas não permitem supor uma inferioridade do sexo feminino, como também não condenam à perpetuação desse papel de subordinação. Se Beauvoir se debruça sobre as pesquisas biológicas, é para mostrar que não é delas que se segue o papel da mulher como Outro.

Depois de descrever o modo como o organismo do sexo feminino é objetivamente visto pela biologia, é preciso acrescentar (e não substituir) que esses dados não definem o que é ser mulher. “Uma análise mais profunda de *O Segundo Sexo* (...) constata que Beauvoir não explica a situação social das mulheres como resultado de sua biologia em nenhum momento” (TIUKALO, 2012, p. 78). É algo para o qual o final do capítulo aponta explicitamente:

Rejeitamos categoricamente a ideia de um paralelismo psicofisiológico; é uma doutrina cujos fundamentos foram de há muito e definitivamente solapados. Se a assinalo é porque, embora filosófica e cientificamente destruída, ela ainda preocupa muitos espíritos. Viu-se que ainda persistem, em alguns, sobrevivências as mais antigas. Recusamos também todo sistema de referências que subentende a exigência de uma hierarquia *natural* de valores (BEAUVOIR, 2016a, pp. 61, 62).

Mesmo que a filosofia existencialista e as ciências biológicas e sociais tenham mostrado a não fundamentação do paralelismo psicofisiológico, ainda se tenta deduzir, de um menor movimento do ovário em comparação com o espermatozoide, por exemplo, que a mulher é passiva, enquanto o homem é ativo. E o caminho que Beauvoir percorre ao longo do capítulo é o de demonstrar que essas deduções são “analogias duvidosas”, “divagações”, “prejuízos” de “pseudopensadores”⁵. Se o corpo é um dos elementos da situação que a mulher ocupa no mundo - e é isso que significa dizer que o corpo é coisa do mundo, como veremos depois – “não é ele tampouco que basta para a [mulher] definir” (BEAUVOIR, 2016a, p. 65), dado que ele é também a maneira como a mulher vivencia o mundo e a si mesma, dado que ele também é “ponto de vista sobre o mundo”. O corpo como objeto, descrito pela biologia, não é suficiente para explicar o corpo como vivência, como modo de significar as características fisiológicas que são dadas.

Nessa perspectiva existencialista, o ser humano não tem natureza fixa, nem essência, nem modo determinado de ser. Como ficará evidente, isso não significa que a biologia, a história e a cultura sejam irrelevantes para o que um ser humano pode se tornar, mas esses elementos constitutivos de sua situação geral não podem ditar quais significados e valores serão escolhidos. O sexo biológico pode ser vivenciado como uma dádiva ou um fardo, a

⁵ Todas expressões presentes no primeiro capítulo do primeiro volume de *O segundo sexo*.

cor da pele pode ser vivida com orgulho ou vergonha, e o status social pode ser vivido em aquiescência ou revolta. (GATENS, 2003, p. 268).

O “corpo como coisa” não determina o corpo como “ponto de vista”. É ao contexto que devemos nos direcionar se queremos entender quais são os significados e os valores dados a determinadas manifestações corporais (sexo, cor etc.). Nesse sentido, é interessante trazermos o primeiro capítulo da segunda parte de *O segundo sexo*, “A experiência vivida”, como contraponto ao capítulo sobre a biologia, para vermos como o dado é vivido.

A pesquisa fisiológica pode nos ensinar muito sobre o funcionamento normal dos corpos de homens e mulheres, mas não pode nos dizer se um sexo específico é “mais bem-sucedido” ou “melhor” (...), porque o significado (...) não é exclusivamente empírico. Também é social (PEÑA-GUZMÁN, 2016, p. 269).

No trecho final do capítulo sobre a formação da infância à adolescência, há uma descrição sobre o início da menstruação. Conforme a própria Beauvoir aponta⁶, os processos fisiológicos já foram descritos no primeiro capítulo do primeiro volume, e agora lhe interessa o relato de como as próprias mulheres vivenciam esse processo. Com base em cartas, diários, em conversas com outras mulheres, assim como em descrições de psicólogos, entrevistas e pesquisas de cientistas, Beauvoir nos revela o significado que a primeira menstruação adquire em uma sociedade com desigualdade sexual. A menina sente seu corpo transformar-se à sua revelia, muitas vezes sem nem ter conhecimento de que essas mudanças já deveriam ser esperadas. Antes ainda da menstruação, os seios e os pelos pubianos aparecem, fazendo com que, nessa sociedade que apaga a sexualidade da mulher⁷, a menina sinta vergonha, pudor, timidez: “por baixo do suéter, da blusa, os seios se exibem e esse corpo, que a menina confundia com seu eu, aparece como carne; é um objeto que os outros olham e veem” (BEAUVOIR, 2016b, p. 54).

É sob os olhares masculinos na rua que a menina passa a apreender seu próprio corpo como vergonha e a escondê-lo, às vezes até mesmo de sua mãe, por não saber o que de errado se passa com ela: “muitas vezes, a atitude dos pais contribui para inculcar na menina a vergonha de sua aparência física” (BEAUVOIR, 2016b, p. 56). Em uma sociedade em que mães, envergonhadas de sua própria sexualidade, não explicam às suas filhas o que acontecerá, em que escolas não dão nenhuma educação sexual⁸, a menina de repente vê um sangramento que não sabe ao certo de onde vem e sobre o qual ela não tem coragem de dizer a ninguém. Beauvoir traz o relato de diversas mulheres que tentaram esconder a menstruação por vários meses, sem saber o que se passava com elas.

Não basta, no entanto, ter conhecimento do processo fisiológico para bem conviver com ele. É o que Beauvoir continua a relatar em “a experiência vivida”: mesmo as meninas que foram instruídas vivem a menstruação, na maior parte das vezes, com preocupação e vergonha, como se fosse algo sujo ou repugnante. E isso ocorre não por conta do próprio processo, mas pelo modo como é visto e valorizado pelo contexto histórico em que essas meninas vivem. O mesmo período de puberdade, vivido com tanta vergonha e medo pelas meninas, é vivido com orgulho pelos meninos, porque é nesse momento em que a virilidade - bastante valorizada nas sociedades machistas - aparece. “Assim como o pênis tira do contexto social seu valor privilegiado, é o contexto social que faz da menstruação uma maldição” (BEAUVOIR, 2016b, p.

⁶ Cf. nota de rodapé 36 de *O segundo sexo*, vol. II: “descrevemos no vol. I, primeira parte, cap. 1, os processos propriamente fisiológicos dessa crise”.

⁷ Segundo Beauvoir, desde bebê o menino é incentivado a brincar com seu pênis, enquanto a menina é tratada como se fosse assexuada. Cf. BEAUVOIR. *O segundo sexo*, volume 2, cap. 1.

⁸ Beauvoir aponta, com base em pesquisas, tanto na França quanto nos EUA, que na metade do século XX, mais da metade das meninas não sabiam o que era menstruação no momento em que menstruaram pela primeira vez. Cf. BEAUVOIR. *O segundo sexo*, vol. 2, cap. 1.

63). É o contexto que transforma um processo natural em uma crise ou maldição, o que significa que o processo, em si mesmo, não determina o modo como será vivido.

Em uma outra sociedade, que valorasse o corpo da mulher como corpo a não ser objetificado, que reconhecesse e desses condições concretas para que ela projetasse seus desejos, a menstruação seria vivida como apenas mais um dos fenômenos fisiológicos com os quais temos de conviver, sem ser colocada de forma pejorativa ou vergonhosa.

Em uma sociedade sexualmente igualitária, ela só encararia a menstruação como sua maneira particular de atingir a vida adulta; o corpo humano conhece nos homens e nas mulheres muitas outras servidões mais repugnantes: eles se acomodam facilmente porque, sendo comum a todos, não representam uma tara para ninguém. As regras inspiram horror à adolescente porque a precipitam numa categoria inferior e mutilada (BEAUVOIR, 2016b, pp. 63-64).⁹

O que produz a valoração de “repugnante” à descrição do processo fisiológico da menstruação é uma sociedade que condena a mulher a não se projetar no mundo, é uma sociedade que hierarquiza os sexos e faz da menstruação a marca do destino inferior da mulher. Não é o próprio processo, tal como Beauvoir descreve no capítulo sobre a biologia, que é repugnante, mas o modo como a sociedade o significa.

Isso é o mesmo que dizer que não é o corpo como coisa que determina o corpo como ponto de vista, que o ser humano, em sua vivência, transcende o que é dado, significando-o e valorando-o conforme seus projetos e interesses, em meio a outros humanos e a instituições que também colocam seus valores. Em outras palavras, “biologia não explica gênero” (TIUKALO, 2012, p. 82).

2. O corpo como coisa do mundo (facticidade/ imanência/ objetividade)

Há, portanto, um limite no que a ciência biológica diz. Ela apresenta um ponto de vista externo sobre o corpo como objeto, não alcançando, assim, o corpo como ponto de vista sobre o mundo. E é para ele que é preciso olhar se queremos compreender os gêneros e também a opressão instaurada pelas instituições. No entanto, se o corpo como transcendência não é determinado pelo corpo como imanência, isso significa que este não importa? A filosofia de Beauvoir propõe um esquecimento dos dados que se apresentam às subjetividades?

A crítica de Beauvoir ao argumento “biologia é destino” deve ser tomada como um argumento para a completa maleabilidade do corpo? Ou suas palavras deveriam nos alertar para o fato de que as diferentes materialidades dos corpos humanos nos constituem como sexualmente distintos, mas as diferenças de sexo/gênero impostas pelo patriarcado são epistemologicamente insustentáveis, eticamente intoleráveis e politicamente injustas? (BERGOFFEN, 2003, p. 248).

Pensamos, junto com Bergoffen, que se trata da segunda hipótese. Compreender a ambiguidade como noção que perpassa a noção de corpo é manter, ao mesmo tempo, a não-determinação da expressão subjetiva e a concretude dessa expressão, o fato de que ela se coloca sempre a partir de facticidades que não são necessariamente escolhidas por nós. Afirmar, portanto, a importância de estudar o corpo em suas especificidades hormonais não é cair em um essencialismo, mas trazer o dado a partir do qual nos construímos. Não se trata de uma incoerência ou contradição de Beauvoir, mas de fazer a ambiguidade operar em todos os níveis: o corpo como liberdade mostra a necessidade de se colocar contra qualquer forma de determinismo e opressão; e o corpo como facticidade mostra a necessidade de pensar sempre em termos de situação, ou de concretude. É por isso que a afirmação do corpo como transcendência

⁹ É esse mesmo movimento que Beauvoir perfaz ao falar da gravidez. Ao mostrar a quase impossibilidade de uma mulher trabalhar e ser mãe ao mesmo tempo, ao mostrar que ser mãe significava ter que abandonar outras perspectivas, não há uma condenação sobre a maternidade, mas uma descrição de como, em uma sociedade que faz com que a mulher seja responsável sozinha pelos cuidados do bebê e da casa, torna-se quase impossível ser mãe e ao mesmo tempo manter os projetos anteriores.

não anula a afirmação do corpo como imanência. Não se trata de optar por uma das afirmações, mas por manter a tensão entre elas, por manter a ambiguidade: o corpo é liberdade e facticidade. E, sendo também facticidade, importa descrever as condições específicas que são colocadas por esses dados.

A filósofa deixa claro, desde a Introdução de *O segundo sexo*, que não se trata de afirmar, contra os conceitualistas, que tudo é apenas construção social. Pelo contrário - se se deve criticar a concepção essencialista, é, ao mesmo tempo, para criticar também uma concepção nominalista, que afirmaria não haver mulheres. Se ao conceitualismo é preciso mostrar que o corpo como coisa não define o corpo como ponto de vista, ao nominalismo é preciso responder que há mulheres: “recusar as noções de eterno feminino, alma negra, caráter judeus, não é negar que haja hoje judeus, negros e mulheres” (BEAUVOR, 2016a, p. 10).

Abandonar a noção de uma essência que determinaria a existência não leva Beauvoir a declarar que não existe diferença sexual entre os seres humanos e ao não reconhecimento de que os fatores biológicos (fisiologia, morfologia, hormônios etc.) exercem um papel na constituição da subjetividade. Existe, para ela, uma estrutura fisiológica que permite a afirmação de que a humanidade se divide em dois sexos, mesmo que esses não sejam suficientes para determinar como a pessoa o viverá. Tanto mulheres quanto homens são também constituídos por dados biológicos específicos com os quais devem lidar, e esses fatos, se não determinam as existências, também não podem ser totalmente eliminados: “O homem esquece soberbamente que sua anatomia também comporta hormônios e testículos” (BEAUVOR, 2016a, p. 12).

O problema não é admitir que seres humanos têm corpos que se apresentam de forma distinta, mas a sociedade ter estabelecido que a mulher é apenas seu corpo como imanência, enquanto o homem é “alma”, encontra-se acima de seu corpo como coisa. No lugar de afirmar a ambiguidade, de assumir que tanto homens quanto mulheres são ao mesmo tempo liberdade e facticidade, um corpo que é coisa e expressão ao mesmo tempo, houve a instauração de uma dicotomia: homens são apenas seu corpo como expressão; e mulheres são apenas seu corpo como coisa. Tal como os homens, as mulheres também são expressão e subjetividade. E tal como as mulheres, os homens também são seu corpo como coisa.

Descrever o fato biológico será, aliás, fundamental para compreender a especificidade da relação de alteridade entre homens e mulheres: se há semelhanças entre a opressão de brancos e negros, antisemitas e judeus, a opressão de gênero não se identifica com essas outras: “o laço que une a seus oponentes não é comparável a nenhum outro. A divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico, e não um momento da história humana” (BEAUVOR, 2016a, p. 16). Mais do que na relação de opressão aos negros e aos operários, que pode ser localizada a partir de um certo período, a relação entre homens e mulheres encontra um dado que não pode ser eliminado.

Há, portanto, um dado que permite a Beauvoir dizer que existem mulheres. Se do corpo como coisa do mundo não se segue uma determinação sobre o corpo como ponto de vista, isso não implica na dissolução do corpo como coisa. Pelo contrário: a concretude de nossa situação, expressa sempre no corpo, é essencial para Beauvoir. Em um texto de 1947 sobre o romance francês contemporâneo, já podemos perceber a importância dada ao corpo em seu pensamento:

Longe de apresentar personagens que são puras abstrações, ou puros espíritos, o romance metafísico, como os primeiros romances de reportagem, procura dar-lhes uma dimensão carnal. Essa importância dada ao corpo, mesmo em suas funções mais humildes, é um dos traços mais característicos do romance francês de hoje. Alguns dizem que isso indica um desejo de rebaixar a humanidade; mas na verdade todo humanismo autêntico, seja o de Sócrates ou o de Rabelais, sempre concedeu um lugar importante ao corpo, não por desprezo pelo homem, mas por respeito à sua verdadeira integridade. A condição humana é carnal, e nós aprendemos com uma evidência cega durante os terríveis anos da guerra que era em termos corporais que se desenrolaram os dramas humanos: em termos de fome, fadiga, doença e dor. Os dramas morais que hoje nos interessam tão apaixonadamente são ao mesmo tempo dramas físicos (BEAUVOR, 2016c, p. 139).

É por isso que, no decorrer do primeiro capítulo do primeiro volume, a filósofa francesa recorre aos estudos biológicos para afirmar que em algumas espécies a reprodução ocorre por meio sexuado, pela interação de dois gametas localizados em indivíduos distintos e autônomos. Mesmo que não seja um dado universal na natureza, mesmo que existam espécies que se reproduzam de forma assexuada, ou que apresentam, em um mesmo indivíduo, os dois gametas, no caso da espécie humana a reprodução se dá por meio de gametas localizados, geralmente, em indivíduos separados. E é a descrição objetiva desse fato que permite afirmar que há estruturas distintas em organismos masculinos e em organismos femininos: “A separação dos indivíduos em machos e fêmeas surge, pois, como um fato irredutível e contingente” (BEAUVOIR, 2016a, p. 33).

Beauvoir aponta para a necessidade de, como existencialista, descrever o fenômeno. E o fato é que, na espécie humana, encontram-se geralmente dois tipos morfológicos-hormonais distintos. Os dados, se não determinam o modo como serão significados e vividos, nem por isso são o correlato de nosso desejo:

Para ela, tal posição [construtivista] é de cegueira: afirmar que não há nada que diferencie homens e mulheres a não ser o nome que lhes é dado é entender mal a realidade da ordem social e é ignorar a existência de diferenças reais entre homem e mulher. (GARCIA, 2018, pp. 71-2).

Há uma diferença que, sem nada determinar, deve ser constatada e admitida. E se é verdade que estudos anteriores da biologia teriam permitido uma extração ideológica opressiva, depois da invenção do microscópio, a própria biologia passou a apontar para uma simetria de papéis entre organismos masculinos e femininos. Como diz Le Doeuff, baseando-se na Introdução de *O segundo sexo*:

Beauvoir quer dizer que o fixismo era uma crença geral, que funcionava como um dogma, enquanto hoje as ciências biológicas literalmente ‘não acreditam mais nele’; ela não quer dizer que os trabalhos de Lamarck e Darwin teriam refutado esse dogma, mas que se trata de uma crença agora abandonada. Ela pensava que a emancipação da biologia em relação ao fixismo da espécie era algo historicamente adquirido. Se é assim, a partir disso, o trabalho do *Segundo Sexo* consiste, entre outros, em buscar a emancipação também do pensamento em relação ao fixismo dos papéis sexuais (LE DOUEUFF, 2016, p. 16).

Se a ciência biológica passou a não mais adotar o discurso hierárquico, o mesmo não se pode dizer da sociedade e dos discursos filosóficos, que continuam a valorar a mulher como ser inferior ao homem: “contudo, as ideias de Aristóteles não caíram totalmente em descrédito” (BEAUVOIR, 2016a, p. 37). É principalmente contra esses discursos que Beauvoir se volta.

Esses desvaneios abandonados desde a época da alquimia estabelecem um estranho contraste com a precisão científica das descrições sobre as quais nos alicerçamos no mesmo momento: a biologia moderna acomoda-se mal ao simbolismo medieval; mas nossos sonhadores não olham de tão perto (BEAUVOIR, 2016a, p. 41).¹⁰

Enquanto a biologia moderna, ao pesquisar sobre os gametas, afirma a complementaridade entre macho e fêmea, a sociedade continua a manter os delírios que insistem na inferioridade do sexo feminino.

Meu argumento será que o capítulo não é simplesmente sobre a evidência biológica em si, mas sobre o que foi feito dos dados biológicos. Sua preocupação central não é tanto com a ciência, mas com mitos e imagens, uma preocupação que é central em todo o seu projeto em *O segundo sexo*, e sobre o qual ela insiste logo no início do capítulo sobre a biologia (FALLAIZE, 2001, p. 70).

A ciência biológica moderna traz um dos aspectos de toda e qualquer subjetividade. Embora não seja o único, e embora não seja suficiente para definir o que é uma mulher como ponto de vista sobre o mundo e sobre si mesma, o corpo como coisa também é um dos aspectos que constitui uma mulher. É por isso que Beauvoir mantém a descrição objetiva do corpo como coisa do mundo como um elemento

¹⁰ No mesmo artigo, Le Doeuff chama a atenção para o ressurgimento, dentro da biologia, do criacionismo, o que mostraria uma regressão da biologia - algo não esperado por Beauvoir.

importante para compreender a situação das subjetividades. Nesse sentido, é preciso retornar à citação dos parágrafos finais do primeiro capítulo de *O segundo sexo*. Se termina por afirmar, de forma enfática, a recusa em reduzir a mulher a seu corpo - como já citado na parte sobre que trata do corpo como ponto de vista -, o parágrafo tem início com a afirmação, tão enfática quanto, da impossibilidade de compreender o que é mulher sem estudar as especificidades que seu corpo lhe coloca:

Esses dados biológicos são de extrema importância: desempenham na história da mulher um papel de primeiro plano, são um elemento essencial de sua situação. Em todas as nossas descrições ulteriores, teremos que nos referir a eles. Pois, sendo o corpo o instrumento de nosso domínio do mundo, este se apresente de modo inteiramente diferente segundo seja apreendido de uma maneira ou de outra. Eis por que os estudamos tão demoradamente; são chaves que permitem compreender a mulher (BEAUVOIR, 2016a, p. 60).

O corpo como coisa é um elemento da situação da mulher, ou seja, o corpo é uma facticidade entre outras, que, como tal, nos infesta e sem o qual não somos. Uma filosofia que se pretende concreta não pode ter como princípio a redução do real à projeção subjetiva. É por isso que, se por um lado, o corpo não basta para definir uma pessoa, porque ela sempre viverá esse corpo, dotando-o de significados e valores distintos, por outro, é sempre com esse determinado corpo não escolhido que nos fazemos, mesmo quando o negamos.

A crítica estabelecida por Beauvoir não é sobre os fatos desvelados, mas sobre como a sociedade valoriza esses fatos. Lendo *O segundo sexo* a partir da perspectiva da moral existencialista não é possível afirmar nem que o corpo define (o que seria ignorar o ser humano como liberdade), nem que o corpo não é um elemento importante na constituição das subjetividades (o que seria ignorar o ser humano como facticidade). A atenção para a ambiguidade dos modos como o corpo se apresenta permite a Beauvoir sair do essencialismo sem cair no outro extremo.

Afirmar os dados trazidos pela biologia é admitir que a facticidade é constituinte do ser humano, é não ignorar que somos sempre em um mundo, não definidos por ele, mas sempre situados concretamente nele. A subjetividade não paira abstrata e indiferente às condições nas quais existe. Colocar-se contra um discurso de uma existência determinada por uma essência não é pensar uma existência sem concretude, sem um contexto real a partir do qual nos construímos. Nesse sentido, o corpo como coisa é também um dos elementos fundamentais para se compreender o solo a partir do qual uma mulher se coloca.

Afirmar que o corpo do sexo feminino traz elementos diferentes de um corpo do sexo masculino, descrever os processos fisiológicos da menstruação, da gravidez e da menopausa, é justamente mostrar que não há nada no processo biológico que possa justificar o que a sociedade fez e ainda faz da mulher. Assumir o corpo como coisa e ao mesmo tempo como ponto de vista é compreender que o biológico nada define e que ele também nos constitui, assim como o fato, por exemplo, de ter nascido em uma cidade pequena em um país protestante ou ter nascido em uma capital em um país laico. Mesmo que essas cidades não determinem o que a pessoa será, não é possível afirmar que seria indiferente ter nascido em uma ou outra, pois são valores, questões e (im)possibilidades distintas que são colocadas a partir delas. Do mesmo modo, se o corpo como coisa não define a pessoa, porque ele também é ponto de vista, não dá no mesmo ter nascido em um corpo do sexo masculino ou feminino - mesmo que haja, por exemplo, diversos modos de lidar com a menstruação¹¹, é uma questão com a qual uma mulher precisará lidar.

Garantir que as respostas possam ser diferentes (e, portanto, que o ser humano nunca é determinado por nada) significa também admitir que as questões colocadas pelos dados não são indiferentes e iguais. Não há um quadro em branco dado ao nascer. O reconhecimento da importância do corpo como coisa é o posicionamento do existencialismo como uma filosofia concreta.

¹¹ Pode-se usar pílulas, aceitar menstruação, retirar o útero para não mais menstruar etc.

Por um lado, [Beauvoir] rejeita as diferenças biológicas como determinantes da diferença sexual em nome da maior importância da realidade social, mas não nega sua realidade. Por outro lado, sobretudo, não conclui que a diferença sexual não seja real ou que não seja verdadeira: contenta-se em considerá-la socialmente situada. (GARCIA, 2018, pp. 75,76).

O corpo, mesmo que sempre vivido e modificado pelas subjetividades, coloca dados que não são escolhidos por nós. Assim, ao mesmo tempo em que afirma a não-determinação pelo cenário ou contexto, Beauvoir também afirma a importância de reconhecer os fatos para a compreensão do humano. É por isso que, junto com o corpo como ponto de vista, é preciso considerar o corpo como coisa do mundo, sendo essa ambiguidade central, não apenas para a compreensão do papel dos dados biológicos, mas também para toda a filosofia de Beauvoir.

Conclusão

Trazer a noção de ambiguidade entre transcendência e imanência, liberdade e facticidade, tal como Beauvoir explora em outros textos e na Introdução de *O segundo sexo*, é fundamental para compreender melhor o estatuto do corpo em sua filosofia: afirmar que ele é ponto de vista, e, portanto, vivência, modo de lidar com o que é dado, é, ao mesmo tempo, afirmá-lo como coisa do mundo. Não se trata de escolher um dos aspectos, mas de mostrar que essas duas perspectivas convivem em tensão. “É claro que há um dado: é verdade, o sexo de um homem não é o de uma mulher, é a mulher que dá à luz, etc.: mas essa diferença poderia, em minha opinião, ser retomada em contextos que a anulariam completamente” (BEAUVOR, 2016d, p. 266).

Se só houvesse imanência/facticidade/corpo como coisa, com a objetividade determinando tudo, caberia à humanidade apenas repetir o que seria a essência de cada sexo/gênero/raça, perpetuando a opressão existente. Se só houvesse transcendência/liberdade/corpo como ponto de vista, encerrando-se em uma pura subjetividade, bastaria desejar para que o mundo seja o que queremos, este sendo um mero correlato de nossa projeção, o que sabemos que não é. Não basta projetar um mundo igualitário sexualmente para que as instituições passem, como que num passe de mágica, a dar as mesmas condições concretas a todas as pessoas. Reconhecer o corpo também no seu aspecto de “coisa do mundo” é fundamental para a construção de uma filosofia concreta, que se coloca como objetivo pensar e propor ações concretas que levem à modificação das condições.

É, pois, com a noção de ambiguidade que a filósofa propõe pensar o papel do corpo do sexo feminino como sendo, ao mesmo tempo, coisa e ponto de vista, facticidade e liberdade, o que permitira melhor compreender os elementos factuais com os quais uma mulher se depara, sem que possa ser definida e reduzida a eles, mas também sem ser pensada como um ser etéreo, incorpóreo, que sobrevoaria o mundo.

Kail, o mesmo pesquisador que aponta para uma incoerência de Beauvoir ao tratar do corpo do ponto de vista biológico, tem uma ótima intuição ao final de *Simone de Beauvoir philosoph* ao indicar que “sem natureza’ não é equivalente a ‘sem-dado’” (KAIL, 2006, p. 144), mas é recorrendo a outro pensador, Paolo Virno, que pretende mostrar essa distinção. A nosso ver, a própria filosofia de Beauvoir permite afirmar que existem dados sem que a implicação seja cair em um essencialismo: a ênfase na ambiguidade nos permite justamente compreender que o dado (corpo como coisa do mundo) tem um papel que nunca é determinante, mas que nunca é esquecido. Afirmar que há um dado concreto e não escolhido do corpo (a fisiologia, os hormônios) aparece, na filosofia de Beauvoir, junto da afirmação do corpo como liberdade e transcendência, nunca sendo definido por esses dados que também o constituem. É desse modo que conseguimos manter uma filosofia que é, ao mesmo tempo, concreta e não determinista.

Não é fácil saber equilibrar os dois tipos de afirmação. A tentação, é claro, é remover a ambiguidade sendo seletivo na leitura e, assim, enfatizar um conjunto de declarações em detrimento do outro. Esta tem sido frequentemente a tendência nos estudos feministas sobre Beauvoir e biologia (GATENS, 2003, p. 272).

Para ser coerente com a perspectiva de uma moral existencialista, é preciso manter a tensão das duas afirmações: o corpo é ponto de vista sobre o mundo, e o corpo é coisa do mundo. O corpo como coisa não define o corpo como ponto de vista, mas não é apenas um fantasma que se molda adequadamente à nossa vontade. É ao assumir os aspectos reais de nossa existência que poderemos efetuar uma mudança concreta.

As questões “transcendência ou imanência”, “liberdade ou facticidade”, “corpo como ponto de vista ou corpo como coisa”, “cultura ou natureza”, Beauvoir responde sempre com um “é”: “para ela, a situação do existente é composta por fatos e valores, natureza e cultura, biologia e consciência” (GATENS, 2003, p. 281). É preciso manter a noção de ambiguidade sempre presente, não só para compreender melhor o capítulo sobre a biologia em *O segundo sexo*, mas também para compreender melhor a filosofia de Beauvoir em sua totalidade. Assumir as especificidades que um corpo do sexo feminino coloca é mostrar, de forma mais específica, que os dados biológicos não permitem fundamentar uma hierarquia entre os sexos e, de forma mais ampla, que é preciso partir do que é dado concretamente, ancorar a luta na concretude e modificar, de fato, as condições que são dadas às mulheres.

Sem poder desenvolver uma nova questão na conclusão de um artigo, vale a pena ao menos mencionar que, em *A velhice*, Beauvoir repete o mesmo movimento efetuado em *O segundo sexo*, trazendo os fenômenos biológicos da velhice em um primeiro capítulo e afirmando a necessidade de pensá-los em interação com as dimensões existenciais e históricas, sem, no entanto, ignorar que os dados biológicos são parte da constituição da velhice, mesmo que não a definam em sua totalidade: “se a velhice, enquanto destino biológico, é uma realidade que transcende a história, não é menos verdade que esse destino é vivido de maneira variável segundo o contexto social” (BEAUVIOR, 2008c, p. 16). Nem apenas destino biológico, nem apenas contexto social, do mesmo modo que, em *O segundo sexo*, não se trata nem apenas do corpo como coisa nem apenas do corpo como ponto de vista, mas de ambos. Quase que repetindo a mesma escrita do final do primeiro capítulo do livro de 1949, o último parágrafo do primeiro capítulo de *A velhice*, Velhice e Biologia, traz:

Os resultados aos quais [a gerontologia] conduz são do maior interesse: impossível compreender a velhice sem se reportar à gerontologia. Mas esses resultados não podem bastar-se (...). A involução senil produz-se sempre no seio de uma sociedade; ela depende estreitamente da natureza dessa sociedade e do lugar que nela ocupa o indivíduo em questão (BEAUVIOR, 2008c, p. 47).

O que implica mostrar que o corpo é sempre vivido e valorado socialmente e que o modo como ele se coloca na velhice é fundamental, indicando, assim, que Beauvoir manteria, em obras posteriores, a noção de ambiguidade para pensar o papel do corpo, não agora da mulher cisgênero, mas da velhice.

Assim, se é verdade que a filosofia de Beauvoir aponta sempre para a transcendência/liberdade/corpo como ponto de vista, como boa parte das leituras bem apresenta, essa é apenas metade da verdade. É preciso apontar também o outro lado da mesma moeda: imanência/facticidade/corpo como coisa do mundo, mantendo, assim, a noção de ambiguidade. É preciso, enfim, em uma leitura que se coloca a partir do ponto de vista da filósofa francesa, trazer as seguintes frases juntas, sem ocultar nenhuma delas: “o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir” (BEAUVIOR, 2016a, p. 65).

Referências

- BEAUVOIR, S. (2010a). *Le deuxième sexe*, vol. 1. Paris: Gallimard.
- BEAUVOIR, S. (2010b). *Le deuxième sexe*, vol. 2. Paris: Gallimard.
- BEAUVOIR, S. (2016a). *O segundo sexo*, vol. 1. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BEAUVOIR, S. (2016b). *O segundo sexo*, vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BEAUVOIR, S. (2016c). “Anciens et nouveaux héros”. In: LECARME-TABONE, E.; JEANNELLE, J.L. (org.). *Beauvoir*. Paris: L’Herne.
- BEAUVOIR, S. (2016d). “Sur la ladifférence des sexes - entretien avec Francis Jeanson”. In: LECARME-TABONE, E.; JEANNELLE, J.L. (org.). *Beauvoir*. Paris: L’Herne.
- BEAUVOIR, S. (2008a). *O existencialismo e a sabedoria das nações*. Lisboa: Esfera do Caos.
- BEAUVOIR, S. (2008b). *Idealismo Moral e Realismo Político*. Lisboa: Esfera do Caos.
- BEAUVOIR, S. (2008c). *A velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BEAUVOIR, S. (2005). *Por uma moral da ambiguidade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BERGOFFEN, D. (2003). “Simone de Beauvoir: (re)counting the sexual difference”. In: CARD, C. (org.). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARD, C (org.). (2003). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FALLAIZE, E. (2001). “A Saraband of Imagery: the uses of biological science in Le Deuxième Sexe”. In: O’BRIEN, W; EMBREE, L. (org.). *The existential phenomenology of Simone de Beauvoir*. Dordrecht: Springer Science.
- GARCIA, M. (2018). *On ne naît pas soumise, on le devient*. Paris: Climats.
- GATENS, M. (2003). “Beauvoir and biology: a second look”. In: CARD, C. (org.). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HEINÄMAA, S. (2003). “The body as instrument and as expression”. In: CARD, C. (org.). *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KAIL, M. (2006). *Simone de Beauvoir philosophie*. Paris: PUF.
- LECARME-TABONE, E.; JEANNELLE, J.L (org.). (2016). *Beauvoir*. Paris: L’Herne.
- LE DOUEUFF, M. (2016). “Relectures”. In: LECARME-TABONE, E.; JEANNELLE, J.L. (org.). *Beauvoir*. Paris: L’Herne.
- O’BRIEN, W; EMBREE, L. (org.). (2001). *The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*. Dordrecht:



cht: Springer Science.

PEÑA-GUZMÁN, D. (2016). "Beauvoir's Reading of Biology in The Second Sex". In: *Revue de la Philosophie Française et de langue française*, vol. XXIV, n. 02, pp. 259-85.

TIUKALO, A. (2012). "The notion of the body and sex in Simone de Beauvoir's Philosophy". In: *Human Movement*, vol. 13 (1), pp. 78-85.