

Beauvoir e o sentido moral da ambigüidade e da alteridade

Magda Guadalupe dos Santos

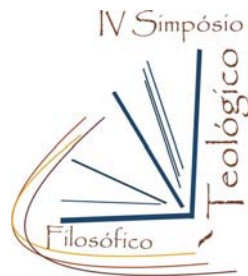
PUC-Minas / Direito

Resumo

A compreensão do sentido da dimensão moral mostra-se como preocupação privilegiada no pensamento de Simone de Beauvoir. Este trabalho tem como tema a problematização, de uma perspectiva moral, das interpretações metafísicas em sua obra – problematização indicativa do percurso da subjetividade em sua recusa de enclausurar-se em um sistema universal e abstrato de significados. Transitando entre o particular e o universal, suas categorias interpretativas e sua indagação sobre o sujeito da história do Ocidente elaboram uma vasta crítica à tradição filosófica, na medida em que ressaltam os sinais da alteridade e da ambigüidade, por intermédio de um discurso que desafia as normas metódicas e sistemáticas do pensamento. Precisamente aí a configuração do *outro* se mescla com a crítica à radicalidade conceitual dos princípios metafísicos da tradição. A interpretação do sentido do *mesmo* e do *outro* no paradigma da ambigüidade acaba por realçar seu intento de escapar da iluminação do *logos* ocidental e por questionar a evidência do ser que problematiza a consciência mesma de suas indagações. Isso leva à descoberta da existência como metapergunta e à demonstração do aparecimento do *outro* não como um vazio a ser preenchido pelo eu cogente, mas, imerso em sua liberdade de ser, como uma relação de comunicação e de linguagem, no mundo de situações criadas, aceitas e recusadas nas dimensões de finitude e de antinomias de ação. Na interpretação da “espessura concreta e singular” do mundo, surpreende-se a tentativa moral beauvoiriana de compreender-se como intérprete de suas especulações, em busca do sentido de seus empreendimentos e de seu pensamento, enquanto registros da ambigüidade da condição humana.

Introdução

A época da “virada hermenêutica” que perpassa o século XX traz várias possibilidades de leitura e de re-leitura da tradição metafísica. São exemplos dessa proposta de uma nova teoria filosófica os conceitos de desconstrução

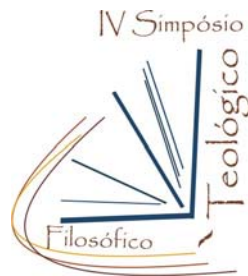


(*Zerstörung*) e de destruição (*Destruktion*) utilizados por Gadamer em sua releitura da fenomenologia, uma releitura à luz de Heidegger, que busca dar sentido e significado ao campo da diferença que a própria hermenêutica gadameriana ousaria ter. A presença de Gadamer como ponto de interseção da apreensão de significado do próprio conceito de sentido é, sem dúvida, fator preponderante para os novos caminhos seguidos pela filosofia no século XX.

Pode-se afirmar que Gadamer revela em seus textos, acima de tudo, uma dimensão de coragem bem intensa, a coragem de ser autêntico e verdadeiro, inclusive para ser crítico do pensamento de seu próprio tempo. Uma das questões que nos chama a atenção na leitura de *Hermenêutica e Retrospectiva* é justamente a forma destemida e ousada como ele tenta dialogar com os vários pontos de vista que nortearam a filosofia do século XX, chegando mesmo a tematizar a validade de tal intento, na medida em que a dimensão da língua, dos costumes e de um conjunto de dados culturais apresentava-se como fator de separação e de distinção das várias faces especulativas daquele século:

a questão é saber se é correto que um lado não tome conhecimento algum do outro e se não é a hora de tentar conduzir o diálogo a um desenvolvimento melhor, sem as unilateralidades e as parcialidades dos ideais estilísticos que são cultivados em círculos culturais diversos".
(Gadamer, 2007, p. 27)

Sua coragem é bem evidente ao enfrentar os desafios interpretativos da filosofia não-alemã e, em especial, aqueles concernentes à filosofia francesa, como as questões centrais da obra de Jean-Paul Sartre. Nesse sentido, pontualmente, ele não teme chamar o autor de *O Ser e o Nada* de *escritor*. Na esteira heideggeriana, a intenção de Gadamer, já em 1989, quando de sua releitura da obra sartriana publicada cerca de quarenta anos antes, era estabelecer analogias interpretativas entre a tradição alemã e a francesa, demonstrando, por um lado, a diferença em relação a seu próprio estilo e, por



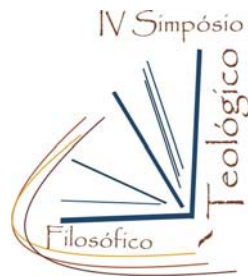
outro, o devido assentamento das comparações em bases axiológicas de cunho crítico. Citando o próprio filósofo,

Todavia, apesar de Sartre ser um grande escritor, que pode ser reconhecido enquanto tal mesmo em uma tradução, é difícil se colocar em alguma medida de acordo com ele e, com isso, com a tradição francesa de pensamento por ele representada. Essa foi a expectativa com a qual acolhi meu estudo de Sartre e a experiência também a ratificou. Não é tão fácil conjugar o ideal cartesiano de clarté com a turva profundidade da tradição romântica alemã que vai de Hamman, passa por Herder e Hegel e chega até Heidegger. (Gadamer, 2007, p. 27)

A intenção de circunscrever a filosofia existencialista francesa num contexto literário, tomando como paradigmas os pressupostos da filosofia alemã no século XX, não pode ser assumida com conotação pejorativa. Antes, provoca em nós uma maior atenção para os propósitos e desígnios da filosofia em sua dimensão crítica, comparativa, paradigmática de uma axiologia que referenda propósitos e convicções.

Por ser Gadamer o grande hermeneuta do século XX, ao lado de Ricoeur e, sem dúvida, do próprio Heidegger, inserindo-se, assim, numa composição de peso da filosofia de língua alemã, que nos remete a tantos outros grandes nomes, dos românticos irmãos Schlegel a Hegel e Husserl, entre outros, suas abordagens críticas não poderiam deixar de vir à tona quando o tema central é a Hermenêutica. Todavia, suas posições serão aqui tomadas de uma perspectiva peculiar, como suporte de ampliação dos moldes crítico-interpretativos do horizonte filosófico, para além dos redutos da língua ou da cultura de um povo. Acima de tudo, Gadamer configura o semblante do filósofo que traz em si a preocupação pela especificidade da condição do próprio filosofar.

A virada hermenêutica se mostra, pois, como um ponto norteador das especulações filosóficas, pois é no propósito de retomar, sob novas condições e novos valores, velhas e convencionais formulações do pensar que Simone de Beauvoir, em certo momento de sua vida literário-filosófica, opta por nomear-se simplesmente como *escritora* e por ter grande orgulho em inscrever-se na



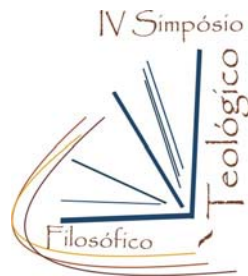
dimensão da literatura. Seu propósito, contudo, é um pouco diverso daquele que Gadamer atribui ao pensamento sartriano, ao dizê-lo próprio de um *escritor* e não de um filósofo nos moldes das correntes filosóficas alemãs. É que Beauvoir tem como intenção assumir com isso uma perspectiva crítica do próprio horizonte da filosofia de meados do século XX.

Para ela, reconhecer-se inicialmente como filósofa seria equivalente a ter que prescindir do espírito da diferença, da ousadia, da irreverência, a favor da reprodução de uma cultura então dizimada pelo fatigado perfil antropológico de sua época. Equivaleria a ceder a um logocentrismo orgulhoso de si mesmo, de seu horizonte normativo, de seus propósitos enclausurados na rigidez da linguagem, de seus modelos e formulações lógicas. Equivaleria, no seu modo de entender, a abdicar de uma dicção capaz de refletir não apenas acerca de formulações autocentradas, como, sobretudo, androcêntricas. Se tudo isso não se mostrara relevante a ponto de merecer ser criticado no âmbito da própria dimensão e especulação filosófica, seria então necessário criar um *entrelugar*, uma escrita nova, para poder repensar o campo da filosofia num mundo que se perdera em desavenças de toda ordem - políticas, econômicas, religiosas, etnográficas – num mundo que perdera, principalmente, o sentido de suas próprias referências interpretativas e analógicas.

I. Interpretação e sentido do filosofar

Quando lemos a vasta obra de Simone de Beauvoir, deparamo-nos com uma versatilidade de estilos, incluindo ficção, ensaios e textos autobiográficos, tomados enquanto dispositivos capazes de servir como base reflexiva da memória de um século e de propiciar uma complexa análise das relações e reflexões sobre o mundo. Confrontamo-nos, pois, com uma filósofa que, numa trajetória discursiva pouco ortodoxa, ressalta uma intrínseca necessidade de alterar o perfil interpretativo da própria filosofia.

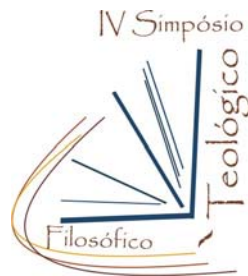
É nesse sentido que Julia Kristeva, quando do encontro comemorativo aos 100 anos do nascimento de Sartre, observava que o próprio casal Sartre-Beauvoir teria reinventado o sentido mesmo de *casal*, cabendo a esta última



um papel crucial no campo moral perseguido pelo Existencialismo. Embora os ideais político-sociais do século passado não pareçam ter relevância no mundo de hoje, é no propósito de voltar-se para a re-interpretação dos “modos de expressão imaginários” do universo literário como algo a ser continuamente perseguido, por dizerem respeito ao “íntimo do ser no mundo e no tempo” (Kristeva, 2005,p.38), que a presença de Beauvoir na seara das preocupações filosóficas sempre encontra lugar. E ousar falar em *re-interpretação*, pois a base histórico-social que sustenta a axiologia hermenêutica de nosso tempo é diversa daquela encontrada em meados do século anterior. O que se perseguia então era a retomada e a contínua volta aos ideais de igualdade e de fraternidade sob a égide do universal. No entanto, já a filósofa transitava entre o universal e o singular, na medida em que perseguia o direito à diferença moral da ambigüidade, o direito a ser mulher num mundo definido pelos homens, num mundo de grande lucidez, mas de desenfreados desejos de sentir, de poder e de saber.

Assim, o pensamento de Simone de Beauvoir reveste-se de grande valor para a constituição das prerrogativas morais que perpassaram as mudanças do último século e se desdobram no nosso próprio século. Ela mesma assevera, em *A Força da Idade*, que vale acreditar que “o *eu* não passa de um objeto provável e quem diz *eu* só o apreende em parte” (Beauvoir, 1961,v. 1, p. 327).

Tal formulação, um tanto lacônica, remete à preocupação contemporânea de que, para além dos contornos de um ego transcendental, é na perspectiva de relação entre esse íntimo do ser e o *outro* que se pode assumir uma visão mais *nítida* e *justa* do *eu*, sendo nessa ancoragem intersubjetiva que Beauvoir empreende a exposição de seu pensamento, de sua vida, de sua época. Mas o ato de assumir um empreendimento tão complexo tem como ponto de partida o fato de que “em grande parte (...) nunca alguém pode conhecer-se, mas tão-somente contar-se” (Beauvoir, 1961, v. 1, p. 327). Assim, Beauvoir aponta a literatura como a real possibilidade de envolvimento com os sinais dispostos no existir humano da *alteridade* e da *ambigüidade*, os quais podem ser apreendidos por intermédio de um discurso

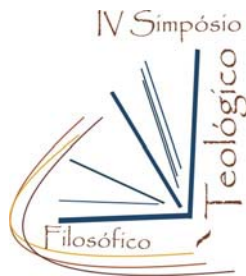


que desafia as normas metódicas e sistemáticas do pensamento. Na ânsia de escrever, descrever, contar e recontar, numa variação de estilos que concentra uma forma pouco homogênea de ler o mundo, seu projeto apresenta-se como um modelo aberto, capaz de sustentar a voz da autora e a interação com o leitor.

Gadamer, em *acerca do Romantismo primevo, hermenêutica e desconstrutivismo*, texto escrito em 1987, evidencia o valor da *intentio auctoris*, reconhecendo que, numa obra, tal *intentio* “submerge totalmente na obra e não pode mais ser buscada por detrás dela ou à frente dela” (Gadamer, 2007, p.79). Ele discorda da posição de Hans Robert Jauss, iniciador da chamada Estética da Recepção, para quem o usuário (o leitor ou expectador) complementa o vazio sempre disposto na obra, opinião comungada também por Wolfgang Iser (1984, p. 175), segundo o qual o texto só adquire uma realidade própria na medida em que aparece para o leitor como “correlato da consciência”, referindo-se a realidades dadas e pertencentes ao “repertório social de conduta” deste (Iser, 1984, p. 175). É contra esse tipo de entendimento que Gadamer, à luz da fenomenologia, entende que a obra tem algo a dizer “em sua própria intenção, naquilo que ela realmente diz” (Gadamer, 2007, p. 80).

Ora, a obra de Beauvoir é perfeitamente passível de ser lida de ambas perspectivas. Mas, na esteira de Kierkegaard e pelo impacto que a literatura existencialista causara à corrente da Estética da Recepção, centrada na Universidade de Konstanz, vale acreditar que subjaz a ela um *pacto* de leitura no qual escritora e leitor se complementam. Beauvoir nos leva a acreditar que todo texto clama pelo olhar indagador do leitor e isso porque, enquanto correlativo dialético no acontecimento da leitura, o ato de escrever, de se posicionar frente ao mundo, passa a se inscrever na exigência da atuação dos pólos que se encontram em ação e que, precisamente, são o texto e o recebedor, a autora e o leitor.

Ao tratar da relação entre literatura e metafísica, em artigo publicado nos anos 60, em *Les Temps Modernes*, ela observa:

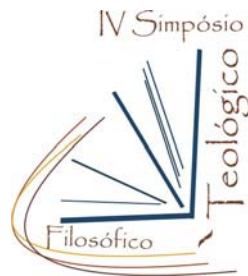


Diante da ficção, o leitor é levado a efetuar experiências imaginárias tão completas, tão inquietantes como as experiências vividas. O leitor se interroga, duvida, toma partido e essa elaboração vacilante de seu pensamento constitui um enriquecimento que nenhum ensino doutrinário pode recolocar (Beauvoir, 1965, p. 79).

Na apreensão desse universo dialógico, o encontro do olhar que domina o texto tanto se dá da perspectiva de quem escreve, quanto de quem lê e interage na dimensão da escrita. A interlocução é ponto privilegiado em seus textos, como reflexo de sua interação com o seu próprio tempo.

De fato, se nos deparamos com posições definidas na realidade reflexiva, interpretativa, tentando proceder ao registro normativo de distinção entre filosofia e literatura, entre o pensar filosófico e os dados da ficção, poderíamos até acreditar que o registro do pensamento beauvoiriano se encontraria disposto apenas no campo literário. Com efeito, a filosofia traz em si uma intenção de tornar clara a realidade das coisas, por meio da reflexão sustentada em princípios e conceitos. Todavia, por outro lado, ela, a filosofia, sempre demonstrou uma plasticidade que não fixa saberes mas remete aos sentidos inesgotáveis de conformação do pensamento e da ação.

Numa ousada analogia entre passado e presente, entre a tradição grega e a releitura existencialista da realidade, vale mencionar, que no âmago da busca pelo sentido do texto e do mundo, a pureza das formas deparou-se com alguns impasses. Sem dúvida, em Beauvoir a filosofia é retomada pelo viés da literatura, mesmo que sempre de uma perspectiva filosófica, crítica, assentada em pilares principiológicos, para que a dimensão dialógica entre texto e leitor, entre autora e consciência de si e do mundo possa se dar. Mas também em grandes nomes da filosofia antiga, como em Platão, não deixamos de encontrar aspectos similares. Neste caso, levando em consideração a ambígua relação entre discípulo e mestre, configurada na figura real ou imaginária do Sócrates platônico, podemos sustentar que, na narrativa dos diálogos, nos deparamos com um discurso mimetizado, tal como se dispõe, entre outros textos, na *República* (*Rep.* Liv. II, III e X). Quando ali se admite uma certa disputa entre poesia e filosofia, a qual o próprio Sócrates reconhece ser antiga, fica-se a

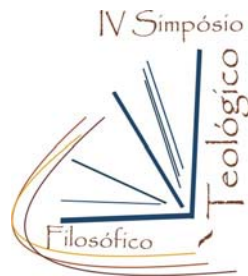


indagar qual seria o gênero próprio para a filosofia, já que a própria atividade do filósofo, para tomar uma figura platônica expressa no *Eutidemo*, se assemelha “a crianças tentando capturar andorinhas que sempre lhes escapam quando está a ponto de pegá-las”(Eut. 290e). Noutros termos, a atividade do filosofar não se mostra estanque em relação a seu *telos* especulativo, o que leva a que se compreenda por que recorrer ao diálogo filosófico, um “gênero mimético” por excelência (Brandão, 2005, p. 40).

Nas margens da analogia, o pensamento de Beauvoir, que não se prende a tratados lógicos ou ontológicos, mas traz como registro a versatilidade de gêneros, acima de tudo revela o valor insofismável da narrativa dos textos de memória – a memória como recuperação fragmentada da vida e como uma recomposição mimética que a ela haverá de dar sentido. Isso porque, na busca da re-significação da cultura, seus “gestos de memória”, seu transitar pelo passado e presente, pela representação de personagens distintas, de vozes dissonantes e de lembranças encobridoras, percorrem patamares de reflexão pouco definidos. Podemos afirmar que, se Platão persegue sua própria imagem e consciência, na figura socrática, enquanto filósofo da *ágora*, Beauvoir persegue a enigmática figura da escritora que traz em si, na árdua tarefa de recompor continuamente a trajetória da tradição, a crítica aos paradigmas convencionais de ser e de existir, num século de inovações, mas que ainda mantinha o registro hierárquico de classes, de etnias e, sobretudo, de gêneros. A captura do sentido do filosofar não deixa de apresentar um aspecto mimético, a imitação e subsequente conformação de saberes a uma *práxis* de vida.

II. Paradoxos e possibilidades: a escrita da Memória e o sentido moral da singularidade humana.

Pensar a realidade é pensar os paradoxos do existir, eis o viés interpretativo a que se conforma o pensamento existencialista, de Kierkegaard a Simone de Beauvoir. A memória, através dos gestos dinâmicos que se apresentam na narrativa, mostra-se como o fio interpretativo que conduz à



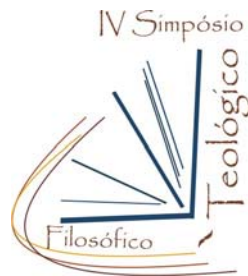
construção de uma identidade, a qual se desvela composta de interferências culturais múltiplas, já que a definição daquilo que se é ou se projeta ser leva em consideração os impactos e a forma como se reage diante deles.

Nos escritos de Beauvoir, percebe-se que o fio da memória é aquele que permite ao sujeito reconstituir-se à luz de lembranças e indagações, criando, na fragmentação do vivido, uma imagem qualquer de si mesmo que lhe possa garantir alguma certeza de ter vivido. Essa tarefa chama a atenção para o propósito paradoxal do ato de filosofar, na medida em que legitima o semblante do ser humano alimentado apenas pela fragmentação de saberes, pela imposição de posturas e elucidação de sentidos. O filósofo, assim como o memorialista, não dispõe da presumida certeza do cientista, lidando com valores acessíveis a seu imaginário e com metas a serem perseguidas.

Mas o filósofo – no nosso caso uma filósofa no século XX – que trafega pelos fios da memória, visando a um “balanço” de seu tempo, sabe que não pode se perder na ficção. Um teor de “mais verdade” é exigido a cada interpretação do real, pois, como ela mesma assevera em *Balanço Final*:

ainda que sustente o contrário, nenhum homem quer ser diferente do que é, já que, para todo ente, ser é fazer-se ser. É possível que, retrospectivamente, critique alguns de seus comportamentos: isso não o leva a transformá-los (Beauvoir, 1982, p. 45).

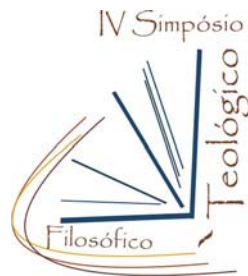
É, pois, dentro de um *entrelugar*, buscando um registro de narrativa que se configura para além da forma sistêmica dos tratados exemplares da tradição, que Beauvoir pôde rever princípios e conceitos basilares da filosofia. Mas sua interpretação axiológica das bases conceituais da cultura se ergue sempre de uma perspectiva moral, dizendo respeito sobretudo às interpretações metafísicas da realidade, que ganham nova roupagem em sua obra, como indício do percurso da subjetividade em sua recusa de enclausurar-se em um sistema universal e abstrato de significados. Transitando entre o singular e o universal, suas categorias interpretativas e sua indagação sobre o sujeito da história do Ocidente elaboram uma vasta crítica à tradição filosófica,



na medida em que ressaltam os sinais da *alteridade* e da *ambigüidade*, por intermédio de um discurso que desafia as normas metódicas e sistemáticas do pensamento.

Da particularidade de sua vida estampada, mesmo que com moderada presença de si mesma – na medida em que, ao falar de si, ela mais relata sobre o *outro*, sobre Sartre, sobre a literatura, sobre a filosofia, sobre a guerra e os paradigmas da tradição – Beauvoir passa à universalidade dos moldes culturais, apontando seus deslizos, seus impasses e possibilidades. Na forma e no estilo pouco ortodoxos com que representa a si e ao mundo, a configuração dialógica do *outro* se mescla com a crítica à radicalidade conceitual dos princípios metafísicos da tradição. A interpretação do sentido do *mesmo* e do *outro* no paradigma da ambigüidade acaba por realçar seu intento de escapar da iluminação do *logos* ocidental e por questionar a evidência do ser que problematiza a consciência mesma de suas indagações. Isso acaba por levar à descoberta da existência como metapergunta e à demonstração do aparecimento do *outro* não como um vazio a ser preenchido pelo eu cogente, mas, imerso em sua liberdade de ser, como uma relação de comunicação e de linguagem, no mundo de situações criadas, aceitas e recusadas nas dimensões de finitude e de antinomias de ação. Na interpretação da espessura concreta e singular do mundo, surpreende-se a tentativa moral beauvoiriana de compreender-se como intérprete de suas especulações, em busca do sentido de seus empreendimentos e de seu pensamento, enquanto registros da ambigüidade da condição humana.

Contudo, a intenção de tudo investigar não leva o sujeito que se busca a entender-se pleno, reconhecendo-se, pelo contrário, como um ser de mistério, cujo semblante se define num impulso de reconstrução continuada. O texto de Beauvoir constitui, assim, um percurso metódico para se captar o valor inquestionável dos “gestos de memória” que, num processo dialógico, ampliam a ambivalência da moral que os sustenta, erigindo uma “moral da ambigüidade”, uma tábua de valores que não se quer prescritiva, mas de

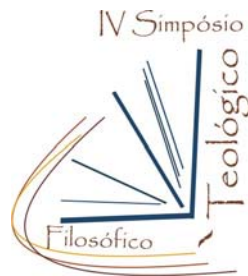


negação de arbitrariedades e afirmação dos contrastes nos percursos da vida. Assim, ela proporciona uma compreensão de realidades justapostas, contraditórias, mas instigantes para todos que desejem decifrar o existir humano por meio das imagens paradoxais do esquecimento e da lembrança. É importante considerar suas próprias palavras no ensaio *Por uma moral da ambigüidade*:

Existir autenticamente não é negar o movimento espontâneo de minha transcendência, mas somente recusar perder-me nele. A conversão existencialista deve ser aproximada, antes, da redução husserliana: que o homem “ponha entre parênteses” a sua vontade de ser e ei-lo reconduzido à consciência de sua verdadeira condição. Assim como a redução fenomenológica previne os erros do dogmatismo, sustando qualquer afirmação concernente ao modo de realidade do mundo exterior, do qual entretanto não contesta a presença em carne e osso, assim a conversão existencial não suprime meus instintos, meus desejos, meus projetos, minhas paixões: ela previne somente qualquer possibilidade de fracasso, recusando-se a colocar como absolutos os fins para os quais se lança minha transcendência e considerando-os na sua ligação com a liberdade que os projeta. (Beauvoir, 2005, p. 9)

Nessa composição descritiva dos moldes da existência, Beauvoir, insistindo na crítica à tradição metafísica ao mesmo tempo em que radicaliza seu intento de buscar princípios que sustentem o diapasão conceitual da análise da realidade, traz à tona um dado de ainda maior irreverência para as pautas sistêmicas do filosofar: o *feminino*, assumido em sua dimensão de pura alteridade existencial.

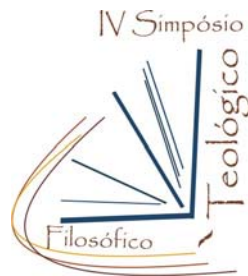
Para compreender a importância desse aporte é preciso recordar como nos questionamentos metafísicos da tradição, em especial no pensamento de Hegel, nos deparamos com a possibilidade histórica de se construir um raciocínio capaz de elevar a singularidade humana – aprisionada à condição de interesses fugidios, múltiplos, dispersos – à condição de um sistema coeso, capaz de explicar o todo da realidade e encontrar fundamentação na dimensão política de sua época, na forma de um “saber absoluto” que acabaria por compor um novo mundo: lúcido, lógico, explicativo de si mesmo. Portanto, ao



apontar para novos relevos exegéticos, novas configurações de sentido, o que Beauvoir faz é criticar o lugar da *identidade* na história, enquanto princípio modelador da tradição. Ousa, pois, desacreditar o lugar de honra que tal princípio assumia, para realçar, como princípio maior do perfil humano, a *alteridade*. Além disso, para dar mais respaldo à provocação instaurada nessa releitura crítica dos alicerces metafísicos do ocidente, ela assume, como protagonista principal de seus textos, o *feminino* como o repositório de gêneros destituído, ao longo da história, de caráter próprio, de identidade coesa.

A revelação crítica do lugar do feminino como *falta*, como condição de insuficiência ontológica no traçado axiológico de certezas e valores cunhados sob o molde de uma razão inflexível, que ronda toda a tradição metafísica, torna ambíguo e lacunoso o alcance do *diferente*, pois seu viés crítico afronta a centralidade do *mesmo*, do próprio, do convencional. Ser diferente é, pois um tanto um estigma a ser aceito, por um viés convencional, quanto é o grito de liberdade para além dos cânones da tradição.

Beauvoir chega mesmo a apontar como, na investigação dos limites históricos da diferença, o *feminino* ocupa um lugar de destaque: o lugar do silêncio, da falta, da desmesura e do desvio. Se o *feminino* avilta e seduz na sua condição de *outro*, ele se faz representar nas lacunas do desejo, do medo, do não convencional. Nas análises de *O Segundo Sexo* (Beauvoir, 1980, p.96-101), ela ressalta como figuras da tragédia grega, como a de Clitemnestra, a mulher traída que se vingando marido, grande herói de tempos míticos, só podem ser representadas por meio de atos de loucura, de desmedida. Sua força está na palavra e nos atos não racionais, pois crivados de *pathos*, crivados de paixão e vingança. Ao lado do masculino, portador de um *logos*, de uma razão lógica, conveniente, ponderada, que passa por cima de demandas e desejos privados para trazer brilho à dimensão pública e política, o discurso feminino se apresenta pleno de *hybris*, de desmedidas e excessos que giram em torno do *oikos*, da dimensão familiar, privada, sem reconhecimento de valor na dimensão social e política.



É na tentativa do século XX de buscar novas possibilidades para reler a tradição, ao invés de permanecer nos limites asfixiantes do sistema lógico e racional, que Beauvoir haverá de investigar a fundo as questões da existência humana e, ao invés de relegar o cotidiano, a vida privada, a uma dimensão menor, tenta referendar esse cotidiano, nele se inserindo, para poder olhá-lo de frente e buscar formas contínuas de indagação e de modificação. Mas é sobretudo na condição de mulher e de filósofa que ela ousa trazer novas referências para a condição de *outro* do *feminino* na cultura, tendo como emblema uma forma não unitária nem tão coesa de sua obra. Em seu discurso sobre o *feminino* – já que para alguns seu tema central será sempre o *feminino* como um dado cultural e não natural – ela correlaciona estilo e pensamento, a partir de uma dicção crítica da tradição.

Vale aqui, buscar novamente a pontuação de Gadamer, em seu texto de 1994 acerca de *No rastro da hermenêutica*, quando questiona “o que o contexto nos ensina sobre o texto?” (Gadamer, 2007, p.129). De um mundo cercado pelos fundamentos androcêntricos do *mesmo*, Beauvoir tematiza o peculiar sentido da liberdade e de sua *conquista* como a única justificativa para se “manter viva a afirmação da liberdade” (Beauvoir, 2005, p. 124).

Assim, ao dar tratamento a esse dado lacunoso na tradição – o *feminino* em sua dimensão de *alteridade*- ao trazê-lo para o âmbito da ficção, dos ensaios filosóficos e, principalmente, para os discursos de Memória, ela construirá um saber da *diferença* e não um saber da unidade e da universalidade. Seu tratamento da condição feminina corresponde a uma tentativa de se repensar o cotidiano a partir de um grito de insurreição contra o encerramento do sujeito moderno em certa moldura de normas de pensar e de agir, pois não formamos uma unívoca identidade de saber, antes estamos sempre à procura do sentido moral da condição de ambigüidade e de alteridade que a todos assiste.

Conclusão



Pode-se assim interpretar a trajetória de ousadias trazidas por Beauvoir para reverter os cânones do pensamento metafísico. No intento de tornar ainda mais explícita a crítica à tradição, ela opta por um estilo pouco convencional, principalmente por meio de obras de Memórias e nomeia-se *escritora*. Mas seu traço de escrita reverte o próprio sentido e função da filosofia e do estatuto de ser filósofo. Escritora da *diferença*, escritora atenta ao horror da filosofia à dimensão do *outro*, é, pois, nos *gestos* de Memória que ela faz representar o fio condutor entre o vivido e o narrado, sem ânsia por enclausurar seu pensamento em uma completude existencial. Em tais *gestos*, o íntimo do ser no mundo e no tempo faz realçar a *aventura humana* como o mais ousado diálogo dos tempos do filosofar, o diálogo da consciência histórica consigo mesma e com o tempo de seu existir.

Referências bibliográficas

BEAUVOIR, Simone de. **Balanço Final**. Tradução: Rita Braga, 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

BEAUVOIR, Simone de. **Na Força da Idade**. v.1. Tradução Sérgio Milliet, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961.

BEAUVOIR, Simone de. *Literatura y Metafísica*. In: BEAUVOIR, Simone de. **El Existencialismo y la Sabiduría popular**. Tradução em espanhol: Juan J. Sebreli. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1965. p. 77-91.

BEAUVOIR, Simone de. **Por uma moral da ambigüidade**. Tradução: Marcelo J. de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. v.1. Fatos e Mitos. Tradução Sérgio Milliet, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **A invenção do romance**. Narrativa e mimese no romance grego. Brasília: UnB.2005.



GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em Retrospectiva*. v.II. **A virada hermenêutica**. Tradução: Marco Antônio Casanova. Petrópolis:Vozes, 2007.

ISER, Wolfgang. **Der Akt des Lesens**. München: Fink, 1984.

JAUSS, Hans Robert. **Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik** 1. München: Fink, 1977.

KAIL, Michel. **Simone de Beauvoir philosophe**. Paris: PUF, 2006.

KRISTEVA, Júlia. Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir, ou a reinvenção do casal. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n.162, jul-set. 2005.

PLATÃO. Eutidemo o El Discutidor. Tradução em espanhol: Francisco de P. Samaranch. In: **Obras Completas**. Madrid: Aguilar. p.468-496

PLATÃO. A **República**. Sobre a justiça. Tradução: Carlos Alberto Nunes. 3.ed. Belém: EDUFPA , 2000.