



A QUESTÃO DA MULHER EM BUYTENDIJK E SIMONE DE BEAUVOIR

The question of women in Buytendijk and Simone de Beauvoir

ELOÍSA BENVENUTTI DE ANDRADE*

La cuestión de la mujer por Buytendijk y Simone de Beauvoir

Resumo: Neste artigo discutiremos a questão da mulher no pensamento de Buytendijk e Simone de Beauvoir. Para tanto, partiremos da exposição da tese apresentada por Buytendijk (1887-1974) em seu livro “A mulher, seus modos de ser, de aparecer, de existir: ensaio de psicologia existencial” cuja 1ª edição francesa é de 1954, contexto em que reverbera o monumental “O segundo sexo” (1949) de Simone de Beauvoir. Por meio de uma análise fenomenológica descritiva, Buytendijk critica o reducionismo biológico articulando conceitos como ser humano, corpo e liberdade à luz da defesa de um modo de ser existente e histórico da mulher revelado a partir do corpo. Partindo disso, articularemos a perspectiva proposta por Buytendijk com o pensamento de Simone de Beauvoir cuja questão acerca da existência feminina, para o pensador holandês, seria ainda tributária da consciência e da concepção existencialista de liberdade oriunda dela.

Palavras-chaves: Buytendijk, Simone de Beauvoir, fenomenologia, liberdade, mulher.

Abstract: In this article we will discuss the issue of women in the thoughts of Buytendijk and Simone de Beauvoir. To do so, we will start from the exposition of the thesis presented by Buytendijk (1887-1974) in his book “The woman, her ways of being, of appearing, of existing: an essay on existential psychology”, whose first french edition is from 1954, a context in which that reverberates the monumental “The second sex” (1949) by Simone de Beauvoir. Through a descriptive phenomenological analysis, Buytendijk criticizes biological reductionism by articulating concepts such as human being, body and freedom in the light of the defense of a woman’s existing and historical way of being revealed from the body. Starting from this, we will articulate the perspective proposed by Buytendijk with the thought of Simone de Beauvoir whose question about the feminine existence, for the dutch thinker, would still be a tributary of the conscience and the existentialist conception of freedom derived from her.

Keywords: Buytendijk, Simone de Beauvoir, phenomenology, freedom, woman

Resumen: En este artículo discutiremos la cuestión de la mujer según los pensamientos de Buytendijk y Simone de Beauvoir. Para ello, partiremos de la exposición de la tesis presentada por Buytendijk (1887-1974) en su libro “La mujer, sus formas de ser, de aparecer, de existir: un ensayo sobre psicología existencial”, cuya primera edición francesa es de 1954, un contexto en el que reverbera la monumental “El segundo sexo” (1949) de Simone de Beauvoir. A través de un análisis fenomenológico descriptivo, Buytendijk critica el reduccionismo biológico articulando conceptos como ser humano, cuerpo y libertad a la luz de la defensa de la forma histórica y existente de la mujer de ser revelada desde el cuerpo. A partir de ahí, articularemos la perspectiva propuesta por Buytendijk sobre el pensamiento de Simone de Beauvoir cuya pregunta sobre la existencia femenina, para la pensadora holandesa, sería todavía tributaria de la conciencia y la concepción existencialista de la libertad derivada de ella.

Palabras-Clave: Buytendijk, Simone de Beauvoir, fenomenología, libertad, mujer.

* Doutora em Filosofia, Docente da Faculdade Cásper Líbero e da Rede Pública Estadual de São Paulo – SP, Brasil. Pós-Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo. Email: ebandrade@casperlibero.edu.br. Orcid 0000-0001-9149-1770



Introdução

A tese apresentada por Buytendijk em seu livro “A mulher, seus modos de ser, de aparecer, de existir: ensaio de psicologia existencial” (2010) tem por objetivo revelar o modo feminino de ser no mundo. Na esteira da introdução da questão de gênero realizada por Simone de Beauvoir na filosofia existencialista, Buytendijk, percebendo a importância de trazer a tona a questão da mulher para que seja possível tecer qualquer comentário a respeito da esfera do humano, também não se isenta do debate e se debruça sobre o aspecto dinâmico da natureza feminina. A inédita empreitada existencialista beauvoiriana e a reabilitação de conceitos filosóficos clássicos – tal como liberdade e alteridade - realizada por ela, bem como as contribuições dos estudos contemporâneos sobre a mulher e a abordagem da psicanálise, são mobilizados por Buytendijk para uma profunda reflexão sobre a natureza da mulher, a definição de seu destino e a existência feminina. No entanto, tal como enunciado por Simone de Beauvoir em sua celebre e monumental obra “O Segundo Sexo”, Buytendijk concorda que a grande questão que se coloca não é restritamente ontológica ao estilo levado a cabo pela tradição da história da filosofia – que diga-se de passagem, quando não escamoteava a mulher, inseriu mais preconceitos ao demarcar a questão de gênero nas investigações sobre os estudos do ser e o estatuto ontológico do homem - a pergunta, pois, a ser feita, não é o que é uma mulher. Para Buytendijk (2010), antes, deve-se perguntar sobre a “maneira de ser-no-mundo no mundo da mulher” (p. 35); a maneira puramente existencial, o autor reitera a importância pela busca do sentido das formas da existência humana, por conseguinte, dos modos de existência da mulher e a emergência da estrutura ético-social da vida.

Desse modo, tal como a tarefa fenomenológica da qual se ocupa Simone de Beauvoir, a psicologia existencial de Buytendijk fundamenta-se pelo que é próprio do humano, e consequente, do específico da mulher e do feminino enquanto humano, por meio da análise da expressão de seu corpo, ou melhor, do comportamento propriamente humano, enquanto masculino e feminino. Entretanto, a análise buytendijkiana não atomiza uma expressão ou outra para proferir um discurso, mas as identifica por seus modos de liberdade e por aquilo que lhe é comum, a saber, a humanidade. Neste sentido, sua antropologia existencial dissecou a historicidade e a corporeidade do dito *humano* e suas significações num entrecruzamento dialético¹, de aspectos ontológicos e psicológicos, mas também, sociais, que desvelam o caráter mais íntimo da existência da mulher pelo aparecer e pelo existir em que essa questão se torna questão feminina.

No entanto, nessa incursão filosófica de Buytendijk, será privilegiada a busca por uma contribuição efetiva acerca do tema em questão por meio de uma ideia de liberdade *a priori* distinta de Beauvoir. Tal como a filósofa francesa, a liberdade em seu aspecto situado e vivo, para Buytendijk é ponto crucial; entretanto a análise da historicidade e das relações, como estratégia crítica do destino da mulher, diferente da formulação da ideia de má-fé beauvoiriana, intrinsecamente ligada a sua ideia de liberdade, deve estar acompanhada da encarnação que, de fato, torna possível tecer qualquer discurso sobre o problema da situação da mulher. Para Buytendijk, deve-se buscar o específico da mulher, sua particularidade, devido ao risco de destituí-la de qualquer significação própria que marca sua experiência subjetiva. Este é um ponto polêmico da leitura que Buytendijk faz da filosofia de Simone de Beauvoir, e de uma suposta carga tributária deontológica do conceito de liberdade no pensamento da autora e de seu projeto ético, enunciado em “Pirro e Cinéas” (1944), em que a autora analisa a ética sartriana de “O Ser e o Nada” (1943) – que desvela a si e ao mundo – e elaborado em “O Segundo Sexo”. O pensador holandês escreve:

(...) a nosso ver, a própria Simone de Beauvoir não levou bastante longe a análise fenomenológica dos fatos. Porque aceitamos com ela que não se pode jamais responder à questão “Que é a mulher?” senão partindo da consideração dos fenômenos (puros). Nossa reflexão existencial sobre a mulher não poderá, portanto, ser exclusivamente determinada pela facticidade histórica de sua existência no mundo e menos ainda pela facticidade de sua “natureza”. Através de todos os fatos, devemos dirigir nossa atenção para aquilo que se manifesta como propriamente feminino na mulher e a faz como tal (Buytendijk, 2010, p.31).

Para Buytendijk, o fenômeno da feminilidade deve ser analisado pela abstração de sua gênese, a saber, tal como é entendido na sociedade. Isto quer dizer, que tal fenômeno deve ser compreendido por sua coexistência original enquanto consciência-comportamento, uma vez que, o que será posteriormente descrito por ele, como corporeidade feminina, é um modo de ser existente e histórico, imerso não apenas em um sistema de correlações que abarca a questão da historicidade, da liberdade e do organismo vivo, mas também, em um sistema de significações. Buytendijk escreve que sua investigação sobre uma psicologia existencial da mulher compreende três aspectos: (1) Como tal mulher é considerada concretamente e sua situação em um meio definido; (2) Como a

¹ Sobre a constituição da existência por uma dialética no pensamento de Buytendijk (Silva, 2018).



mulher assume sua corporeidade e atribui valor a ela; (3) Como a mulher se comporta em relação ao outro sexo (Buytendijk, 2010). Tais aspectos, cumprem em sua tese, portanto, a tarefa de diferenciar o ser da mulher, o que lhe é mais pertinente, colocando o homem em seu lugar verdadeiro, como o solo sobre o qual aparece a mulher. Será então, sobre estas 3 dimensões da humanidade, supracitadas da mulher, que nos deteremos em nossa análise adiante a fim de tecer um comentário final sobre seu diálogo com Simone de Beauvoir.

A Mulher é um Ser Humano

A premissa da qual parte Buytendijk (2010) no prólogo do seu livro “A mulher, seus modos de ser, de aparecer, de existir: ensaio de psicologia existencial” é que: “A mulher é um ser humano” (p. 17). Cabe, portanto, expressar as dimensões que compõem tal humanidade da mulher e, para o pensador holandês são, como já citamos, três dimensões que abrangem seu modo de ser, seu modo de aparecer e seu modo de existir. Por (1) modo de ser, Buytendijk compreende a investigação acerca da natureza da mulher e destaca a importância da pergunta sobre, se tal natureza, pode ser compreendida a partir de seu fundamento biológico. Nesse aspecto, destaca a importância da análise crítica da psicanálise e do arcabouço teórico das ciências naturais, físicas e químicas. Pelo (2) modo de aparecer, Buytendijk compreende a investigação acerca do fenômeno-corpo e da questão sobre como sua interioridade se exterioriza. Destaca-se aqui, a relevância da observação, dentre outros aspectos que se manifestam, por exemplo, da fisionomia e da voz. Na última dimensão, (3) o modo de existir, Buytendijk ressalta a relação mundo e significado, quer dizer, o âmbito da consciência de si, enquanto aparência e natureza, e a intencionalidade, enquanto relação com o outro e com o mundo, para destacar indagações fundamentais: como a mulher julga, sente, representa, percebe? Como ela projeta o mundo e se projeta nele? Em última instância, como a mulher constitui sentido ao mundo? Ou seja, dos seus atos intencionais? (Buytendijk, 2010).

Com isso, o pensador holandês salienta a marca fundamental da “motivação” atrelada a história das significações das coisas, não sendo ela apenas como causa, mas como agir, na esfera decisória da mulher, na sua dinâmica enquanto humano. Recuperando a premissa merleau-pontyana que atrela motivo e decisão na situação, Buytendijk argumenta com Merleau-Ponty que a situação possui dois elementos, o fazer e o aceder: “Eis porque o mundo e a existência constituem, por sua relação e sua oposição, uma história de significações” (Buytendijk, 2010, p. 18).

Por esta via, é que a teoria buytendijkiana adentra no ponto das propriedades específicas de ser humano, no que o permite elaborar projetos e executá-los, quer dizer, que o acompanha em sua situação, no trajeto entre suas decisões, suas motivações e seus atos. Posta a situação em lugar primordial, em detrimento da causa, a qualidade de “ser” humano, assume então aqui a existência do ser como história das significações composta por um esquema fundamental (mundo) e uma estrutura fundamental (comportamento). A mulher, enquanto ser humano, é então, para Buytendijk, essência e possibilidade. Sua existência expressa seu ser no mundo corporal dotado de uma ambiguidade, uma esfera abstrata e também concreta, que reuni as experiências comportamentais do seu corpo aliada às instruções tradicionais que o orientam. Por exemplo, explica Buytendijk, a menina se integra a realidade por seu corpo e o mundo exterior a absorve desta maneira. No entanto, esta integração acontece também pelas concepções tradicionais de educação que a delineiam à luz da concepção de uma essência, absoluta, de ser mulher, e não apenas como uma característica dela. Para Buytendijk, aí está “a razão por que convém estudar atentamente a relação da mulher com seu próprio corpo” (Buytendijk, 2010, p.19). Isto porque, ao que tudo indica, a autenticidade da mulher é decidida por fora. Buytendijk atenta para a seguinte situação: a mulher se difere do homem, mesmo realizando igualmente seu trabalho, entretanto, o trabalho feminino – inclusive o doméstico - traz a mulher um traço que a prejudica na expressão do que é tomado como a verdadeira feminilidade (a doçura, a delicadeza, a modéstia, definidas em relação ao outro sexo) enquanto que, para o homem, o trabalho favorece a virilidade e lhe é permitido ser áspero (Buytendijk, 2010, p.20).

Com isso, podemos observar a relevância das circunstâncias econômicas e psicológicas para a definição da situação da mulher, que deve, para o psicólogo existencial, ser considerada. Com o exemplo do trabalho, Buytendijk conclui que os traços exigidos à mulher, como a doçura e a modéstia, a impelem ao fracasso de sua realização pessoal, expondo-a à hipocrisia e levando-a ao desespero. Para o pensador holandês, as mulheres encobrem sua confusão e seu desconforto, diante desta situação, com doçura, e utilizam a modéstia para encobrir sua resignação e covardia. Sendo assim, o que é constatado por Buytendijk é que, tal situação em que está alocada a mulher no mundo vivido, trata-se justamente da sua condição de humanidade. Estas situações descritas, são para o pensador, a expressão de sua realização humana, e cabe a mulher decidir se responderá a esse apelo da humanidade. Decisão absolutamente dramática posta por Buytendijk, mas que permite a mulher sair da condição de coisa, da condição de Outro do Um, como diria Beauvoir.

A Problemática do Ser da Mulher

Buytendijk sabe que a condição existencial da mulher não é uma especulação recente dentro da história do pensamento ocidental, protagonizada, majoritariamente, por homens, pela voz masculina, que ora silenciaram mulheres, ora as descreveram a partir de si mesmos. Não é sem mérito, para o pensador holandês,



a indignação expressada por Simone de Beauvoir em sua obra “O Segundo Sexo” ao descrever o processo de dominação masculina que escamoteia a concretude da mulher e a condena a ser produto dos homens. De fato, para Buytendijk, este processo de dominação transformou a existência feminina em um problema histórico-sociológico, muito bem abordado por Beauvoir. O lamento das mulheres sobre os homens, traduz seus sentimentos e pensamentos, fenômeno que deve ser levado em consideração e que faz aparecer um fato concreto: as mulheres julgam sua própria existência como um problema e tal existência se dá em um mundo absolutamente masculino, que identifica, o humano ao masculino, e coloca a existência feminina como um problema. Relação de dependência descrita por Simone de Beauvoir em sua obra e que a teoria buytendijkiana traz à discussão para a análise da problemática do ser da mulher: o segundo sexo é aquele que depende do outro (Buytendijk, 2010, p.27).

No entanto, como um motivo não é uma causa segundo a visão do autor, a análise das relações entre os sexos deve ser tomada de forma diferente de como estabeleceu De Beauvoir ao partir da tese de que a história das mulheres é determinada pelos homens. Na perspectiva buytendijkiana é relevante a consideração histórico-sociológica, tal como já enunciava Merleau-Ponty, que o autor cita novamente: o homem é uma “ideia histórica” e não uma “espécie natural” (Buytendijk, 2010, p. 27). Disso, para Buytendijk (2010), “a problemática do ser da mulher”, que discute as implicações tanto da sua natureza, como o que foi posto a ela como destino, “está sempre contida no conhecimento que o ser humano tem de si mesmo” e, este conhecimento é “multilateral” (p. 28). Existe o conhecimento do homem sob a perspectiva antropológica, que o atomiza e indaga acerca da sua natureza e, conseqüentemente, a respeito também da natureza da mulher; e existe concomitantemente, a investigação acerca do que seria propriamente humano no homem e, portanto, na mulher, a partir de seu próprio ponto de vista feminino. No entanto, reitera o autor, nenhuma investigação psicológica pode deter-se apenas na descrição da vida subjetiva do indivíduo, mas deve atrelar seu horizonte ao problema da existência humana, considerando sempre o laço existente entre ciência e filosofia. Para Buytendijk (2010), “a obra de Simone de Beauvoir é prova viva disso” (p. 29) e daqui seguem os elogios e críticas dirigidas à pensadora. Buytendijk escreve:

Este livro é o mais importante que já foi escrito sobre a mulher: é muito mais que uma descrição científica das características femininas, tais como aparecem em nossa civilização, muito mais também do que uma coleção das doutrinas atinentes à natureza da mulher, ou do que uma exposição unilateral das concepções psicanalíticas. Eleva-se muito acima da onda desses escritos populares, que se servem de fatos psicológicos ou sociológicos para defender uma opinião preconcebida. Ele se fundamenta totalmente na antropologia e na psicologia que chamamos existenciais. Estas professam, com razão, que não há, no homem, nenhuma predeterminação essencial, diferente daquela vinculada a sua corporeidade, acrescentando, contudo, que tal predeterminação só adquire sentido, graças aos projetos existenciais pessoais. Nós mesmos nos esforçamos por desenvolver uma problemática do ser feminino, a partir da mesma tese. Ela significa que julgamos a liberdade como o que há de realmente específico ao ser humano. É, contudo, necessário indicar claramente sobre que pontos nossa concepção de liberdade difere daquela que Simone de Beauvoir defende, nas pegadas de Sartre (Buytendijk, 2010, p. 29).

Buytendijk critica Simone de Beauvoir e Sartre pela maneira pela qual inserem a liberdade numa espécie de natureza do dever-ser, que implicaria certa deontologia na ética de ambos, principalmente no tratamento dado por Beauvoir à questão da mulher, quando a filósofa define que a liberdade é o específico do humano. A aproximação literal que Buytendijk faz da filosofia de Beauvoir com a de Sartre é absolutamente controversa e questionável, mas enunciaremos primeiro sua análise para tecer comentário conclusivo a respeito disso mais adiante em nosso texto.

A Condição da Mulher: Simone de Beauvoir por Buytendijk

De acordo com Buytendijk, o projeto existencial levado a cabo por Simone de Beauvoir e Sartre impõe uma normatividade obediente decretada por valores objetivos, no que tange ao papel da liberdade em suas propostas, que compromete a sentença essencialista de que todo homem é livre de predeterminações subjetivas e físicas. Entretanto, para Buytendijk, Sartre nega a presença deste valor objetivo e este é o grande equívoco do seu existencialismo, do qual Simone de Beauvoir também participaria.

A negação deste último ponto constitui, em nossa opinião, o grande erro do existencialismo sartreano, que define a liberdade humana não só como libertação de toda predeterminação essencial subjetiva, mas também como um apelo a se libertar de todo valor objetivo e absolutamente normativo. Simone de Beauvoir e Sartre desconhecem que, se a predeterminação subjetiva exclui efetivamente a liberdade, embora testemunhe a insuficiência do sujeito que a reconhece, implica, porém, a liberdade deste sujeito; pode-se até dizer que este reconhecimento só se realiza no exercício desta liberdade. Poder-se-ia crer que estas perspectivas filosóficas não interessam, se é necessário responder a uma questão atinente à natureza da mulher, e, que, na melhor das hipóteses, elas só têm significado se se trata de fixar o que a mulher *deve* ser (Buytendijk, 2010, p. 29, *grifo do autor*).



Para Buytendijk, o existencialismo de Simone de Beauvoir nega a reflexão da interioridade sobre si em prol da admissão da existência da mesma identidade entre conhecimento essencial e conhecimento ético. No pensamento de Beauvoir, na visão buytendijkiana, a reflexão que parte da identidade não possui sentido quando objetifica o mundo, bem como não permite abertura entre o fazer e o não fazer, que seria constituinte de um processo reflexionante. Na interioridade o homem constitui seu mundo e vive nele objetivamente, para Beauvoir o índice existencial desta relação constitui a experiência vivida do homem, que por fim o determina. De acordo com Buytendijk, não existe nesta compreensão de Beauvoir, “encontro possível com uma essência que, anteriormente à existência, a defina e a delimite” (Buytendijk, 2010, p.30), quer dizer, não há espaço para as significações e para a imanência, enquanto elas mesmas, experiências humanas. Haveria, portanto, segundo Buytendijk, a presença da concepção de uma natureza humana do homem que o determina como projeto, quer dizer, como expressão de uma relação sempre intencional que, para o pensador holandês, não abre espaço para a dimensão transcendente da experiência vivida, experimentada, por exemplo, pela quietude e pela inquietude. Para Beauvoir, a relação com a coisa que não seja uma relação intencional, não corresponderia, portanto, a uma experiência autêntica. Buytendijk cita a sentença de Beauvoir em seu texto “Pirro e Cinéas”: “(...) o homem é projeto, sua felicidade e seus prazeres só podem ser projetos” (Buytendijk, 2010, p. 31).

Buytendijk entende, na esteira do que fundamenta o Dasein humano – enquanto existência como “nós”, como um ser-no-mundo-para-além-do-mundo – que a ideia de existência pode ser diferente da proposta pela filosofia existencialista beauroviana, calcada no homem como aquele que se projeta a partir das suas ações e relações intencionais. Para o pensador, a perspectiva do existencialismo do qual parte Simone de Beauvoir é determinista e forja uma imagem de mulher que Buytendijk não acata, pelo contrário, haveria para ele, nesta filosofia, uma aplicação fenomenológica limitada. Para o autor, a análise fenomenológica é crucial para a compreensão da problemática da mulher e ela deve permitir, sobretudo, que não se reduza a existência da mulher à existência do homem, e por isso, a investigação deve ater-se à esfera do humano, uma vez que a existência do homem, enquanto humano, não é um mistério, diferente da situação da mulher. Existe acordo, para Buytendijk, do parecer mitológico realizado por Beauvoir acerca das características e da dinâmica da mulher e do feminino, no entanto, para o pensador, a psicologia existencial não deve contentar-se com o diagnóstico da mulher enquanto sendo um homem falho, já que de início é genuína a condição de humanidade do homem. Cabe, portanto, aprofundar-se na descrição do humano em que se aloca a mulher por meio de seus sentimentos espontâneos, que nos podem ensinar algo sobre a problemática da diferença entre os sexos, ao passo que a expressão das incertezas que emergem na definição da mulher, por ela mesma, e na definição do homem concedida à mulher, é que expressam em última instância, a problemática vivida do ser feminino. (Buytendijk, 2010, p. 34).

Isto é importante para Buytendijk, pois o que é considerado humano passa por uma perspectiva de que a existência masculina é a norma e a medida. Se considerarmos o argumento de Beauvoir, do qual o pensador holandês tem acordo, a saber, de que o segundo sexo é o Outro, este Outro não será nada mais que o Outro, pois o homem, de fato, se constitui a si mesmo como ser humano, desta maneira (Buytendijk, 2010, p.34). Sendo assim, argumenta o autor, que toda questão passa pela análise dessa norma que funda o humano exclusivamente pelo masculino. Ele escreve: “A mulher é, incessantemente, comparada ao homem, mas o contrário não é verdade” (Buytendijk, 2010, p.34). Desse modo, o juízo proferido por uma análise deste tipo não é interessante, ela não se questiona acerca da característica fundamental do ser humano, apenas designa o feminino como condição de desvio e não revela o mais importante, sua maneira de ser. O “homem não é uma coisa, à medida que ele entra, pessoalmente, em contato com seu próprio mundo. Ele só nos aparece como uma coisa, se deixamos de compreendê-lo, em sua humanidade (...)” (Buytendijk, 2010, p. 35). Assim, a análise da estrutura ético-social da vida comum, qual seja, a análise da diferença dos sexos, entre os sexos, permite que o conhecimento do comportamento e do juízo normativo da mulher revele seu modo de existência e inaugure, através da busca desse conhecimento, um discurso acerca da humanidade. A realização desta análise, é justamente a tarefa da psicologia existencial ao investigar a dimensão do (1) psíquico, da situação do homem no mundo e (2) da origem do homem, do mundo e do psíquico. Por esta via, para Buytendijk, ainda na esteira de Merleau-Ponty, encontra-se a consciência engajada, e não o puro ser-para-si, no modelo sartreano (Buytendijk, 2010, p. 36).

Entendemos, por isso, que o homem enquanto ser consciente (cognoscente), não apreende apenas o existente por fora, mas se volta para ele, está perto dele, pode até se perder nele e se comprometer com o mundo que ele assim desenvolveu espontânea e deliberadamente. Mas este existente, para o qual a consciência se volta é também a realidade na qual se afirma. Portanto, o homem se experimenta sempre como sendo com – voltando-se para – aquilo de que a consciência está consciente. É necessário referir-se a estas relações fenomenológicas fundamentais, a fim de compreender por que a reflexão sobre o ser humano é inseparável de uma reflexão sobre a natureza viva, à qual o homem sabe que está ligado (Buytendijk, 2010, p. 36).

A hipótese de Buytendijk, diante da constatação acima, é de que o aparecer do ser-feminino está intimamente ligado a efetuação da análise da problemática do seu ser conjuntamente com as diferenças sexuais



do reino vegetal e animal, que devem ser inclusas nesta reflexão, uma vez que o elemento masculino, por si só, como fora tomado por exemplo por Beauvoir, é efêmero para oferecer um diagnóstico preciso sobre a existência da mulher e sua humanidade. Sendo assim, a intenção do autor é extrair elementos característicos da expressão de humanidade dos diferentes gêneros, considerando a histórica oposição polar entre o homem e mulher, que parece ser mais interessante para esta investigação por fazer emergir as representações do pensamento simbólico que merecem ser consideradas. Para tanto, deve-se tomar “cada parte desta oposição como um polo e não como uma metade autônoma (...) o ser do homem compenetrado pelo ser da mulher, e o ser feminino compenetrado pelo do homem” (Buytendijk, 2010, p.38). A intenção de Buytendijk, com isso, é analisar a imagem que aparece das diferenças expressas entre homem e mulher dentro da cadeia de poder, ação e dominação em que estão instaladas.

A psicologia, segundo o pensador holandês, deve explicar esta imagem “a partir de nossos conhecimentos das possibilidades do homem, do significado das aptidões corporais e da influência do meio social” (Buytendijk, 2010, p. 39). Essa estratégia, parte do princípio de que ninguém nega o fato de que a mulher é humana tal como o homem, mas que suas características são diferentes, no entanto, se o homem é humano, é pela união com ele e à luz de suas representações que a problemática da condição inferiorizada da mulher será solucionada, e o aparecer da mulher, por suas ações e sua inserção social, será desmistificado. Para Buytendijk, possivelmente por esta via, a mulher sai de sua condição abstrata e pode ser vista por sua materialidade, ponto que por sua vez, é possível revelar o mistério da condição da existência feminina, pois será ela, agora, o objeto privilegiado da análise existencial e psicológica.

(...) o homem se coloca como absoluto, como o ser humano, vê, na mulher, um “mistério em si”. É incapaz de dizer o que é a mulher, ela é indefinível, fundamentalmente ambígua e termina ela mesma por não mais saber quem ela é. Para Simone de Beauvoir, toda oposição polar, entre o homem e a mulher, é adquirida, isto é, socialmente determinada. (...) A corporeidade natural é para o homem a única realidade que é independente do meio em que existe e que, portanto, se julga estar verdadeiramente em si. Mas esta corporeidade apenas se integra uma situação pela forma como o homem a compreende intencionalmente (...) para Simone de Beauvoir, a mulher se diferencia do homem *somente* por sua corporeidade e pelas funções psicofísicas que daí derivam. (...) A mulher está condenada a viver com o corpo, ao qual ela é, em parte, estranha e cujas servidões próprias, não podendo encontrar seu sentido na atitude humana e livre em relação ao mundo, se definem com eventos naturais (...) Sua corporeidade a determina a suas funções: ser a companheira sexual do homem e ser mãe. Não há mistério em nenhuma das duas funções. A vocação própria da mulher é, portanto, suportar seu corpo e servir-se dele (...) como “situação no mundo”, no sentido humano geral. (...) o humano não é nada mais do que aquilo que faz (Buytendijk, 2010, p. 40-41, *grifo do autor*).

Diante deste diagnóstico, Buytendijk pauta, portanto, sua divergência com a análise beaivoriana sobre a questão da mulher, destacando o conceito, segundo o holandês, problemático de liberdade presente na filosofia da pensadora francesa. Buytendijk conclui que Simone de Beauvoir, embora apresente um projeto ético, recai no determinismo ontológico que a leva a responder a própria questão que enuncia, em que a princípio, não estaria o ponto de partida para o tratamento da problemática feminina. Para Buytendijk, Beauvoir responde *o que é uma mulher*, a saber, a “mulher é aquilo que ela faz livremente. Ela é medida por seus atos” (Buytendijk, 2010, p. 41). Não existe, portanto, segundo a análise buytendijkiana, nenhum mistério a ser solucionado para Beauvoir acerca da questão da mulher. O existencialismo posto por ela, de que nenhuma essência precede a existência, leva sua filosofia a colocar todo aparecer na expressão da corporeidade feminina no momento da ação, ignorando, as intenções, tendências, o que em última instância, impede qualquer discurso sobre sua transcendência, condenando assim toda esfera que não esteja dada pelo *concreto* existencialmente concebido dentro de seu pensamento à condição de mito e fantasia (Buytendijk, 2010, p.41). Segundo Buytendijk, evidentemente é muito interessante a discussão posta por Simone de Beauvoir e a maneira como a filósofa transcende a polarização historicamente romanceada entre os sexos, entretanto é necessário que algumas outras questões ainda sejam investigadas com rigor fenomenológico para que a cadeia da dominação masculina seja efetivamente quebrada e seja possível desfazer o nó do tratamento da problemática feminina estabelecendo um método mais adequado, capaz de realizar uma fenomenologia do ser-feminino apta a descrever o projeto da existência feminina (Buytendijk, 2010, p. 47). Para tanto, é necessário considerar quais análises são ainda fundamentais para que se possa encontrar o comum entre os sexos, uma vez que nenhum homem conhece o que é próprio do ser-feminino. Por isso, a única saída, oferecida por Buytendijk, é admitir e superar a barreira da imaginação encontrando “as sensações que todo ser humano experimenta em sua própria corporeidade” já que, como não é possível imaginar uma dor de dente, um homem também não é capaz de imaginar uma gravidez ou uma menstruação (Buytendijk, 2010, p. 46). O pensador indaga: “(...) a maneira corporal, pela qual a mulher está no mundo” implica diferentes possibilidades daquelas de “ser a parceira sexual do homem, a mãe de seus filhos e a colaboradora da sociedade? Não existe nenhuma relação com o mundo que seja, ao mesmo tempo, humana e especificamente feminina (...)?” (Buytendijk, 2010, p. 43).



Para Buytendijk, portanto, é possível ao ser humano reconhecer-se por diferentes atos intencionais, enquanto corpo e interioridade, quer dizer, ele pode tomar a si como objeto de sua experiência vivida e de sua reflexão. Diante disso, o pensador infere que a relação que o ser humano estabelece com respeito a si mesmo o posiciona dentro da comunidade em que atua e está situado. No entanto, evidentemente, as relações sociais podem modificar esta situação inicialmente posta, e quanto a isso, a atenção deve voltar-se para o nosso próprio corpo, que constitui o meio de ação e de expressão do eu (Buytendijk, 2010, p. 249). A experiência corpórea, enquanto imediata e irrecusável, de fato é a que insere o ser humano em situação, possibilitando o exercício da sua experiência enquanto ser no mundo; ele afeta e é afetado por esta relação primordial. A compreensão de corpo e consciência aceita por Buytendijk, portanto, é a da concepção apresentada por Merleau-Ponty em sua tese “Fenomenologia da percepção” (1945), em que a experiência é dada pelo corpo enquanto ele “o veículo do ser no mundo”, ou seja, a experiência se dá “através do mundo”. O corpo está no centro do mundo, como um “termo despercebido”, para o qual tudo está orientado (Buytendijk, 2010, 249-250). Não se trata então, da reivindicação de uma consciência interior produtora de significações enquanto representações objetivas do mundo. A concepção de interioridade reivindicada por Buytendijk pretende fugir de qualquer carga tributária oriunda do idealismo e do intelectualismo puro da tradição filosófica, acompanhando a empreitada fenomenológica merleau-pontiana. Por isso, o pensamento buytendijkiano afirma que o corpo feminino é o centro do mundo feminino e deve-se dar atenção maior as suas experiências situadas. A vocação maternal, por exemplo, explica Buytendijk, “só pode aparecer como a realização da existência feminina porque o mundo remete a seu corpo enquanto realidade e aparência desta vocação”, isto quer dizer que, esta relação “determina a consciência que ela tem de si mesma, de sua liberdade” (Buytendijk, 2010, p. 250). Por isso, o incômodo de Buytendijk com a abordagem existencialista de Simone de Beauvoir acerca da prática da liberdade ao que se refere a problemática do feminino e da questão da mulher.

Em suma, o que Buytendijk critica é o caráter determinista da liberdade ao qual a mulher estaria condenada, e o pouco tratamento dado a ambiguidade expressada por nossas experiências vividas. Com efeito, a concepção buytendijkiana reivindica outro tratamento à questão da liberdade, a saber, que a compreenda enquanto situada e encarnada e não partida e determinada como no modelo existencialista. De acordo com Silva:

A teoria buytendijkiana da liberdade se encontra nesse registro: ela postula uma coexistência original, na qual estamos engajados após o nascimento, prefigurada em nosso corpo e no mundo percebido. É sob esse prisma que se pode falar de uma interioridade espiritual que, no fundo, não é um puro espírito, mas uma subjetividade encarnada, expressão máxima de um paradoxo genuíno (...) (Silva, 2018, p.52)

A Questão da Mulher no Existencialismo de Simone de Beauvoir

Para concluirmos, algumas observações sobre o pensamento de Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir são necessárias para um comentário final sobre o exame buytendijkiano quanto a questão da mulher e sua discussão com o pensamento da filósofa francesa. De acordo com Buytendijk, no enalço da tese merleau-pontiana, a situação da mulher deve se analisada a partir de sua encarnação no mundo, quer dizer, da experiência expressada pelo corpo como um fato inalienável e irrecusável, para que o específico do feminino e da mulher, enquanto ser humano, seja revelado. Buytendijk acusa Beauvoir de certa abstração na oferta de seu projeto ético cuja liberdade tem um papel central. Segundo o pensador holandês, como vimos, a análise beauvoriana seria ainda tributária da ideia de uma consciência autônoma que encerra na natureza do homem como projeto e compromete a abertura necessária para uma dimensão transcendente da experiência vivida que abarca suas relações sociais, seu corpo e sua historicidade. A preocupação legítima do autor refere-se ao fato de que, no existencialismo beauvoriano, o homem aparece como aquele que se projeta desde suas ações e relações intencionais. Entretanto, destituído de qualquer interioridade, não fica claro como a mulher conferiria livremente *sentido* ao mundo a partir de tais atos intencionais, na verdade, o que parece ser evidenciado é uma redução da existência da mulher à existência do homem, escamoteando qualquer possibilidade do encontro com o que lhe é específico, ponto este, absolutamente necessário para o tratamento da problemática apresentada.

No entanto, lembremos que o processo de encarnação descrito por Merleau-Ponty em sua tese, é revisto pelo filósofo francês no desenvolvimento do seu pensamento pelo prejuízo constado por ele. Tal prejuízo, refere-se à resiliência de uma noção de consciência ainda tributária dos dualismos clássicos que partiram o ser e transformaram o mundo em representação e a experiência sensível do ser no mundo em uma ficção do concreto. Isso fez com que o filósofo francês, passasse, em sua obra, da temática da encarnação para a da carne (Andrade, 2019a). De fato, a “Fenomenologia da percepção”, Merleau-Ponty é um importante passo para a filosofia contemporânea quando admite a encarnação de outrem no mundo, tal como já enunciamos, como *situação*, e não apenas como puro pensamento que se encerra em si mesmo. Apesar disso, a ideia de situação trouxe outros tantos desafios para a filosofia existencial de Merleau-Ponty, dentre eles está o ponto chave da filosofia moderna: a ideia de reflexão, premissa conceitual em que se assentou o idealismo e o intelectualismo moderno. Inicialmente para Merleau-Ponty, a importância da experiência perceptiva e o genuíno sentido da encarnação era expressar a existência da motricidade originária do corpo que seria capaz de fundamentar



nossa autêntica situação de mistura com o mundo enquanto algo que precede a reflexão. Essa foi a primeira tentativa de Merleau-Ponty de oferecer alternativa à concepção mecânica de corpo. Na Fenomenologia da percepção, atrelada à noção de intencionalidade da consciência, o pressuposto da “encarnação” corpo/consciência e mundo revelou o que Merleau-Ponty chamou de cogito tácito. Exposto como ponto problemático, por ser identificado ao não-ser e esboçar uma compreensão da existência enquanto ser-no-mundo e ser-para-si – esta forma de cognição teve duas consequências: impediu a unidade efetiva entre eu-mundo-outrem e conferiu ambiguidade à encarnação e ao que ela pretendia tematizar, por outro lado foi o primeiro passo para a “coesão da vida” e a ressignificação do tempo como mediação da generalidade e das individualidade e subjetividade como idênticas à minha presença ao mundo e a outrem (Merleau-Ponty, 2006a, p. 606). Isto porque a consideração da historicidade atrelada à ideia de consciência é o fundamento do sistema eu-mundo-outrem e concilia identidade e relação. No entanto, para Merleau-Ponty, a identidade emergente desse pressuposto seria ainda tributária de uma diferenciação com o mundo e teria como função última ser veículo do cogito.

Na Fenomenologia da percepção o esquema em que está imerso o corpo e a ideia de movimento, são exemplos do esforço de Merleau-Ponty para evitar o retorno ao paradigma clássico, pois são tentativas de análise elaboradas a partir das capacidades perceptivas e das relações entre as coisas e, com isso, trabalha a ideia do “ser” como “fenômeno”, ou aquilo que “aparece” ao sujeito. Isto privilegia o corpo, que é veículo do ser no mundo, mas ignora que ele seja também sensível ao mundo. Entretanto, foi justamente este privilégio da noção de corpo e da intencionalidade protagonizada pela “consciência perceptiva” que conduziu Merleau-Ponty aos problemas da tradição, ao intelectualismo e ao idealismo. A retomada e o desenvolvimento da intencionalidade como “intencionalidade operante”, terminou por resgatar a ideia de uma teleologia, pois seu sistema caminha para um fim, e do ser como consciência, ao passo que todas as coisas se justificam pela intencionalidade cujo papel satisfaz a ideia ainda de uma resposta à consciência como significante das coisas. Quando Merleau-Ponty afirma que “o corpo é o veículo do ser no mundo”, o filósofo francês faz com que o “corpo próprio” seja seguido, do exterior, por uma “consciência”, por um sujeito, “bastante espiritualizado”, que tem nesse corpo o seu prolongamento instrumental, e, por fim, o que será estabelecido como função do “cogito tácito” está no corpo, assim como estava o piloto em seu navio (Moura, 2001, p. 313).

Todavia, a intenção filosófica merleau-pontyana não era esta, ela buscava, na verdade, ampliar a utilização da fenomenologia para além da elaboração de uma filosofia transcendental ou de uma ciência psicológica. Isto porque, partindo da crítica ao humanismo filosófico, Merleau-Ponty procurou mostrar que o acesso à ontologia se dá primordialmente pelo Ser Natural enquanto sensível, fruto da abertura radicalizada, que requer à reflexão filosófica não ser entendido como um objeto de contemplação, mas como uma dimensão de nossa sustentação subjetiva. Por esta via é que não era necessário descrever o ser como algo que se realiza no homem necessariamente à luz da antropologia. Pelo contrário, o enlace entre identidade e relação está à luz da articulação entre liberdade (esfera ética) e cosmologia (esfera ontológica), mediada por esta original teoria do Ser. Nesse âmbito, Merleau-Ponty não parece se ocupar, por exemplo, em conferir ao ser humano um estatuto de exceção à dimensão vital dos seres vivos em geral. O *ineinander* merleau-pontyano significa, sobretudo, habitar uma perspectiva alternativa do ato humano, fornecendo ao exercício subjetivo mais um dado sensível, ainda que parcial, enriquecendo o *eidos* com as descrições e os modos possíveis da experiência transcendental (Araújo, 2016, p. 107). Assim, o corpo humano garante sua especificidade e garante a capacidade da corporeidade de dobrar-se sobre si mesma e, por fim, exercer um tipo de reflexão. Todavia, essa capacidade não é privilégio da consciência, pois a história da subjetividade é mais antiga do que o presente humano: “a relação homem-animalidade não é uma relação hierárquica, mas uma relação lateral, uma ultrapassagem que não abole o parentesco” (Merleau-Ponty, 2006b, p. 426). Com isso prevalece, portanto, uma ideia diacrítica de humanidade, Merleau-Ponty (1917) escreve: “(...) as possibilidades que eu aprendera a considerar como denominações extrínsecas, cabe-me agora reintegrá-las no Ser, que, portanto, se escalone em profundidade, oculta-se ao mesmo tempo que se desvenda, é abismo e não plenitude” (p. 81)

Diante de impasse parecido no tratamento da ideia de liberdade e alteridade provenientes da síntese fenomenológica do em si e para si, Simone de Beauvoir imediatamente parte de outra premissa para a atividade consciente: na concepção fenomenológica da filósofa francesa construímos o mundo a partir da estrutura da nossa própria consciência, quer dizer, a partir do fluxo das nossas experiências que abarcam o sentido, as coisas e os organismos. Isto quer dizer também, que nossa relação com o mundo, que constrói nossa consciência, é influenciada pelo gênero sexual, bem como o corpo pode nos especificar, mas em absoluto, não se trata de um destino; nem o corpo, nem a história, nem a biologia e nem a psique humana os são para a filósofa francesa. Existe uma passagem importante, da qual devemos nos atentar, entre o trabalho feito por Simone de Beauvoir em “Por uma moral da ambiguidade” (1947) e em “O Segundo Sexo” (1949). Na obra de 1949 Simone de Beauvoir se afasta da tarefa da confecção de uma moral existencialista e da aplicação de seus conceitos, tal como pensado pela filosofia sartreana, por exemplo. A filósofa francesa percebe o uso demasiado abstrato da reflexão e buscará fundá-la na concretude da experiência de ser mulher no mundo, radicalizando os pressupostos outrora expostos na obra de 1947, o que promove, por sua vez, uma guinada da ideia de experiência agora tomada em situação, no entanto, irredutível tanto quanto a própria experiência subjetividade. Em “Por uma moral da ambiguidade”, Beauvoir já enuncia tal projeto deixando claro que é a existência humana que faz surgir no mundo os valores pelos quais ela pode julgar os empreendimentos nos quais se engaja e, por isso,



cabe ao ser humano fazer com que seja relevante ser humano, e apenas ele pode provar seu sucesso ou seu fracasso (Johanson, 2018). De acordo com Johanson, são possíveis duas objeções a essa concepção de liberdade: (1) ao que se refere ao fato de que a liberdade entendida nesses termos conferiria um poder ilimitado ao indivíduo; (2) ou recairia no puro subjetivismo (Johanson, 2018, p. 243).

Às duas objeções Beauvoir responde que apenas jogando com má-fé é que elas se sustentam. Em primeiro lugar, o reconhecimento de uma necessidade de recorrer a uma força extra-humana, que limite a ação, não se faz em função de um princípio, mas é já uma ação, uma escolha humana que, ao fim e ao cabo, confirma e não refuta a liberdade. É possível, pois, escolher não se responsabilizar pela própria existência e pelas condições dela, no entanto, isto não retira a existência desse plano terreno em que tudo se passa em meio a mais pura contingência (...). Com relação ao risco da moral existencialista recair no solipsismo, Beauvoir dará destaque à relação entre individualidade e universalidade (...) como sujeito reconheço também a verdade sobre o que é ser sujeito. Neste sentido, pode-se dizer que a experiência mais particular de todas é também a mais universal (Johanson, 2018, p. 243).

Neste sentido, o mundo moral é o resultado do que fora desejado pelo ser humano, pois é o mundo construído pela vontade humana. Isso quer dizer ainda, na esteira do que argumenta Johanson, que, para o existencialismo, a questão toda não passa por reivindicar à moral a universalidade do sujeito, uma vez que não se trata de abarcar um humanismo seletivo em Beauvoir, pelo contrário, está claro para a filósofa francesa que o mundo dos indivíduos humanos não é o mundo protagonizado por um sujeito universal, caso contrário retornar-se-ia à abstração (Johanson, 2018, p. 244). Tal perspectiva não encontra subsídio na moral humanista do existencialismo, visto que ela se constitui em meio à existência e não em função de princípios metafísicos, nela é o indivíduo concreto que atua, “que pensa e que deseja a partir das experiências vividas no mundo e constituídas juntamente, num mesmo movimento, com o mundo” (Johanson, 2018, p. 244). Isto posto, é importante esclarecer que a consciência, neste caso não se apresenta enquanto sujeito, visto que a subjetividade existencialista não é a subjetividade de um sujeito, mas se constitui no mundo, “por sujeitos, em meio a, junto de, concomitantemente a outros sujeitos”; é uma composição singular composta coletivamente, “isto é, no mundo, em debate com ele, ou em termos mais propriamente beauvoirianos, em situação” (Johanson, 2018, p. 244). Johanson explica que a concepção existencialista apresentada por Beauvoir na passagem da obra de 1947 para a obra de 1949, que expressa a ambiguidade característica da existência humana, é fundamental para que se compreenda o movimento radical de adesão a experiência e a concretude empreendida em “O Segundo Sexo”, e o quanto que isso não se faz de forma causal, mas em *situação*, momento em que também se dá a afirmação da liberdade.

(...) a diferença de natureza entre os sexos, isto é, a diferença entre os órgãos sexuais e suas respectivas funções fisiológicas, não causa nem determina a diferença subjetiva (...) Em Beauvoir, as diferenças de ordem natural e de ordem cultural entre os sexos permanecem irredutíveis como tensão e como ambiguidade original no âmago da existência humana. Na medida em que a existência da mulher vai sendo descrita e revelada em meio às situações, também as perspectivas de mudança desse campo e, portanto, de suas condições de possibilidade passam a ser colocadas de modo concreto (Johanson, 2018, p. 251-252).

Também para Souza, é importante destacar que as afirmações sobre as atividades subjetivas no pensamento de Simone de Beauvoir, “vêm sempre junto com a impossibilidade de isolá-las de um certo contexto já dado e valorado”, e por isso, não se trata, de “estabelecer uma subjetividade com poderes abstratos e uma liberdade absoluta, desconsiderando as condições concretas da espacialidade e temporalidade em que estão inseridas” (Souza, 2018, p.233). Souza argumenta que, pelo contrário, trata-se de partir da facticidade para verificar “quais são as condições concretas de exercícios de libertação”, pois a “subjetividade nunca está totalmente separada da facticidade que, por sua vez, nunca é totalmente separada de como as subjetividades a vivem e a significam” (Souza, 2018, p.233). Desse modo, é que podemos dizer que em Beauvoir o exercício da liberdade não é tributário da abstração, mas é condicionado pela experiência vivida da realidade: “ser liberdade é o mesmo que ser transcendência, ou uma subjetividade que se encontra necessariamente no mundo, mas não tem o mesmo modo de existência que o mundo” (Souza, 2018, p.235, nota 6).

Considerações Finais

Não nos coube, neste artigo, oferecer uma análise sistematizada e pormenorizada do pensamento de Simone de Beauvoir². Nossa intenção se deteve em apresentar a maneira como Buytendijk enfrenta a questão da mulher e como elabora seu projeto investigativo, acerca do tema em questão, dialogando com o pensamento de Beauvoir. Feito isso, elaboramos algumas observações fundamentais sobre este diálogo por meio da recuperação de teses de leituras reconhecidas, dos autores supracitados no texto, para enfim

² Um maior desenvolvimento desse tema temos em Andrade (2019b).



conferir comentário conclusivo a respeito do que foi apresentado. Vimos que, para Buytendijk, a questão da mulher requer um método capaz de destacar o específico dela e do feminino em sua humanidade. A grande questão do pensador holandês era extrair, por meio de uma rigorosa análise fenomenológica, em que o corpo cumpria papel central, o modo como a mulher confere *sentido* ao mundo, sem que sua existência fosse reduzida a existência do homem. Para Buytendijk, a filosofia de Simone de Beauvoir tratou a problemática do ser da mulher de forma tributária a um conceito determinista de liberdade, calcado numa banalização dos atos intencionais e da maneira como tais atos possibilitam projetar o mundo, ao invés de representá-lo, por uma atividade consciente e situada. Para nós, diante do que expusemos, é importante salientar alguns argumentos beauvoirianos para que possamos registrar aqui, a título de conclusão, o caráter polêmico da leitura de Buytendijk. Entretanto, não pretendemos com isso encerrar qualquer discussão sobre o assunto. Ressaltamos a importante contribuição da psicologia social de Buytendijk e esperamos ter evidenciado neste artigo uma problemática que não se esgota e que ainda reverbera nos estudos contemporâneos sobre a questão da mulher e, principalmente, na obra de Simone de Beauvoir.

Para Beauvoir, assim como para Buytendijk, é necessário que a mulher não seja reconhecida como o Outro, e para isso, é necessário que ela se coloque como Um, em sua especificidade em relação ao homem. Compreendemos que Beauvoir deixa claro, o fato dessa busca pela reciprocidade autêntica ser possível, quando destaca que as transformações que ocorrem na sociedade influenciam a situação da mulher, e a faz se reconhecer como consciência promovendo rupturas dentro do que fora habitualmente estabelecido. A filósofa francesa explica isso, fundamentalmente em “O Segundo Sexo”, obra talvez um pouco negligenciada na leitura de Buytendijk, principalmente quando o pensador holandês, articula a passagem de 1947 para 1949 no pensamento da autora, a encarando muito mais próxima da filosofia de Sartre do que pelo que seu próprio texto mostra. De acordo com Beauvoir, na ocasião destas rupturas comportamentais e psíquicas, que criam as reivindicações das mulheres e explicitam a recusa da aceitação de sua situação como algo imutável, a mulher também está sendo vista pelo homem como consciência, e esse reconhecimento simultâneo de ambos os sexos, como sujeito e objeto, possibilita a mudança da situação dada, que frequentemente reduz a condição da mulher à um objeto, à categoria de Outro, a segundo sexo.

Destacamos que é por esta via, que Beauvoir aloca sua concepção existencialista de liberdade, uma vez que, garantida a liberdade do homem e da mulher, ilustrada por estas situações de rupturas, a mulher pode, enfim como sujeito, perguntar-se: o que posso me tornar? Isto, sem que seja necessário enfrentar à questão: o que é uma mulher? Este movimento, inclusive, caracteriza o projeto filosófico beauvoiriano, a saber, de uma fenomenologia existencialista, como especificamente ético, diferente da ontologia existencial de Merleau-Ponty. Neste sentido, trata-se de uma filosofia do concreto e não do abstrato, em que não cabe admissão de um caráter absoluto da liberdade, antes, ela está comprometida com a condição concreta da existência da mulher, que por sua vez está imersa num mundo de opressões. No início de “O Segundo Sexo”, Simone de Beauvoir escreve: “(...) não há descrição, dita objetiva, que não se erga sobre um fundo ético” (De Beauvoir, 1970b, p.22). Neste sentido, é justamente a afirmação da mulher como sujeito *no* mundo que permite a Simone de Beauvoir retirar a liberdade do plano abstrato. A filósofa escreve na introdução do primeiro volume de “O Segundo Sexo”:

Efetivamente, ao lado da pretensão de todo indivíduo de se afirmar como sujeito, que é uma pretensão ética, há também a tentação de fugir de sua liberdade e de constituir-se em coisa (...). O homem que constitui a mulher como um Outro encontrará, nela, profundas complicações. Assim, a mulher não se reivindica como sujeito, porque não possui os meios concretos para tanto, porque sente o laço necessário que a prende ao homem sem reclamar a reciprocidade dele, e porque, muitas vezes, se compraz no seu papel de Outro (De Beauvoir, 1970b, p.15).

Para De Beauvoir, se existe a “presença do outro se o outro é ele próprio presente a si; isso significa que a verdadeira alteridade é a de uma consciência separada da minha idêntica a ela”, isso implica que é “a existência dos outros homens que tira o homem de sua imanência e lhe permite realizar a verdade de seu ser, realizar-se como transcendência (...) como projeto (De Beauvoir, 1970b, p.179)”. Desse modo, é reconhecendo sua liberdade neste campo que a mulher deixa a condição de inessencial e torna-se essencial (De Beauvoir, 1970b, p.141). Por isso, é que a proposta de Beauvoir afirma, contra uma concepção mistificada de liberdade, que só há uma maneira de realizá-la autenticamente, que é projetá-la mediante uma ação positiva na sociedade humana (De Beauvoir, 1970b, p.447). Deste ponto, propomos observar a relação fundamental entre ética e alteridade para Simone de Beauvoir e seu projeto filosófico existencialista, e o lugar crucial que a liberdade possui nesse contexto, a saber, enquanto condição original da existência, em um mundo sempre avaliado coletivamente. Por isso, em Beauvoir, abrir mão da abstração em prol do concreto significa eleger as relações entre humanos e as opressões expressas por estas como algo que de fato pode conferir *sentido* a um discurso acerca da humanidade (Andrade, 2019b, p.74).



Referências

- Andrade, E. B. (2019a). *Corpo, Sensível e Natureza na última ontologia de Merleau-Ponty*. Tese de Doutorado em Filosofia. Guarulhos, Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).
- Andrade, E. B. (2019b). O feminino na História da Filosofia: do imaginário filosófico à autenticidade da mulher em Simone de Beauvoir. *Ipseitas* (São Carlos), 5 (2), 67-75. Disponível em: <http://www.revistaiipseitas.ufscar.br/index.php/ipseitas/article/view/380>
- Araújo, V. V. (2016). *O conceito de natureza em Merleau-Ponty*. Dissertação de Mestrado em Filosofia. Fortaleza, Ceará. Universidade Federal do Ceará. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/21787>
- Buytendijk, F. J. J. (2010). *A mulher, seus modos de ser, de aparecer, de existir: ensaio de psicologia existencial*. Pelotas, RS: Editora UFPel.
- De Beauvoir, S. (1944). *Pyrrhus et Cinéas*. Paris: Gallimard.
- De Beauvoir, S. (1970a). *O Segundo Sexo*, Vol. 1, São Paulo, Difusão Europeia do Livro.
- De Beauvoir, S. (1970b). *O Segundo Sexo*, Vol. 2, São Paulo, Difusão Europeia do Livro.
- De Beauvoir, S. (2005). *Por uma moral da ambigüidade*. Seguido de Pirro e Cinéas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- De Beauvoir, S. (2013). *Pour une morale de l'ambigüité suivi de Pyrrus et Cinéas* (Col. Folio Essais). Paris. Gallimard.
- Johanson, I. (2018). Moral da ambigüidade, liberdade e libertação. *Ethic@* (Florianópolis), 17 (2), 239-257. DOI: <https://doi.org/10.5007/1677-2954.2018v17n2p239>
- Merleau-Ponty, M. (1971). *O visível e o invisível*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Merleau-Ponty, M. (2006a). *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes.
- Merleau-Ponty, M. (2006b). *A natureza*. São Paulo: Martins Fontes.
- Moura, C. A. R. (2001). *Racionalidade e crise. Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial/Curitiba: Editora da UFPR.
- Silva, C. A. de F. (2018). F. J. J. Buytendijk e a gênese do espírito materno. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 24(1), 47-56. <https://dx.doi.org/10.18065/RAG.2018v24n1.5>
- Souza, T. M. (2018). Beauvoir e a situação das mulheres. Entre subjetividade e facticidade. *Ethic@* (Florianópolis). 17 (2), 217-237. DOI: <https://doi.org/10.5007/1677-2954.2018v17n2p217>

Recebido em 06.10.2020 – Aceito em 25.01.2021