

Apprendre
à philosopher avec
SIMONE DE BEAUVOIR

Camille Ferey



La conscience
La liberté
Le travail
Le temps
Les enjeux
de la philosophie
du genre
L'expérience
de l'oppression

ellipses



Introduction

I. Éléments biographiques

Une trajectoire personnelle d'émancipation

Simone de Beauvoir naît en 1908 à Paris, dans une famille bourgeoise catholique. Suite à la Première Guerre mondiale, sa famille est ruinée et son père la pousse alors à faire des études afin de trouver un métier, plutôt que de s'en remettre au mariage. Elle se lance alors dans des études de philosophie, qu'elle réussit brillamment jusqu'à l'obtention de l'agrégation en 1929. Pendant ses études, elle rencontre de nombreux intellectuels en devenir, avec qui elle entretiendra toute sa vie des relations amicales et intellectuelles, parfois conflictuelles, comme Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Paul Nizan et Albert Camus.

Elle enseigne ensuite la philosophie au lycée pendant plusieurs années, à Marseille et à Rouen, avant de se consacrer pleinement à sa vocation d'écrivaine. Elle publie de nombreux romans, des ouvrages de philosophie et participe à la création de la revue *Les temps modernes* en 1945, qui réunit de nombreux intellectuels engagés à gauche.

Dans les premiers tomes de son autobiographie, *Mémoires d'une jeune fille rangée* et *La force de l'âge*, Beauvoir décrit sa jeunesse comme une marche vers l'émancipation par rapport à son milieu bourgeois, dont elle rejette les normes, la rigidité morale et le conservatisme politique. Elle gardera toute sa vie un regard

critique sur la bourgeoisie, dont elle a vécu de l'intérieur les contradictions. Ce regard critique sera au cœur de sa philosophie politique.

Une vie d'écrivaine

Beauvoir raconte dans son autobiographie la perte de la foi religieuse, qui l'a conduite à se tourner vers la littérature et la philosophie. Ces dernières se substituent, raconte-t-elle, à sa soif d'absolu religieux :

« La littérature prit dans ma vie la place qu'y avait occupée la religion : elle l'envahit tout entière et la transfigura. »

MJFR, p. 259

L'écriture acquiert alors une place centrale dans sa vie. Beauvoir en décrit également toutes les difficultés : si elle est une passion et une vocation, l'écriture est aussi un travail souvent ardu. Ses écrits prennent diverses formes : théâtre, autobiographie, nouvelles, romans, œuvres de philosophie. Cependant, c'est bien la littérature de fiction qui a sa préférence. Elle écrit ainsi de nombreux romans dans lesquels on trouve les traces de sa philosophie. En effet, c'est la littérature qui parvient le mieux, selon elle, à approcher la complexité du monde :

« Seul un roman pouvait à mes yeux dégager les multiples et tournoyantes significations de ce monde changé dans lequel je m'étais réveillée en août 1944. »

FC1, p. 358-359

La littérature de fiction est définie par Beauvoir comme un outil pour exprimer les « vérités ambiguës, séparées, contradictoires » qui caractérisent l'existence humaine. Ce caractère ambigu et disparate de la réalité, affirme-t-elle, ne trouve une unité que dans les objets imaginaires (FC1, p. 259).

L'engagement politique : de la pensée à l'action

Outre la littérature et la philosophie, c'est aussi l'engagement politique qui caractérise l'existence de Beauvoir. Elle raconte dans son autobiographie l'évolution de son rapport à la politique. Jeune, elle se considère anarchiste et voit l'émancipation individuelle comme l'objectif de l'existence (FA1, p. 163). En outre, elle substitue alors l'activité intellectuelle à l'activité politique : elle s'étonnera, par la suite, de son indifférence à l'égard de certains combats comme la lutte pour le droit de vote des femmes, dans les années 1930-1940.

C'est d'abord l'expérience de la Seconde Guerre mondiale qui va transformer son rapport à la politique, accélérer son engagement et mettre fin à cette séparation entre la pensée et l'action :

« Je savais à présent que mon sort était lié à celui de tous ; la liberté, l'oppression, le bonheur et la peine des hommes me concernaient intimement. »

FC1, p. 15

Elle s'engage alors contre le régime fasciste espagnol, place un temps ses espoirs dans l'URSS et dans la révolution cubaine, avant de prendre ses distances, dans les années 1960 avec ces régimes devenus liberticides.

Les deux combats politiques majeurs qui ont marqué la vie et l'œuvre de Beauvoir sont la lutte contre le colonialisme et pour l'indépendance de l'Algérie d'une part et le combat pour l'égalité femmes-hommes et pour les droits des femmes d'autre part.

En 1960, dans le contexte de la guerre d'Algérie, elle signe le « Manifeste des 121 : Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie » qui défend l'autodétermination des peuples et l'insoumission contre les régimes colonisateurs. Beauvoir s'engage également

contre la torture perpétrée par l'armée française en Algérie et contre le racisme de la société française. Cette période est racontée en détail dans *La force des choses*.

Concernant la lutte féministe, Beauvoir raconte son évolution : d'abord indifférente, elle pense que la lutte des classes doit prévaloir sur toute autre lutte. Pourtant, elle devient peu à peu une des figures de proue du mouvement féministe. D'abord, elle publie en 1949 un ouvrage majeur sur la situation d'oppression des femmes : *Le deuxième sexe*. Puis, dans les années 1970, elle rejoint les actions militantes du MLF, le Mouvement de libération des femmes. Elle se lie avec des figures majeures du mouvement féministe comme Françoise d'Eaubonne et Gisèle Halimi. Beauvoir s'investit en particulier dans la lutte pour le droit à l'avortement. Elle rédige le « Manifeste des 343 », publié dans le journal *Le Nouvel Observateur* en 1971 : 343 femmes, dont des célébrités, affirment avoir avorté illégalement et revendiquent la légalisation de ce droit à disposer de leur corps. Grâce à ce mouvement, l'avortement sera légalisé en 1975. Beauvoir préside finalement la Ligue des droits des femmes, fondée dans les années 1970. À sa mort, en 1986, un cortège de plusieurs milliers de personnes, dont de très nombreuses femmes, accompagne sa sépulture jusqu'au cimetière du Montparnasse, au son des chants et hymnes féministes. Dans son court métrage « Pour mémoire » la réalisatrice féministe Delphine Seyrig filme les centaines de lettres et de bannières envoyées alors par des femmes du monde entier pour orner la tombe de Beauvoir : « Simone, Merci pour votre vie » lui adresse par exemple, parmi de nombreuses autres, l'association des féministes espagnoles.

II. Simone de Beauvoir et la philosophie

Un rapport ambigu à la philosophie

Dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Beauvoir raconte sa découverte de la philosophie, dont elle souligne la proximité avec ses interrogations et sa vie personnelle :

« Je retrouvais dans des livres les problèmes qui avaient intrigué mon enfance ; soudain le monde des adultes n'allait plus de soi, il avait un envers, des dessous, le doute s'y mettait : si on poussait plus avant, qu'en restait-il ? On ne poussait pas loin, mais c'était déjà assez extraordinaire, après dix ans de dogmatisme, une discipline qui posât des questions et qui me les posât à moi. »

MJFR, p. 146

Plus tard, dans ses œuvres philosophiques, elle continuera d'affirmer ce lien solide entre la philosophie et la vie. Elle écrit ainsi que la philosophie est au cœur de la vie de l'être humain dans la mesure où, celui-ci étant fondamentalement libre, il interroge sans cesse le sens de sa vie :

« L'homme ne peut pas échapper à la philosophie parce qu'il ne peut échapper à sa liberté : celle-ci implique le refus du donné et l'interrogation (...). »

IMRP, p. 23

À ce titre, affirme Beauvoir, toute vie est un choix philosophique, et toute philosophie implique un mode de vie spécifique.

Pourtant, malgré cette importance accordée à la philosophie, Beauvoir a tendance à se considérer comme une philosophe de seconde zone. Elle raconte que Sartre vante pourtant ses qualités philosophiques, sa capacité à comprendre les systèmes philosophiques et à en identifier

les limites. Cependant, Beauvoir considère cette aisance comme le résultat d'un « manque d'inventivité » (FA1, p. 255). Si elle parvient à se saisir des pensées philosophiques des autres, affirme-t-elle alors, c'est parce qu'elle n'entend pas construire son propre système philosophique. Une telle ambition, affirme-t-elle, relève presque du « délire ». Si cette auto-critique a été largement démentie par l'œuvre philosophique de Beauvoir, qui constitue une œuvre à la fois robuste et originale, l'explication qu'elle en donne est cependant intéressante.

Beauvoir propose en effet une réflexion sur les conditions sociales de la pratique philosophique. Elle montre que pratiquer la philosophie requiert certaines conditions qui, dans l'ensemble sont refusées aux femmes, qui sont dépendantes économiquement et symboliquement des hommes dans les sociétés patriarcales (FA1, p. 255).

Cependant, l'œuvre et la vie de Beauvoir montrent que certaines femmes parviennent à s'émanciper de cette condition et à développer une pratique philosophique d'envergure.

Le cadre théorique de la philosophie beauvoirienne

Lorsque Beauvoir parle de sa perspective philosophique, elle la qualifie d'« existentialiste ». L'existentialisme désigne la doctrine philosophique selon laquelle l'être humain est ce qu'il fait, c'est-à-dire donne forme à sa vie par l'existence qu'il ou elle mène. Ainsi, les existentialistes rejettent l'idée que le destin des individus serait déterminé par une essence. Cette idée est résumée par la fameuse phrase de Sartre, dans *L'existentialisme est un humanisme* (1946) : « L'existence précède l'essence ».

Beauvoir développe quant à elle une conception originale de la philosophie existentialiste. Elle articule en effet cette philosophie à d'autres influences, en particulier celle de Hegel, celle des phénoménologues Husserl et

Merleau-Ponty, et celle du matérialisme de Marx et Engels. De l'existentialisme, elle retient le caractère premier et inaliénable de la liberté humaine. De la phénoménologie, elle retient le lien constitutif entre le moi, le monde et autrui et le refus de séparer la vérité des choses de leur expérience et de leur signification humaines. Du matérialisme, elle retient l'importance des structures sociales et économiques dans la constitution des expériences et de la subjectivité humaines.

Enfin, elle développe une méthode originale qui consiste à articuler ces théories philosophiques à un ensemble de sources non philosophiques pour penser les phénomènes et expériences humaines. Elle utilise ainsi dans ses ouvrages philosophiques les données des sciences sociales comme l'histoire, la sociologie, l'anthropologie mais aussi des sciences dites « dures » comme la biologie. De plus, elle utilise également la littérature, les récits, les témoignages, les correspondances et journaux intimes pour analyser les comportements humains. Cette méthode pluridisciplinaire est en particulier mise en œuvre dans deux ouvrages majeurs : *Le deuxième sexe* (1949), qui traite de la condition des femmes, et *La vieillesse* (1970) qui traite de la situation des personnes âgées.

Il faut finalement souligner que l'originalité de Beauvoir a été de prendre pour objet de réflexion des thèmes jusqu'alors largement ignorés par la philosophie. Lorsqu'elle publie *Le deuxième sexe* en 1949, elle fonde ainsi un nouveau courant de philosophie, la philosophie du genre, qui s'intéresse aux mécanismes de l'oppression des femmes et aux normes sociales de genre, c'est-à-dire aux injonctions et aux représentations sociales, souvent stéréotypées, des différences entre femmes et hommes. À sa suite, de nombreux philosophes et théoriciens développeront ce champ aujourd'hui reconnu de la philosophie.

Première partie

La condition humaine

Introduction : L'ambiguïté de la condition humaine

L'objet et l'originalité de la philosophie existentialiste
de Beauvoir

Une des ambitions de la philosophie de Beauvoir est de décrire le mode d'existence spécifiquement humain. Elle s'intéresse ainsi aux différences entre les hommes et les choses : en quoi suis-je différente de la pierre, ou de la table que j'observe en face de moi ? Que signifie d'exister lorsqu'on est un être humain, que nous rend possible ou impossible cette condition ? De plus, Beauvoir entend montrer que la conception existentialiste de la condition humaine permet de fonder une philosophie morale originale. Dans son autobiographie *La force des choses* (FC1, p. 98), elle explique ainsi que l'objectif de son ouvrage de philosophie *Pour une morale de l'ambiguïté*, paru en 1947, est d'établir une philosophie morale existentialiste, à partir des réflexions de Sartre sur la condition humaine dans *L'être et le néant*. S'inscrivant dans le cadre théorique existentialiste, Beauvoir en développe donc en particulier la dimension éthique. Elle s'interroge sur la nature de la *responsabilité* qui découle de notre condition humaine : de quoi sommes-nous responsables ? En quoi ma condition d'être humain me rend-elle responsable, de moi, du monde, des autres ?

Le principal concept utilisé par Beauvoir pour caractériser la condition humaine est celui d'« ambiguïté ». La condition humaine est ainsi fondamentalement ambiguë : sa signification, sa raison d'être, son but ne se révèlent pas de façon évidente et donnée une fois pour toutes, ils sont sans cesse en question. Plus encore, la condition humaine recèle un ensemble de paradoxes. L'humain est à la fois violent et solidaire, libre et déterminé, puissant et vulnérable, seul et dépendant d'autrui, singulier et universel. Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, Beauvoir montre comment les inventions humaines manifestent cette ambiguïté, en prenant l'exemple de la bombe atomique, qui est à la fois un instrument de toute puissance des hommes, mais qui les rend dans le même temps infiniment vulnérables (PMA, p. 13). Cet exemple illustre bien l'ambiguïté de la condition humaine, en montrant que c'est le pouvoir même de l'humain qui le rend vulnérable.

Beauvoir précise alors qu'il convient de distinguer ambiguïté et absurdité (PMA, p. 160). Dire que l'existence humaine est absurde consisterait en effet à nier toute signification, toute justification possible de l'existence. Dire que la condition humaine est ambiguë, au contraire, consiste à affirmer que sa signification n'est pas fixée une fois pour toutes, que l'humain invente sans cesse de nouvelles fins et de nouvelles raisons d'être afin d'attribuer à son existence une signification qui n'est jamais donnée.

Dès lors, c'est de cette ambiguïté même que naît la possibilité d'une vie morale selon Beauvoir. C'est parce qu'il y a une part de contradiction, de difficulté dans toute existence humaine que l'humain doit se demander comment agir et faire des choix :

« Sans échec, pas de morale ; pour un être qui serait d'emblée exacte coïncidence avec soi-même, parfaite plénitude, la notion de devoir-être n'aurait pas de sens. »

PMA, p. 15

Cela explique que Beauvoir préfère parler de *condition* plutôt que de *nature* humaine : si l'idée de nature renvoie en général à une situation donnée et indépassable, la notion de condition se réfère plutôt à une situation ambiguë dont le sens est à construire et qui peut être transformée. La philosophe affirme ainsi que « puisque l'homme est à faire, il est en question » (IMRP, p. 22). En d'autres termes, la condition humaine est en construction permanente.

La philosophie de Beauvoir est donc une philosophie fondamentalement athée : c'est à l'humain qu'elle attribue la tâche d'attribuer une signification et une valeur à son existence. L'homme ne peut s'en remettre à un Dieu pour justifier son existence et établir des principes figés sur lesquels fonder ses actes. Il n'y a pas de fondement, de raison d'être *a priori* de l'homme, et c'est précisément pour cela que l'être humain est libre et responsable de ses actes.

I. La conscience

Quel est le rapport entre le moi et le monde ? Est-ce la conscience qui fait exister le monde ou bien le moi n'est-il qu'un objet dans le monde, parmi les autres ? Quel est le rapport entre le moi et autrui ? Suis-je avant tout une conscience ou un corps ? Pour répondre à ces questions fondamentales de la philosophie de la conscience, Beauvoir articule la pensée de Hegel, de Heidegger, la phénoménologie de Merleau-Ponty et l'existentialisme qu'elle élabore avec Sartre. En outre, ses réflexions sur les rapports entre femmes et hommes (voir Partie 2) lui permettent de réinterpréter de manière originale les concepts fondamentaux de ces auteurs.

I.1. L'existence et l'essence

La philosophie de la conscience de Simone de Beauvoir s'appuie sur une distinction fondamentale entre deux modes d'être, formulée notamment par Hegel. Il s'agit de la distinction entre l'être-en-soi et l'être-pour-soi.

D'une part, l'être-en-soi désigne la façon d'être des choses : une pierre, une table ne peuvent pas avoir conscience d'elles-mêmes, s'observer, elles ne sont donc pas *pour* elles-mêmes. L'être-en-soi est pleinement ce qu'il est, sans distance vis-à-vis de lui-même, sans la duplicité impliquée par le fait d'avoir conscience de soi. D'autre part, l'être-pour-soi désigne le mode d'existence des individus qui peuvent s'observer, se réfléchir eux-mêmes. En d'autres termes, l'être-pour-soi est le mode d'existence des êtres dotés d'une *conscience*. L'être est pour-soi s'il a une conscience de soi, c'est-à-dire s'il peut se prendre lui-même pour objet

de sa réflexion. En effet, conscience vient du latin *cum scientia*, qui signifie « avec connaissance ». L'être-pour-soi a donc un mode d'existence duale au sens où il peut être à la fois le sujet et l'objet de la réflexion. À partir de cette distinction, Beauvoir rappelle que le propre de l'humain est d'être-pour-soi, sans quoi « il se confondrait avec les arbres et les cailloux qui ne savent pas qu'ils existent » (PMA, p. 57).

Dans *Être et temps* de Heidegger, cette distinction entre être-en-soi et être-pour-soi est formulée dans les termes d'une distinction entre les étants (les choses qui sont) et le *Dasein*, qui désigne l'être qui existe. Chez Beauvoir, ainsi que chez Sartre, on retrouve également cette distinction entre essence et existence. L'essence désigne alors l'être figé, en-soi, des choses, tandis que l'existence est propre aux êtres-pour-soi qui, ayant une conscience, peuvent se transformer. La condition de l'homme se caractérise donc tout d'abord par le fait d'exister. Ce verbe vient du latin *ex sistere*, se tenir hors de. En effet le préfixe *ex* désigne le fait de sortir de quelque chose, une extériorité. L'existence humaine est donc caractérisée par sa capacité à se dépasser, à sortir de son état, de sa situation présente. Elle ne se contente pas d'être, comme la pierre, mais elle vise des choses, elle fait des projets. Le projet, chez les existentialistes, désigne ainsi un mode d'être-au-monde qui définit l'être non pas par son passé, ses déterminations, mais par son avenir, par ce vers quoi il tend. C'est ce que les existentialistes appellent la « transcendance », qu'on peut définir comme le mouvement de dépassement de l'existant. Ainsi, l'homme n'existe pas comme pleine présence à soi, il est « mouvement vers, projet » (PMA, p. 127). Beauvoir qualifie alors l'être humain d'« être des lointains » c'est-à-dire un type d'être qui a un rapport

avec l'extérieur, l'inexistant, l'avenir, bref avec l'absent ou le lointain, un être qui n'est pas seulement ce qu'il est présentement :

« Dans l'existentialisme (...), le moi n'est pas ; j'existe comme sujet authentique, dans un jaillissement sans cesse renouvelé qui s'oppose à la réalité figée des choses. »

IMRP, p. 45

De cette définition de l'existence comme transcendance découle l'idée qu'il y a une négativité ontologique au cœur de la condition humaine. Puisque l'humain se projette, dépasse l'état des choses, alors « exister c'est se faire manque d'être, c'est se jeter dans le monde » écrit Beauvoir (PMA, p. 56). *Être-pour*, c'est ne pas être pleinement ce qu'on est, c'est viser autre chose qui n'est pas et donc se faire *manque d'être*. L'être-pour-soi introduit donc du néant dans l'être. Ce paradoxe, qui fait coexister être et néant au sein de l'existence, est une des manifestations de ce que Beauvoir nomme l'ambiguïté de la condition humaine. En tant qu'elle est projet, transcendance, l'existence fait signe vers ce qui n'est pas présentement, comme l'explique Beauvoir dans *Pyrrhus et Cinéas* : « transcendant le donné vers une plénitude à venir, [les êtres humains] définissent le présent comme un manque » (PC, p. 236).

Sur le plan de l'expérience vécue, cette caractéristique de l'existence humaine s'éprouve comme un vide angoissant car je sais que j'ai à être et ne peux seulement me reposer sur ce que je suis déjà. En outre, en étant pour-soi, la conscience se met à distance elle-même, comme lorsque je m'observe en train de pleurer, mettant ainsi à distance ma propre tristesse, ne l'éprouvant déjà plus totalement. J'éprouve ainsi fréquemment le fait de ne pas être pleinement, absolument ce que je suis.

Les concepts fondamentaux qui désignent le mode d'être spécifiquement humain chez Beauvoir sont donc l'être-pour-soi, l'existence, la transcendance et le projet. Beauvoir souligne alors que l'existence ainsi comprise est « engagement dans le monde » (IMRP, p. 44). Par ses projets, l'être humain intervient dans l'être du monde. Quel est donc le rapport du moi au monde ? Le monde n'est-il que pour une conscience qui le vise et le transforme ou bien est-il indépendamment du moi ?

1.2. Le moi et le monde

Après avoir qualifié l'humain d'être-pour-soi et d'être des lointains, Beauvoir lui attribue une autre caractéristique fondamentale : il est « être dans le monde » (IMRP, p. 85). Cela signifie que l'existence humaine est indissociable du monde, dans et avec lequel vit l'être humain. L'humain, écrit Beauvoir, est « indissociablement lié à ce monde qu'il habite, sans lequel il ne peut exister ni même se définir » (IMRP, p. 85). Le monde est donc nécessaire à deux égards : d'une part, pour la subsistance de l'homme, et d'autre part, pour sa définition, c'est-à-dire sa conscience de soi.

À la suite de Hegel, Beauvoir met donc à distance la conception cartésienne de la conscience. Sa thèse, en effet, est que toute conscience humaine s'affirme dans son individualité, c'est-à-dire comme un moi, à travers son rapport avec le monde sensible. L'existence du monde, pour Beauvoir, est donc nécessaire à la conscience de soi et à l'être-pour-soi qui est le propre de l'humain.

Chez Descartes, le *Cogito* désigne au contraire la présence immédiate de la conscience à soi, indépendamment de l'existence du monde, illustrée par la phrase « Je pense donc je suis ». De ce point de vue, la certitude la plus fondamentale serait celle du soi. Cette conscience de soi serait immédiate, elle découlerait de ma pensée

même. Même si le monde n'était qu'un songe, écrit ainsi Descartes dans les *Méditations métaphysiques*, je ne pourrais pas douter de l'existence du moi puisqu'il faut bien qu'il y ait quelqu'un pour en rêver. Suivant cette conception, la certitude d'exister, d'être un moi, me vient donc de ma propre pensée. J'accède au moi par le moyen de l'introspection, qui désigne le fait de regarder vers l'intérieur, de se plonger en soi.

Hegel, au contraire, affirme que ce sont les traces laissées dans le monde par l'activité qui font naître la conscience de soi. Le moi doit donc s'objectiver, s'incarner dans le monde pour acquérir la conscience de soi :

« L'homme devient pour soi par son activité pratique, dès lors qu'il est instinctivement porté à se produire lui-même au jour tout comme à se reconnaître lui-même dans ce qui lui est donné immédiatement et s'offre à lui extérieurement. Il accomplit cette fin en transformant les choses extérieures, auxquelles il appose le sceau de son intériorité (...). »

Hegel F., *Cours d'esthétique*, Aubier, coll. « Bibliothèque philosophique », 1995, p. 46

Beauvoir reprend cette idée hégélienne selon laquelle la conscience de soi est médiatisée, c'est-à-dire qu'elle doit passer par des intermédiaires, par un rapport avec autre chose que soi. Cette médiation, cet intermédiaire nécessaire à la conscience de soi, c'est d'abord le monde. En effet, le monde permet à la conscience de soi d'émerger de deux manières distinctes chez Beauvoir : l'opposition et la transformation.

L'opposition désigne ici le fait que la conscience de soi est d'abord la conscience de ne pas être le reste des choses. Je suis moi parce que je ne suis pas cette table, cette chaise, cette montagne en face de moi, cet air autour de moi. Ainsi,

pour Beauvoir, l'être humain « est constitutivement orienté vers autre chose que lui-même : il n'est soi que par relation avec autre chose que soi » (PC, p. 218). C'est par contraste avec le monde qui l'entoure qu'il prend conscience d'être un moi singulier. Dès lors, contrairement à ce qu'affirme Descartes, pour surgir au monde, l'homme a besoin que le monde surgisse en face de lui. L'existentialisme s'oppose donc à l'idée d'une subjectivité pure, d'un moi qui se définirait comme une pure intériorité. Au contraire, c'est *par rapport* au reste du monde qu'il est un moi.

La transformation désigne quant à elle le fait que la conscience de soi émerge par l'action de l'individu sur le monde, donc par le fait de transformer le monde. Ainsi, si le monde et le moi s'opposent tout d'abord, se caractérisant par leur distinction, leur séparation ontologique, ils sont par ailleurs intrinsèquement reliés l'un à l'autre, en particulier par le biais de l'action. Pour qu'émerge la conscience de soi, l'individu doit agir *sur* le monde, y apposer sa marque. Beauvoir distingue en particulier l'action de la possession, comme deux rapports au monde radicalement différents.

La philosophe identifie tout d'abord au cœur de la conscience humaine une volonté de posséder les choses, c'est-à-dire de réduire l'être du monde à un être-pour-elle, tendance qui se manifeste déjà chez le petit enfant. L'appropriation des choses est donc une première tentative par laquelle la conscience tente de s'extérioriser, de se doter d'une vérité objective, sans laquelle elle resterait enfermée en elle-même, incertaine, purement subjective. La conscience humaine cherche alors à se prouver qu'elle existe en s'appropriant les choses, en les faisant siennes, remplaçant alors le *cogito* cartésien par l'affirmation *Je possède donc je suis*. Beauvoir écrit ainsi dans *Le deuxième sexe* que l'humain se contemple dans les richesses qu'il possède

(DS1, p. 138). En d'autres termes, il cherche à définir son moi par ses possessions. La propriété ne met donc pas seulement en jeu le confort matériel de l'être humain, mais elle est aussi un moyen qu'il tente d'utiliser pour définir son être même.

Cependant Beauvoir montre qu'une telle tentative est vouée à l'échec.

D'une part, elle conduit nécessairement à l'aliénation, c'est-à-dire à la perte de soi et non à la conscience de soi. Si l'humain se contemple dans ses richesses, poursuit-elle ainsi, il se perd en elles. En effet, s'il réduit son rapport intrinsèque au monde à un rapport de possession, l'humain réduit alors son moi à l'être des choses inertes, à l'en-soi. En ce sens il s'aliène au sens que donne Marx à ce terme, dans les *Manuscrits de 1844* : « il devient pour soi un objet étranger et inhumain » (*Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Vrin, coll. « Textes & Commentaires », 2007, p. 149).

D'autre part, la possession, comme rapport entre le moi et le monde, est également vouée à l'échec dans la mesure où elle est, ontologiquement, impossible. En effet, les choses ne m'appartiennent jamais qu'en apparence, mais sur le plan de leur être, elles demeurent distinctes de moi. Beauvoir décrit ainsi l'« indifférence étrangère du monde » (PC, p. 209), par laquelle nous savons que les objets demeurent indépendamment de nous, et nous sont donc irréductibles.

Dès lors, c'est dans l'action seule que peut surgir, pour la philosophe existentialiste, un rapport authentique entre le moi et le monde : « est mien seulement ce en quoi je reconnais mon être et je ne peux le reconnaître que là où il est engagé », écrit ainsi Beauvoir (PC, p. 209). À ce titre, la seule chose que je possède vraiment, ce sont mes actes. Par mes actes, je reconnais le moi dans le monde objectif. C'est donc par la transformation active du monde que