

## A NOÇÃO DE LIBERDADE EM BEAUVOIR: ATÉ ONDE VAI A INFLUÊNCIA DE SARTRE?

THE NOTION OF FREEDOM IN BEAUVOIR: HOW FAR DOES SARTRE'S INFLUENCE GO?

Tom Menezes Pedrosa<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo traz à luz reflexões em torno da liberdade sob o ponto de vista do existencialismo, mais especificamente no que diz respeito às nuances do conceito de liberdade em Simone de Beauvoir, sobretudo a partir da obra *O Segundo Sexo*. Isto é, o conceito de liberdade existencial aqui analisado parte de uma perspectiva feminista cujo enfoque é a situação das mulheres e os entraves à sua liberdade e, conseqüentemente, à sua transcendência, como consciência dotada de intencionalidade. Para enriquecer este estudo, far-se-á uma confrontação entre as teorias de Beauvoir e as de Jean-Paul Sartre, demonstrando que, apesar das concordâncias, há também muitas divergências entre estes dois teóricos da filosofia francesa do pós-guerra, especialmente quando se põe em evidência a condição feminina. Para isso, serão exploradas noções existencialistas que tangenciam a ideia de liberdade, como a situação, a má-fé, a facticidade, a imanência (ser-em-si) e a transcendência (ser-para-si).

**Palavras-chave:** Liberdade; Beauvoir; Sartre; Má-fé; Existencialismo.

**Abstract:** *This article brings to light reflections on freedom from the point of view of existentialism, more specifically with regard to the nuances of the concept of freedom in Simone de Beauvoir, especially from the work *The Second Sex*. That is, the concept of existential freedom analyzed here starts from a feminist perspective whose focus is on the situation of women and the obstacles to their freedom and, consequently, to their transcendence, as conscience endowed with intentionality. To enrich this study, there will be a confrontation between the theories of Beauvoir and those of Jean-Paul Sartre, demonstrating that, despite the agreement, there are also many divergences between these two theorists of French postwar philosophy, especially when the female condition is highlighted. For this, existentialist notions that touch upon the idea of freedom will be explored, such as the situation, bad faith, facticity, immanence (being-in-itself) and transcendence (being-for-itself).*

**Keywords:** *Freedom; Beauvoir; Sartre; Bad faith; Existentialism.*

---

<sup>1</sup> É Bacharel em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco, com período sanduíche na Universidad del Salvador (Buenos Aires), sendo especialista em Direito do Trabalho pela Universidade Norte do Paraná. É, desde 2019, Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do ABC, onde desenvolve pesquisa na qual confronta a filosofia de Simone de Beauvoir com o cinema de Pedro Almodóvar.

## Introdução

De acordo com o existencialismo – particularmente na elaboração do filósofo francês Jean-Paul Sartre –, a transcendência, ou a projeção de si para o outro, é a dimensão constitutiva da consciência. Isto é, o que existe encontra seu fundamento na consciência que o percebe como existente. Embora a existência do outro por si mesma seja reconhecida, ela sempre aparece para a consciência (para-si) na forma de um fenômeno (em-si).<sup>2</sup> Há, portanto, uma distinção fundamental entre o “fenômeno do ser” (em-si, como aparece para a consciência) e o “ser do fenômeno” (para-si, o próprio ser da consciência).

Partindo de tal situação existencial, transpõe-se para a dimensão moral, uma vez que a teórica feminista, Simone de Beauvoir, põe a "culpa" em relevo. Com efeito, a consciência pode transcender-se pelo encontro com o outro a partir de si mesma, ou pode recair em si mesma, ou seja, não se experimentar como transcendência: a resolução de uma ou outra possibilidade não é, entretanto, o resultado do acaso, mas de uma escolha.

Neste sentido, para o existencialismo francês, o homem é liberdade, projeto, escolha: os conceitos de responsabilidade e culpa moral derivam inevitavelmente dessa ideia. Em sua célebre frase, Sartre afirma que "a existência precede a essência" (SARTRE, 2014, p. 20), e isso significa, justamente, que é no planejamento e na liberdade que se consolida o sentido de uma existência.

Por outro lado, ao analisar o fenômeno da má-fé sartreana, o presente artigo tenta esmiuçar em que medida Beauvoir retoma essas noções em sua formulação do conceito de liberdade e nos caminhos que ela traça para poder conceber a "mulher independente", em *O segundo sexo*. Este trabalho, por conseguinte, examina os pressupostos existencialistas do conceito de liberdade em Beauvoir.

Deste modo, observa-se que *projeto*, *má-fé*, *angústia*, *facticidade*, *situação* e *transcendência* são algumas das ideias nas quais Beauvoir apoia sua noção de liberdade. Logo, a análise destas ideias leva o presente estudo a rastrear a influência de Sartre no pensamento beauvoiriano.

---

<sup>2</sup> “Há dois conceitos fundamentais no existencialismo de origem sartreana e também constantemente utilizados por Beauvoir. A ideia de para-si e em-si. O para-si é o único possível enquanto sujeito e possui uma consciência intencional. Este se abre e doa sentido ao mundo, portanto, é o sujeito que se faz e faz o mundo ao seu redor. Por sua vez, o em-si é o objeto pensado, ele não se faz, posto que se fecha em si mesmo, foi pensado por outrem e não tem condições de pensar por si próprio. No para-si existe um sujeito que pensa e sempre que pensa está pensando em algo. Só na concepção do para-si é que há a possibilidade de existência, pois constituirá a essência pensada construída intencionalmente. Nesta, a condição humana está em aberto para o mundo, se abre para dar sentido e não é, portanto, definível (BEAUVOIR, 2005; SARTRE, 1988).” (LOURENÇO; MENDONÇA, 2018, p. 538).

## 1. Liberdade ontológica: o para-si como negação do em-si

Em *O existencialismo é um humanismo*, Sartre descreve os pilares centrais de sua filosofia existencial. A afirmação principal, e constantemente repetida, de que "a existência precede a essência" (SARTRE, 2014, p. 20) é a premissa da concepção de liberdade de Beauvoir. Ao contrário de um objeto inanimado fabricado (um *corta-papel* é um exemplo bastante usado por Sartre), que tem sua essência (sua finalidade ou função) projetada antes de sua existência, o ser humano não possui essa essência.

Isso acontece porque, não havendo Deus – um *artífice superior* que concebe nossa essência ou propósito da mesma forma que o fabricante projeta o corta-papel (SARTRE, 2014, p. 18) –, pode-se dizer que existimos antes de nossa essência. A consequência disso é que cada ser humano é impelido a desenvolver – sempiternamente – sua essência, isto é, a construir a si mesmo.

Logo, o conceito de liberdade *ontológica* de Sartre (e de Beauvoir) pode ser melhor investigado na obra *O Ser e o Nada* de Sartre, na qual ele desenvolve um argumento holístico para a liberdade ontológica. Nesta direção, Sartre considera que a realidade e a liberdade humanas atuam simultaneamente. Ao alegar que o nada (ou não-ser) é um componente do real (SARTRE, 2007, p. 46), uma prova de como esse não-ser insere-se no mundo faz-se necessária. Assim, o filósofo francês afirma que:

a liberdade não é livre para não ser livre e que não é livre para não existir. Isso porque, com efeito, o fato de não poder não ser livre é a facticidade da liberdade, e o fato de não poder não existir é a sua contingência. Contingência e facticidade identificam-se: há um ser cuja liberdade tem-de-ser em forma do não-ser (ou seja, da nadificação). Existir como o fato da liberdade ou ter-de-ser um ser no meio do mundo é a mesma coisa, o que significa que a liberdade é originariamente relação com o dado. (SARTRE, 2007, p. 599).

Dessa forma, Sartre (2007, pp. 692-693), analisa a distinção entre ser-em-si (*em-si*) e ser-para-si (*para-si*), conceitos já mencionados anteriormente, que Beauvoir adota e utiliza em *O Segundo Sexo*. O primeiro pode ser entendido como os objetos fenomenais, inconscientes, do mundo, que são caracterizados como uma plenitude de ser. Em contrapartida, o *para-si*, é constitutivo da consciência humana e é uma negação do *em-si*, sendo caracterizado por um vazio de ser que sempre deseja ser. O vazio é a falta de uma essência predeterminada, e o ser-para-si esforça-se, incansavelmente, no intuito de preencher esse vazio.

Sartre, então, observa que, no mundo, experimentamos o não-ser: ao fazermos uma pergunta (metafísica ou não), consideramos a possibilidade de respostas negativas. O próprio ato de questionar supõe uma ignorância (uma forma de não-ser), bem como a possibilidade da verdade (uma forma de ser). Se o ser-em-si é o ser em sua plenitude, então é incapaz de incorporar esse não-ser no mundo. Por outro lado, o *para-si*, sendo um nada, é capaz de ingressar o não-ser no mundo.

Se existissem, nessa conjuntura, apenas objetos inanimados, puro ser-em-si, a realidade consistiria em nada mais que *ser*. É tão somente com a introdução da consciência humana – o *para-si* – que há a possibilidade de se fazer afirmações como “este é C, e não D” ou “este é W, e não Z” e, desse modo, introduzir a experiência do não-ser no mundo. É rigorosamente o *nada* – o potencial de pulverizar o *em-si* –, no cerne da consciência, que torna os humanos livres.

### 1.1 Experiência vivida das mulheres: o recuo do para-si

Segundo Sartre (2007, pp. 544-545), "a liberdade coincide em seu fundo com o nada que está no âmago do homem. A realidade-humana é livre porque não é o bastante". Por conseguinte, como o ser humano não tem uma essência, é de sua responsabilidade constituir a si próprio – ininterruptamente – por meio de *projetos*, definidos por ações e escolhas em direção a um fim; através disso, o ser humano constrói quem ele é.

No entanto, a situação singular das mulheres, na sociedade patriarcal, caracteriza-se pelo fato de que elas não têm acesso a esse tipo de *transcendência*, já que os mitos ditam as características predeterminadas e essenciais que orientam *como ser mulher*<sup>3</sup>. Por consequência, ela é o Outro – submetido à condição de imanência. Isso ocorre porque o *para-si* entra em colapso e recua, dando novamente lugar ao *em-si*, o qual opera meras funções ao invés de transcender o dado por meio de projetos. É a partir dessa dinâmica que a situação e a experiência vivida das mulheres são compostas.

---

<sup>3</sup> Tendo em vista que pautas interseccionais ainda não faziam parte da agenda feminista, na época em que *O segundo sexo* foi escrito, frisa-se que Simone de Beauvoir assina uma obra engendrada a partir de epistemologias brancas e eurocêtricas, apesar de haver resquícios de que ela não parecia estar completamente alheia a questões raciais e de classe, quando afirma, por exemplo, que “burguesas são solidárias dos burgueses e não das mulheres proletárias; brancas, dos homens brancos e não das mulheres negras” (BEAUVOIR, 2016, p. 16). Entretanto, é preciso enfatizar que o conceito de interseccionalidade tornou-se fundamental para a teoria feminista e que ele foi forjado, em 1989, por uma jurista estadunidense: Kimberlé Crenshaw, a qual elaborou uma das mais relevantes contribuições teóricas em torno deste conceito. Em seu artigo - *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics* (1989) - Crenshaw tenta entender por que as mulheres negras têm dificuldade em fazer com que os tribunais reconheçam a discriminação que elas sofrem no trabalho.

Nesse contexto, Simone de Beauvoir – como uma filósofa existencialista – percebe a *liberdade ontológica* (relacionada à natureza do ser humano) como basilar. Ela adere à mesma noção de liberdade de Jean-Paul Sartre, que sustenta que cada ser humano é – por natureza – livre, “embora de Beauvoir problematize qualquer compreensão simples de má-fé<sup>4</sup>, e não empregue a noção do modo arrogante e onisciente que Sartre o faz” (REYNOLDS, 2014, p. 207).

Por essa razão, apesar de a mulher surgir no mundo como um ser-para-si, com autonomia e com potencial de construir uma essência, ela é empurrada em direção a uma essência já dada (preconcebida), a qual deve assimilar, porquanto “é mais confortável suportar uma escravidão cega que trabalhar para se libertar: os mortos também estão mais bem adaptados à terra do que os vivos” (BEAUVOIR, 2016a, p. 339). Isso é o que se entende quando se diz que o *para-si* fracassa e colapsa, retornando ao *em-si*. Desta forma, as mulheres apreendem uma essência análoga à do já referenciado *corta-papel*, um objeto inanimado, *em-si*, que tem sua essência previamente determinada.

## 1.2 A relevância da *situação* em Beauvoir: inspiração merleau-pontyana

Conquanto Beauvoir e Sartre compartilhem o mesmo ponto de vista panorâmico no que toca à liberdade existencial, eles discordam em um quesito medular: a relevância da *situação* para a liberdade de um indivíduo. Ao passo que Sartre defende que nenhuma situação poderá, sob hipótese alguma, afetar a – absoluta – liberdade *ontológica* do ser humano, Beauvoir deu à situação um enorme destaque, ao interpretar a liberdade, especialmente – segundo Kruks (1987, p. 111) – quando se refere aos oprimidos.

Esse é, a propósito, um dos aspectos que “a aproxima mais de Merleau-Ponty do que de Sartre, uma vez que é no primeiro em quem Beauvoir se inspira para desafiar a ideia de que as situações sociais modificam a própria liberdade, e não apenas a sua exterioridade” (CYFER, 2015, p. 66). A respeito disso, Carol Ascher, filósofa estadunidense, alega:

*O Segundo Sexo* se baseia fundamentalmente em *O Ser e o Nada*, de Sartre, mas, como outros observaram, “opera uma série de transformações na problemática existencialista”. Enquanto *O Ser e o Nada* desaprova as restrições sociais à liberdade, Simone amplia sua análise de *Pour une Morale de l'Ambiguïté*, argumentando que quando os atos de um indivíduo são repetidamente bloqueados pelo mundo exterior, o indivíduo é oprimido. (...) Incapaz de alcançar novas liberdades através de projetos no mundo, as mulheres vivem desmedidamente presas aos seus corpos, sua fisiologia, pelo narcisismo,

---

<sup>4</sup> Conquanto “considere que Sartre exagere no uso que faz de seu conceito de má-fé, ela o incorpora em cores mais suaves” (CYFER, 2015, p. 69).

fazem projetos de si mesmas, mas em consequência elas somente ampliam sua posição como a Outra (ou o Outro). (ASCHER, 1991, pp. 176-177).

A propósito, Sonia Kruks, teórica feminista norte-americana, em seu artigo *Simone de Beauvoir and the Limits to Freedom*, relata os desacordos existentes entre os argumentos sustentados por Beauvoir e aqueles amparados por Sartre, no que tange ao nexo entre *situação* e *liberdade*. Neste sentido, Kruks constata que, para Sartre, é o projeto livre que organiza as facticidades das situações: “como foi apontado, um parecer sartreano consistente tornaria a mulher a única responsável por si mesma, não importa o quão restrita fosse sua situação” (KRUKS, 1987, p. 114, tradução nossa).<sup>5</sup>

Ao mencionar o exemplo do alpinista e do penhasco, presente em *O Ser e o Nada*, Kruks descreve a visão de Sartre sobre a situação e a liberdade. Nessa passagem da obra, existe um alpinista ao pé de um penhasco, o qual parece, para o alpinista, não ser escalável (*não-escalável*). O rochedo, *em-si*, não é escalável, nem não-escalável, ele simplesmente *é*. Sartre (2007, p. 600) verifica, então, que “o rochedo só pode manifestar sua resistência à escalada se for integrado pela liberdade em uma ‘situação’”.

É precisamente devido à liberdade e à escolha do alpinista em escalar o rochedo que o torna escalável ou não-escalável. E Sartre segue o texto argumentando que, para um mero viajante que está buscando “pura ordenação estética da paisagem”, o rochedo não seria escalável, nem não-escalável, porque haveria uma manifestação completamente distinta, devido ao seu projeto de querer prazer estético.

Em contrapartida, Kruks analisa que, para Beauvoir, “a mulher não somente fracassa em criar sua situação ao ser o seu próprio projeto. Ela é, antes, o produto deste projeto” (KRUKS, 1987, p. 115, tradução nossa)<sup>6</sup>. Neste contexto, é rigorosamente devido à infame ausência de possibilidades que as mulheres são afligidas por sua situação.

### **1.2.1 A imanência feminina imposta pela facticidade do mundo dos homens**

A mulher não escolhe livremente organizar facticidades, como por exemplo o modo como a sociedade a educa ou o modo como a sociedade produz literatura e cria filmes que

---

<sup>5</sup> As has been pointed out, a consistent Sartrean position would make woman responsible for herself, no matter how constrained her situation (KRUKS, 1987, p. 114).

<sup>6</sup> woman does not merely fail to bring her situation into being by her own project. She is, rather, its product (KRUKS, 1987, p. 115).

propagandeiam um destino específico para ela; ao contrário, a fêmea é construída por meio disso, sendo seu efeito, sua consequência, seu produto. A filósofa Gail Weiss, por sinal, corrobora com essa visão:

Ao construir essa exceção, na qual uma pessoa severamente oprimida não pode ser responsabilizada por não querer sua liberdade de viver de outra maneira que não seja de acordo com os ditames do Outro, Beauvoir reconhece que: (1) a liberdade permanece uma palavra vazia, a menos que seja concretizada; (2) nem todos são capazes de realizar sua liberdade; e (3) isso nem sempre é devido à sua má-fé, mas pode, antes, ser devido ao poder da facticidade da própria situação de diminuir a experiência de transcendência de alguém como ser humano livre (WEISS, 2009, p. 251, tradução nossa).<sup>7</sup>

Ao se preconizar uma essência às mulheres, elas são impelidas a retornar à imanência. Por isso, Beauvoir afirma que “cada vez que a transcendência cai na imanência, há degradação da existência em ‘em si’, da liberdade em facticidade; essa queda é uma falha moral, se consentida pelo sujeito” (BEAUVOIR, 2016a, p. 26). A situação das mulheres, portanto, não é tão somente uma questão de apontar o caminho pelo qual responderão a conjunturas político-sociais opressivas, e sim o oposto: trata-se de uma opressão ontológica total.

Assim, a mulher – no universo masculino – é configurada e se configura como imanente, tendo em vista que seus projetos decorrem dos projetos dos homens. Por isso, a mulher não se dirige ao mundo de forma autêntica, porque “o homem possui a mulher enquanto assimilada a ele, em sua imanência. (...) tem dificuldade em imaginar que ela seja também uma outra que lhe escapa” (BEAUVOIR, 2016b, p. 483). Logo, ainda que a mulher não caia em atos de má-fé e escolha desafiar a angústia de sua liberdade, a facticidade de sua *situação* termina por arruinar sua liberdade.

### 1.2.2 Ambiguidade em Beauvoir: por uma teoria existencialista mais flexível

Outro exemplo da obra de Sartre é examinado e discutido por Kruks: a situação de um prisioneiro oprimido. Para Sartre, o prisioneiro continua livre, embora esteja, incontestavelmente, subjogado física e politicamente. Assim, explica Kruks (1987, p. 115) o argumento de Sartre: “a liberdade do prisioneiro permanece intacta em sua capacidade de ainda escolher a maneira como ele

---

<sup>7</sup> By carving out this exception of the severely oppressed person who cannot be blamed for failing to will her freedom to live otherwise than according to the dictates of the Other, Beauvoir is acknowledging that: (1) freedom remains an empty word unless it is concretely realizable; (2) not everyone is capable of realizing their freedom; and (3) this is not always due to their own bad faith, but rather can be due to the power of the facticity of the situation itself to diminish one’s experience of transcendence as a free human being. (WEISS, 2009, p. 251).

assume essa alienação.”<sup>8</sup> Fica evidente, através dessa explanação, que o pensamento de Beauvoir diverge substancialmente do de Sartre, em *O Ser e o Nada*, em relação ao problema da *situação*.

Em *Moral da Ambiguidade*, Beauvoir adequa, apropriadamente, sua concepção de liberdade à produção de um sistema ético-existencial. Sua preocupação constante com a questão do Um-Outro evidencia sua visão interdependente da liberdade, acreditando que libertar-se também é libertar o outro.

Isso se deriva de sua distinção entre liberdade ontológica (ou absoluta) natural, que é resultado da contingência de nossa existência, e uma liberdade mais prática, baseada em projetos, “que é a liberdade de *fazer* algo ou efetuar mudanças concretas no mundo” (REYNOLDS, 2014, p. 209). Beauvoir reconhece, então, que as possibilidades de alguém exercer sua liberdade prática (ou moral) podem ser dificultadas pela *situação* do indivíduo.

Enquanto Beauvoir defende, de um modo homólogo ao sentido sartreano, que cada existente é – em sua essência – um nada e, por conseguinte, livre por natureza, ela não ignora, contudo, a importância fulcral da situação na capacidade do indivíduo de dispor de sua liberdade.

Em outras palavras, o Sujeito coloca-se como transcendência, mas apenas percebe sua transcendência através do processo de ir além de sua situação, em direção a “um futuro indefinidamente aberto” (BEAUVOIR, 2016a, p. 26). As mulheres, no entanto, são impedidas de realizar sua transcendência e, portanto, caem na imanência. Segundo Reynolds:

Beauvoir sustenta que, se falta ao escravo, por tempo suficientemente longo, a liberdade prática, se o escravo está preso por tanto tempo que não pode conceber estar fora da prisão, então isso pode, na verdade, afetar sua liberdade ontológica. Em outras palavras, se algumas pessoas são oprimidas por tempo o bastante, a liberdade ontológica pode na verdade ser modificada e reduzida. Ela pensa que isso ocorre com algumas mulheres e, portanto, elas não estão de má-fé quando não se revoltam contra a desigualdade sexual. Essa sugestão coloca tacitamente a filosofia da liberdade de Sartre em questão. (REYNOLDS, 2014, p. 209).

Logo, Beauvoir traz à sua teoria essa ambiguidade, ausente em *O Ser e o Nada*, tornando a sua filosofia existencialista mais maleável. Isso a permite demonstrar que muitas mulheres veem-se coagidas a permanecer em uma determinada situação, incapazes de empreender projetos que lhes permitam superar a si mesmas, destinadas – por imposição do patriarcado – a repetir a vida e desempenhar funções.

## **2. O voluntarismo sartreano sob a ótica feminista: crítica à ética da autenticidade absoluta**

---

<sup>8</sup> the Jew's freedom remains untouched in his capacity still to choose the manner in which he assumes this alienation (KRUKS, 1987, p. 115).

Para assumir uma existência autêntica, um indivíduo deve exercer sua liberdade, em vez de fugir dela. Para assumir uma existência autenticamente moral, por outro lado, é necessário trabalhar pela liberdade de si mesmo e pela liberdade dos outros. No entanto, ao oprimir a mulher, o homem não atinge nenhuma dessas atitudes autênticas. Ele manipula sua alteridade – a mulher – a fim de projetar, nela, seu *eu* ideal, o qual ele possui para evitar sua própria liberdade, e, durante todo esse processo, ele impede a dela.

Em *O Ser e o Nada*, aliás, Sartre (2007, p. 748) escancara seu pensamento a respeito da *obscenidade do sexo feminino*, já que – segundo ele – “em si, a mulher chama uma carne estranha que deve transformá-la em plenitude de ser por penetração e diluição.” E prossegue, afirmando que a fêmea, por outro lado, “sente sua condição como um chamado, precisamente porque é ‘esburacada’”, no que parece uma transposição do discurso aristotélico, o qual não apenas atribui diferenças entre homens e mulheres de acordo com a dualidade de superioridade e inferioridade, como também descreve o sexo feminino como defeituoso. “‘A fêmea é fêmea em virtude de certa *carência* de qualidades’, diz Aristóteles. ‘Devemos considerar o caráter das mulheres como sofrendo de certa deficiência natural’” (BEAUVOIR, 2016a, p. 12).

Por conseguinte, existem inúmeras razões para afirmar que Sartre, livremente, adota o que a filósofa feminista e dramaturga francesa – Michèle Le Doeuff – chama de *idéologie masculiniste* (*ideologia masculinista*). Segundo ela, o *masculinismo*, em geral, é a imposição de uma superioridade do princípio masculino sobre o feminino e, a partir desse padrão, consolidar outras formas de opressão, as quais aparentemente nada têm a ver com a dualidade dos sexos (LE DOEUFF, 1989, p.94).

Em virtude disso, a teoria feminista tem já sedimentada uma enfática crítica ao pensamento de Sartre, a partir do qual o existencialismo torna inconcebível a opressão em geral – e a das mulheres em particular: a tese da liberdade absoluta tem como corolário tornar o sujeito indiferente às adversidades das situações. Melhor dizendo: a ética da autenticidade ignora a influência das determinações sociais e históricas em prol de uma forma de voluntarismo.

Embora Sartre não produza uma teoria, explícita e sistemática, do *ser mulher* ou da diferença entre os sexos, os exemplos de suas análises fenomenológicas que colocam a mulher em evidência revelam seus pressupostos: as mulheres são sempre vistas como *corpo sexual*. É nessa direção que Le Doeuff acusa Sartre de sexismo:

Le Doeuff também afirma que vários exemplos de situações concretas de Sartre somente incluem mulheres quando têm algo a ver com sexo. Elas nunca têm uma história ou mesmo um local de trabalho. As mulheres são somente um corpo sexuado no trabalho de Sartre, e Le Doeuff também afirma que, quando Sartre fala sobre encontros sexuais reais, não há reconhecimento da diferença entre sexos. Existe somente “minha carne” e “a carne do outro.” (REYNOLDS, 2014, p. 230).

Por outro lado, o aporte singular das reflexões de Beauvoir diz respeito à teorização das situações e da liberdade humanas no que tange à política. Contrariando o dualismo sujeito/objeto, e dedicando-se à análise de uma dada circunstância (a opressão das mulheres), Beauvoir investe no vínculo entre filosofia e política: “a filosofia de Simone de Beauvoir sempre esteve mais interessada do que a de Sartre em política, mesmo que ambos fossem fortemente envolvidos em *práticas* políticas” (REYNOLDS, 2014, p. 211). Neste sentido, afirma Toril Moi (1989, p. 129, tradução nossa) que “o estudo não-político de escritoras não é feminista em si mesmo: poderia muito bem ser apenas uma abordagem que reduz as mulheres ao status de objetos de interesse científico juntamente com insetos ou partículas nucleares.”<sup>9</sup>

### 3. Sartre e Beauvoir: divergências e influências mútuas

*Liberdade e situação* não são meramente vocábulos imbricados, por Beauvoir, em suas reflexões. Ao contrário, há algo de muito mais relevante nisso: a relação entre a liberdade, encarada como *a revelação da existência*; e a situação, apontada como *a coisa sendo revelada por si mesma*. Ambas – liberdade e situação – estão separadas por nossa própria subjetividade, assim como pela subjetividade dos outros, porquanto todos os indivíduos têm que lidar uns com os outros. De forma diversa, o sujeito sartreano é absolutamente livre:

parece que as condições nunca o impedem de formular um projeto. (...) Então o sujeito – que para Sartre é individual, não é coletivo, mas até poderia ser coletivo – estabelece um projeto e ele vai, através desse projeto, exercer a liberdade. Mas, para estabelecer o projeto, ele já a exerceu; então, rigorosamente, a realidade circundante não impede o sujeito de realizar e de formular qualquer projeto que ele bem entenda. Se nós pensarmos bem, é uma liberdade que paira acima de qualquer circunstância histórica e é por isso que se diz que a liberdade em Sartre é ontológica. Ele separa a ontologia da política; uma coisa é o ontológico, outra coisa é o político. O político sim, depende das circunstâncias, mas o ontológico não. E, para ele, a liberdade se situa no plano do ontológico. (SAFFIOTI, 2000, p. 17).

Além disso, de acordo com Kruks (1992, p. 96), a filósofa estadunidense Margareth A. Simons afronta – de forma sistemática – o cenário, criado por interpretações anteriores, no qual se

---

<sup>9</sup> The apolitical study of female authors is obviously not in itself feminist: it could very well just be an approach which reduces women to the status of interesting scientific objects on a par with insects or nuclear particles (MOI, 1989, p. 129)

vincula o pensamento de Beauvoir ao de Sartre, como se aquela fosse a “sombra” deste. Beauvoir, ao contrário, tentava exorcizar o cartesianismo de Sartre muito antes de ele mesmo o tentar. A propósito, Kruks (1992, p. 96) acrescenta que o conceito de "destino", na *Crítica da razão dialética*, de Sartre, parece derivar da análise sobre o *destino das mulheres* em *O Segundo Sexo*. Corroborando com essas ideias, Cyfer argumenta:

Apesar de declarar-se publicamente como discípula de Sartre, as divergências filosóficas com seu parceiro não eram propriamente secretas. Uma leitura atenta de *O segundo sexo* já sinaliza que Beauvoir está mais alerta para o impacto que as assimetrias sociais produzem na liberdade do que Sartre admitira estar, particularmente em *O ser e o nada*. (...) Em sua biografia publicada em 1960, (...) Beauvoir menciona cartas trocadas com Sartre em 1940, em que discutiam a possibilidade de a opressão aniquilar a liberdade, de modo que não mais fizesse sentido falar em má-fé do oprimido. O exemplo com qual Beauvoir contesta Sartre é o da mulher em um harém: ‘que transcendência é possível a uma mulher trancada em um harém?’, questiona ela. (CYFER, 2015, pp. 61-62).

Partindo desta perspectiva, Simons (1981, p. 355) afirma que a influência de Sartre sobre a obra de Beauvoir é injustamente enfatizada e, por isso, deve-se considerar o trabalho de ambos, conjuntamente, porque – a cada novo texto – há, em certo grau, uma resposta de um à obra do outro. Se, antes, parecia lógico que a obra de Beauvoir não poderia ser corretamente compreendida sem menção aos escritos de Sartre, deveria agora ficar também provado que nenhum entendimento adequado do desenvolvimento do pensamento de Sartre é possível sem levar em conta a obra de Beauvoir, que o influenciou sobremaneira. Segundo Simons:

O individualismo, a insensibilidade e a ingenuidade política da perspectiva de Sartre, que ignora as limitações práticas numa situação política que pode exigir uma abordagem liberal, distinguem dramaticamente seu texto de *O Segundo Sexo*. Beauvoir, como Sartre, está a par do perigo representado pela perspectiva liberal de tentar conquistar liberdade pela conformidade com uma noção burguesa supostamente universal e abstrata. Mas, diferentemente de Sartre, em *O Segundo Sexo* ela define realidades concretas e situações compartilhadas da experiência das mulheres nas quais a libertação como mulheres, não como vítimas, pode ser baseada (embora sua análise não esteja isenta dos problemas de uma definição machista de realidade humana). Beauvoir está ciente dos perigos de se fazer concessões ao opressor dizendo às oprimidas que elas são inautênticas quando negam sua qualidade de mulher e sua feminilidade se tentam ser homens, quando os homens excluíram as mulheres do acesso à atividade transcendente, humana. (SIMONS, 1981, pp. 353-354).

Apesar de se pensar – através da ideia de situação – o existencialismo beauvoiriano apartado da filosofia existencial de Sartre, deve-se estar atento para o fato de que Sartre não deixa de lado essa questão em sua reflexão. No entanto, as fronteiras da liberdade são, para Sartre, tão somente as da própria liberdade; em vez disso, para Beauvoir, a facticidade da situação do indivíduo constitui sua liberdade. Neste sentido, de acordo com Sartre (2007, p. 594), embora “as coisas em bruto (...) possam desde a origem limitar nossa liberdade de ação, é nossa liberdade

mesmo que deve constituir previamente a moldura, a técnica e os fins em relação aos quais as coisas irão manifestar-se como limites.”

### Considerações finais

Afirmar, portanto, que a facticidade da situação de um indivíduo estabelece um óbice para sua liberdade vai de encontro ao pensamento sartreano, que defende que a liberdade figura-se apenas com a liberdade e que só ela é a muralha contra a qual o indivíduo se bate. Por conseguinte, segundo Sartre, apesar de a liberdade dar-se em uma situação, é de responsabilidade do indivíduo lutar a fim de realizá-la, antes que tal situação institua limites à liberdade.

Isso esclarece o motivo pelo qual, em *O Ser e o Nada*, Sartre (2007, p. 593) refuta os empecilhos colocados na prática indeterminada da liberdade, como as restrições que se impõem ao indivíduo por pertencer a uma classe social, a uma nação ou a uma família específicas.

Nesse rol de barreiras à liberdade absoluta, pode-se incluir, também, as limitações impostas à mulher: Beauvoir alega que a mulher que procura, com efeito, projetar sua existência para fins concretos não tem êxito, pois, devido a seu sexo (feminino), é vencida pela impotência produzida pela situação de imanência.

Por essa razão, pode-se dizer que o existencialismo beauvoiriano esquiva-se da liberdade absoluta de Sartre, ao notar que, apesar de serem colocados em liberdade e quererem agir livremente, sem dúvidas nem todos os seres humanos são capazes de fazê-lo, caso a *facticidade* de sua *situação* seja um obstáculo para isso.

Portanto, essa questão abre uma lacuna entre o pensamento de Sartre e o de Beauvoir, já que para ela a situação determina a abrangência da liberdade. Segundo a filósofa espanhola Tereza López Pardina (2011, p. 28), Beauvoir abraça, assim, uma noção mais *opaca* do que aquela defendida por Sartre, isto é, apesar de a *situação* não interpenetrar na *liberdade*, aquela pode construir uma barreira diante desta e, na maioria das vezes, tal barreira torna-se intransponível para o sujeito.

Destarte, o presente estudo faz-se necessário diante da desigualdade entre homens e mulheres, que ainda faz parte do contexto da contemporaneidade e permanece sendo pauta dos

movimentos feministas, apesar dos avanços ocorridos desde a época em que *O Segundo Sexo* foi escrito.

Tendo isso em vista, através da análise do conceito de liberdade e suas variantes teóricas – dentro do existencialismo – pretende-se, outrossim, oferecer ferramentas filosóficas que permitam revelar as razões da opressão exercida sobre as mulheres. Para este fim, a discussão aqui exposta não tem o intuito de esgotar o tema, mas, sobretudo, de escancará-lo, ao suscitar a seguinte reflexão provocativa: podem as mulheres ser livres, conquanto estejam inseridas em um universo masculino?

### Referências bibliográficas

ASCHER, Carol. *Simone de Beauvoir: uma vida de liberdade*; tradução Salvyano Cavalcanti de Paiva. – Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*, volume 2; tradução Sérgio Milliet. - 3. ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016b.

\_\_\_\_\_. *O segundo sexo: fatos e mitos*; tradução Sérgio Milliet. - 3. ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016a.

CYFER, Ingrid. Afinal, o que é uma mulher? Simone de Beauvoir e “a questão do sujeito” na teoria crítica feminista. In: *Lua Nova*, São Paulo, 94: 41-77, 2015.

FEMENÍAS, María Luisa. A crítica de Judith Butler a Simone de Beauvoir. In: *Sapere Aude*, v. 3, n. 6, pp. 310-339, 2012. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/4619>. Acesso em: 06 out. 2020.

KRUKS, Sonia. Gender and Subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 18, n. 1, pp. 89-110, 1992. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/494780>. Acesso em: 24 nov. 2020.

\_\_\_\_\_. Simone De Beauvoir and the Limits to Freedom. In: *Social Text*, n. 17, pp. 111–122, 1987. Disponível em: [www.jstor.org/stable/466482](http://www.jstor.org/stable/466482). Acesso em: 05 jun. 2020.

LE DOEUFF, Michèle. *L'Étude et le rouet*. – Paris: Editions du Seuil, 1989.

LOURENÇO, Silmara Silveira; MENDONÇA, Viviane Melo de. A fenomenologia existencial em Paulo Freire: possíveis diálogos. In: *Revista Filosofia e Educação*, v. 10, n. 3, set./dez. 2018, pp. 530-547. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/8653268>. Acesso em: 04 mai. 2020.

MOI, Toril. Feminist, Female, Femini. In: BELSEY, Catherine; MOORE, Jane (org.). *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of literary criticism*. Nova York: Basil Blackwell, 1989, pp. 117-132.

OPALCHUKA, Joseli Aparecida. Sartre e a crítica à concepção clássica de liberdade. In: *PERI – Revista de Filosofia*, v. 11, n. 01, 2019, pp. 141-162.

PARDINA, Teresa L. Simone de Beauvoir. *Leyendo El segundo sexo*, Valencia: Universidad de Valencia, 2011.

REYNOLDS, Jack. *Existencialismo*; tradução de Caesar Souza. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. – (Série Pensamento Moderno).

SAFFIOTI, Heleieth. O Segundo Sexo à Luz das Teorias Feministas Contemporâneas. In: MOTTA, Alda; SARDENBERG, Cecília; GOMES, Márcia (org.). *Um diálogo com Simone de Beauvoir e outras falas* (Coleção Bahianas). – Salvador: NEIM/UFBA, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo*; apresentação e notas, Arlette Elkaïm-Sartre; tradução de João Batista Kreuch. 4. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. – (Vozes de Bolso)

\_\_\_\_\_, Jean-Paul. *O ser e o nada*; tradução de Paulo Perdigão. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. – (Coleção Textos Filosóficos)

SIMONS, Margaret A. Beauvoir e Sartre: a questão da influência (1981). In: *Sapere Aude*, v. 3, n. 6, pp. 340-356, 2012. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/4550/5000>. Acesso: 5 mai. 2020.

WEISS, Gail. Freedom F/ Or the Other. In: DAIGLE, Christine; GOLOMB, Jacob (org.). *Beauvoir and Sartre: the riddle of influence*. Bloomington: Indiana University Press, 2009, pp. 241-253.