

INTRODUÇÃO AO PERÍODO MORAL DA LITERATURA DE SIMONE DE BEAUVOIR: PIRRO, CINÉIAS E O LUGAR NECESSÁRIO DE CADA AÇÃO

INTRODUCTION TO THE MORAL PERIOD IN SIMONE DE BEAUVOIR'S LITERATURE: PYRRHUS, CINÉIAS AND THE NECESSARY PLACE OF EVERY ACTION

Lucas Joaquim da Motta¹

Resumo: Trata-se de uma introdução interpretativa ao primeiro livro filosófico publicado por Simone de Beauvoir, *Pirro e Cinéias* (1944), que inaugura, segundo ela, após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, o período moral de sua carreira literária e seu interesse particular em atribuir um conteúdo material à moral existencialista – junto de um livro publicado posteriormente, *Por uma moral da ambiguidade* (1947). Destaca-se, portanto, que Beauvoir é a autora que vai superar as oposições que separavam a natureza da cultura, o corpo do espírito, a liberdade da facticidade, a subjetividade da objetividade, o individual do coletivo, o particular do universal, de tal forma que sua alternativa será, no ensaio aqui estudado, pensar como as liberdades separadas entre si se reconhecem mutuamente para que o movimento ontológico de uma em direção à outra possibilite uma investigação do *vínculo fundamental e indissociável* entre os extremos mencionados. Com efeito, nossa conclusão é que *Pirro e Cinéias* anuncia duas das ideias centrais que esclarecem o período moral da literatura beauvoiriana, que é a individualidade de cada situação vivida, tal como as situações de suas personagens literárias, e o movimento das liberdades situadas em sua própria dimensão: a dimensão humana.

Palavras-chave: Beauvoir. Liberdade. Ambiguidade. Condição Humana. Ação Moral.

Abstract: This is a brief introduction to the first philosophical book published by Simone de Beauvoir, *Pyrrhus and Cinéias* (1944), which inaugurates, according to her, after the outbreak of World War II, the moral period of her literary career and her particular interest in attributing a material content to existentialist morality - together with a book published later, *For a moral of ambiguity* (1947). Beauvoir is therefore the author who overcomes the oppositions that separate nature from culture, the body from the spirit, freedom from facticity, subjectivity from objectivity, the individual from the collective, the particular from the universal, in such a way that her alternative will be, in the essay studied here, to think about how the freedoms that are separate from each other recognize each other so that the ontological movement from one towards the other makes it possible to investigate the *fundamental and inseparable lin*. Indeed, our conclusion is that *Pyrrhus and Cinéias* announce two of the central ideas that clarify the moral period of beauvoirian literature, which is the individuality of each lived situation, such as the situations of her literary characters, and the movement of freedoms situated in their own dimension: the human dimension.

Keywords: Beauvoir. Freedom. Ambiguity. Human Condition. Moral Action.

¹ Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos. Bolsista FAPESP (processo n. 22/16556-7). E-mail: lucasjufscar@gmail. Link ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4697-6247>.

Introdução à nossa proposta

Sabe-se que além do volumoso *O segundo sexo*, de 1949, Simone de Beauvoir elaborou e publicou uma série de livros, sobretudo na década de 1940. *Pirro e Cinéias*, seu primeiro livro propriamente filosófico, é o que nos interessa; pois, em primeiro lugar, ele é o que inaugura o “período moral” da literatura da autora, após a Segunda Guerra Mundial e a escrita de *O sangue dos outros*, em 1943; e em segundo, é ele que inicia o esforço de Beauvoir em atribuir um conteúdo material à moral existencialista. Por isso que nesta introdução pretende-se elucidar a relação entre esse texto de 1944, bem como alguns de seus fundamentos teóricos, com a ideia de que ali Beauvoir já demarca a natureza mesma de sua moral existencialista – aquela consolidada em *Por uma moral da ambiguidade* e colocada como perspectiva de todo *O segundo sexo*.

Em relação ao panorama geral do livro, a relação fraternal entre Pirro – rei da cidade de Épiro (Ἠπειρος) – e Cinéias – seu fiel amigo e conselheiro – indica o inquérito que Beauvoir realizava sobre si mesma por volta de seus dezenove anos de idade, de tal modo que ao se indagar “para quê?”, em 1927², ela denunciava “a vaidade das ocupações terrenas em nome do absoluto e da eternidade; em 1943, ela invocava a história universal contra a finitude dos projetos singulares: sempre convidava à indiferença e à abstenção” (BEAUVOIR, 2018, p. 519)³. Na verdade, não é a indagação de Cinéias que antecede ou origina o interesse de Beauvoir em escrever *Pirro e Cinéias*, motivando-a a discutir a questão do para quê das ações humanas; pois, ao contrário disso, é o questionamento da autora ocorrido em 1927 que traz um eco semelhante ao “para quê” desse livro, sendo que ele é anterior e, ao mesmo tempo, parecido, em termos de natureza, com as indagações do sábio de Tessália a Pirro. De um lado, ao considerar o contexto histórico da política grega do século II a. C., Simone de Beauvoir pretende elucidar uma relação pertinente entre Pirro e Cinéias. Sua tese geral, dirá ela mais tarde, em *Por uma moral da ambiguidade*, é a de que toda liberdade precisa da liberdade dos outros e, num certo sentido, ela a quer sempre, ainda que seja tirânica; falta-lhe apenas assumir de boa-fé as

² Assim escreveu Beauvoir: “Eu disse a mim mesma que ‘é preciso buscar, marchar; não tenho o direito de permanecer assim’ e, em seguida, ‘para quê, em relação a quê, em relação a quem’, e de fato, eu nada posso responder a este ‘para quê’” (BEAUVOIR, 2008, p. 375, *tradução nossa*). Porém, Beauvoir continua sua anotação afirmando que, embora não haja sequer uma resposta a este “para quê”, “eu não tenho direito de lhe falar que, ao ir além, irei encontrar verdadeiramente que não há nada” (BEAUVOIR, 2008, p. 375, *tradução nossa*). Portanto, é sobre essa anotação em particular, feita em sua mocidade, que Beauvoir associa sua indagação para si mesma ao questionamento de Cinéias ao rei de Épiro.

³ E Beauvoir conclui: “Hoje [em 1943], como ontem [em 1927], a resposta era a mesma: opunha à razão inerte, ao nada, ao todo, a inelutável evidência de uma afirmação viva” (BEAUVOIR, 2018, pp. 519-520).

consequências de uma tal vontade; “somente a liberdade de outrem impede com que cada um de nós seja fixado no absurdo da facticidade” (BEAUVOIR, 2005, p. 62). Esse desejo que permite a liberdade fazer-se como movimento de *significação e desvelamento*⁴ do mundo através da projeção de si no plano da facticidade; quer dizer, entre a superação do passado – que não é mais –, a escolha da ação no presente e o prolongamento de um projeto até o futuro, “o que é meu é, portanto, em primeiro lugar, o que faço. Mas uma vez que o fiz, eis que o objeto se separa de mim, ele me escapa; o pensamento que expressei há pouco é ainda meu pensamento? Para que esse passado seja meu, é preciso que a cada instante eu o faça novamente meu levando-o rumo ao meu futuro” (BEAUVOIR, 2005, p. 140). Essa passagem demonstra, com efeito, que existe uma relação entre a ação presente e as ações conservadas no passado sob forma de imanência, e esta relação indica que apenas o que atinge o indivíduo são suas possibilidades, suas escolhas que efetivamente constituem sua condição humana; no entanto, as indagações de Cinéias a Pirro colocam isso em análise: Por que não descansar de imediato ao invés de partir rumo a seus projetos de conquistas?

Dito de outro modo: porque não permanecer em estado de repouso, imóvel, ao invés de realizar o movimento de fundar, superar e criar situações? Porque, antes de qualquer coisa, o indivíduo é uma subjetividade; como bem observou Beauvoir em um artigo publicado na segunda edição da *Les Temps Modernes* em 1945, *Idealismo moral e realismo político*, “é um fato que o indivíduo só existe como ultrapassagem de si mesmo em direção ao futuro. Fechada em si mesma, a existência humana não seria mais do que um vegetar de planta” (BEAUVOIR, 2008, p. 57). E nessa relação entre liberdade e facticidade que reside particularmente a ambiguidade da condição humana: as subjetividades são indivíduos situados cujas vidas possuem um lastro no ser (em suas famílias, país, época, sexo, economia, educação, por aí vai – a facticidade) e, entretanto, elas são existências, seu ser não está estabelecido ou condicionado por uma série de eventos irrevogáveis que constituem aquilo que denomina-se destino; isto é, elas são livres não apenas das circunstâncias em que nascem e vivem, como também muitas vezes estão contra elas: “somente o homem pode ser um inimigo para o homem, somente ele

⁴ Todas as vezes que fazermos referência a esse movimento de desvelamento, é no sentido de que o sujeito não é uma completude em si, mas, ao contrário, por ser uma falta de ser (distinto dos objetos), ele se faz como presença no mundo. E, ao fazer-se como presença, que ele se torna presente para esse mundo e os outros; dito de outro modo, “[...] o desvelamento implica uma perpétua tensão para manter o ser à distância, para arrancar-se do mundo e afirmar-se como liberdade: querer o desvelamento do mundo, querer-se livre, é um único e mesmo movimento” (BEAUVOIR, 2005, p. 25).

pode lhe furtar o sentido de seus atos, de sua vida, porque cabe também somente a ele confirmá-lo em sua existência, reconhecê-lo efetivamente como liberdade” (BEAUVOIR, 2005, p. 70). De um lado, se pela facticidade pode-se responder questões temporais e espaciais – por exemplo: Que horas são? Onde estou? Qual a minha/sua idade? –, por outro, pela liberdade pode-se ir além desses dados, enquanto fatos puros, e adentrar o campo de condições de possibilidade para se agir conforme a relação entre a facticidade e a liberdade; por isso que, uma vez relacionadas, cada sujeito livre se encontra situado na coletividade, cujas outras situações também são vividas. Que isso seja esclarecido de acordo com *Pirro e Cinéias*.

O contexto teórico de *Pirro e Cinéias*

O ensaio se inicia com um diálogo descrito por Plutarco; como se pôde notar de acordo com a terceira nota de rodapé desta introdução, trata-se de um retorno ao texto *Vidas Paralelas* deste autor. “‘Vamos primeiro submeter a Grécia’, dizia ele [Pirro]. ‘E depois?’, disse Cinéias. ‘Alcançaremos a África.’ – ‘Depois da África?’ – Passaremos à Ásia, conquistaremos a Ásia Menor, a Arábia.’ – ‘E depois?’ ‘Iremos até as Índias.’ – ‘Depois das Índias?’ – ‘Ah!’ disse Pirro, ‘eu descansarei.’ – ‘Por que’, disse Cinéias, ‘não descansar imediatamente?’” (BEAUVOIR, 2005, p. 133). No entanto, em termos de hipótese, talvez a leitura desse diálogo descrito por Plutarco e mencionado por Beauvoir não tenha se dado diretamente através deste autor, mas por meio de uma menção que *Da desigualdade que existe entre nós* de Montaigne faz ao texto de Plutarco. Independente disso, é o caráter mesmo da sabedoria de Cinéias, em conversação com Pirro, que constitui um dos panos de fundo desse livro; inclusive, uma das críticas beauvoirianas após trazer para o contexto de seu ensaio esse diálogo histórico, é o conselho do Cândido, em referência ao texto *Cândido, ou o Otimismo* (1759) de Voltaire, para cultivar o “nosso jardim”.

Esse conselho não nos será de grande valia. Pois qual é o meu jardim? Há homens que pretendem laborar a terra inteira; outros acharão um vaso de flores vasto demais. Alguns dizem com descaso: “Depois de nós, o dilúvio”, enquanto Carlos Magno moribundo chorava ao perceber as barcas dos Normandos. Esta jovem se irrita porque tem sapatos furados que se enchem d’água. Se lhe digo: “O que importa? Pensai nestes milhões de homens que morrem de fome no fundo da China?”, ela me responde: “Eles estão na China. E é meu sapato que está furado.” Entretanto, eis uma outra mulher que chora pelo horror da

fome chinesa; se lhe digo: “O que vos importa? Não tendes fome”, ela me olha com desprezo: “O que importa meu próprio conforto?” Como então saber o que é meu? Os discípulos de Cristo perguntavam: Quem é meu próximo? (BEAUVOIR, 2005, p. 135).

Nas palavras do jovem Cândido, “cultivar o jardim” é tornar a vida “mais suportável”, não se apoiar sobre a ideia do melhor mundo possível, como pretendia Leibniz; e recusar a filosofia do maniqueísta Martinho⁵, para quem as coisas deste mundo são tão más que Deus deve ter dado o governo delas a algum malfeitor⁶: trata-se, portanto, de considerar somente os problemas deste mundo, do mundo vivido singularmente – o “meu” jardim em contraposição ao “nosso” jardim. Pois, como cultivar o “nosso” jardim se entre cada pessoa há uma diferenciação substancial entre seus projetos? Como fazer isso se antes de qualquer reunião entre os jardins singulares é preciso delimitar de fato qual é o “meu”, o “seu” jardim? E, com efeito, para Beauvoir uma questão não se cala: como tornar a realidade mais suportável se a liberdade não se encontra reduzida a ela, se é por meio dela própria que o mundo é desvelado e preenchido de significações concretas? A partir de um posicionamento ético, não se trata em distinguir o nível alcançado por uma ação do nível de profundidade entre as relações das liberdades, isso porque é a validação correspondente à uma ação individual do ponto de vista *criador* da liberdade⁷ que permite

⁵ Personagem secundário de *O Cândido*. Voltaire o utiliza para atacar maniqueísmo.

⁶ Isso é indicado e desenvolvido com maiores detalhes por Franklin de Matos (2001, pp. 214-218) em seu texto *A moral do jardim* (Sobre o *Candide*).

⁷ Em *Por uma moral da ambiguidade*, Beauvoir faz menção a uma *liberdade criadora*. Esse é um dos parágrafos fundamentais dos quais a autora caracteriza como se opera a liberdade. Em primeiro lugar, segundo ela, não é possível querer autenticamente um fim sem querê-lo através da existência inteira de uma pessoa, enquanto futuro deste momento presente, enquanto passado superado dos dias por vir; “querer é engajar-me em perseverar em minha vontade. Isso não significa que eu não deva visar a nenhum fim limitado: posso desejar absolutamente e para sempre uma revelação de um instante; isso significa que o valor desse fim provisório será indefinidamente confirmado” (BEAUVOIR, 2005, p. 28). Em segundo, porém, a confirmação viva e concreta da liberdade não pode ser somente em sentido contemplativo e verbal: “é em ato que ela se opera; é preciso que a meta rumo à qual me supero apareça para mim como ponto de partida rumo a uma nova superação” (BEAUVOIR, 2005, p. 28); quer dizer, não basta dizer que se quer ser livre, pois, antes de qualquer coisa, a meta visada pelo projeto é superada, mas de forma definitiva e fatal; essa meta, agora superada, se torna um novo ponto de partida rumo a novos projetos, a novas situações; e isso direciona o projeto presente para novas superações. No entanto, isso não significa que é apenas nesse presente que esse fim é visado, de tal forma que, temporalmente: o passado é superado (não é mais possível escolher em relação a ele), o futuro é incerto e aberto e o presente é o momento de escolher entre uma ação ou outra, melhor dizendo, visar as condições de possibilidade para a ação a ser exercida. De modo que não há como desvincular esse projeto presente com a existência inteira de cada pessoa, é a confirmação da ação que impede essa existência se fixar somente em um dos extremos de sua condição – humana: a facticidade. Em outros termos, “o criador se apoia nas criações anteriores para criar a possibilidade de criações novas; seu projeto presente abraça o passado e deposita na liberdade por vir uma confiança que jamais se desmente. A cada instante, ele desvela o ser visando a um desvelamento ulterior; a cada instante, sua liberdade se confirma através da criação inteira” (BEAUVOIR, 2005, pp. 28-29). Assim, a liberdade é realizada enquanto escape em direção ao outro e cujo rumo se realiza incessantemente: ele jamais alcança sua realização total; afinal, é nisso justamente que consiste a tensão da condição humana: embora não seja possível realizar esse escape absolutamente, é preciso cumpri-lo, exercê-lo, enfim, ele deve

demonstrar a sua real justificativa. Daí provém o exemplo de Beauvoir sobre o argumento da criança que se nega a dizer A devido consecutivamente se ver obrigada a dizer B, C, D, o alfabeto, as sílabas, as palavras, os livros, o exame, a carreira; esse exemplo aponta para um paradoxo lógico, baseado em dois sentidos. O primeiro é que se a cada instante sobrevém uma nova tarefa, se a cada trajetória uma ação se faz necessária, se até mesmo a escolha de não agir revela uma ação, então essa continuidade de ações pode atingir o infinito. Em segundo, por outro lado, se existe um limite que barra essa continuidade infinita, logo o descanso é inevitável. O arquiteto da torre de Babel, segundo a autora, pensava que o céu era um teto e que um dia o tocariam, isto é, havia um limite altamente alcançável e que poderia ser atingido por uma tal construção mestra; “aos olhos da reflexão⁸, portanto, todo projeto humano parece absurdo, pois ele só existe se atribui limites a si mesmo, e sempre podemos transpor esses limites, perguntando-nos com irrisão: ‘Por que até aqui? Por que não mais longe? Para quê?’” (BEAUVOIR, 2005, p. 134). Isso porque, quando se trata de uma perspectiva moral que estuda a conduta humana

fundar a si mesmo incessantemente. A liberdade criadora, portanto, não cria o mundo, mas o desvela através de resistências “que esse mundo lhe opõe; a vontade só se define suscitando obstáculos; e por meio da contingência da facticidade, alguns obstáculos se deixam vencer, outros não” (BEAUVOIR, 2005, p. 29).

⁸ O emprego do termo “reflexão”, utilizado várias vezes por Simone de Beauvoir, é um esclarecimento da autora ao fato de que o projeto humano, por vezes, pode parecer absurdo, no sentido de que “ele [o projeto] só existe se atribui limites a si mesmo, e sempre podemos transpor esses limites, perguntando-nos com irrisão: ‘Por que até aqui? Por que não mais longe? Para quê?’” (BEAUVOIR, 2005, p. 134). No entanto, Beauvoir não desconsidera o caráter espontâneo da reflexão, afinal: “O homem planta, constrói, conquista, ele quer, ele ama; há sempre um ‘depois’? É possível que de instante em instante ele se lance com um ardor sempre novo em novos empreendimentos; assim, don Juan só abandona uma mulher para seduzir outra; mas até mesmo don Juan um belo dia se cansa” (BEAUVOIR, 2005, p. 134). Nesse sentido, é válido destacar que o esse termo é “sinônimo da atividade da consciência em geral, cuja característica principal é ser a nadificação distanciadora do dado, e de si mesmo” (MENEZES, 2018, p. 202), pois, para Beauvoir, “o modo primário de experienciar o mundo nele nos situando não é uma ação dada pela consciência espontânea, trata-se antes de um lançar-se que o sujeito é por inteiro em espontaneidade ambígua, onde há uma intencionalidade corporal efetiva que encarna e dá a espessura a ser vivida como solo, isto é, feito *pelo* corpo *com* a consciência. Assim [...] esse distanciamento negador da consciência, seja no situar-se corporal ou no uso efetivo da reflexão, não é absoluto, é ambíguo, e precisamente por isso que ela critica a perspectiva de Cinéas que seria justamente a de imaginar que a atitude da consciência é primeira e capaz de nugar radicalmente” (MENEZES, 2018, p. 134, *grifos do autor*). Contudo, deve-se ter muito cuidado ao utilizar o termo “corpo” em relação a *Pirro e Cinéias*, pois, se considerarmos o conteúdo mesmo desse livro, a ideia de corpo não se apresenta fortemente se compararmos com os textos beauvoirianos posteriores: *Por uma moral da ambiguidade*, *O segundo sexo* e *A velhice* (1970). Nestes, sim, podemos afirmar com maior propriedade essa “espessura” vivida pelo corpo com a consciência. Por isso que: “Ao ler *Pirro e Cinéias* hoje, é difícil chegar a ele com novos olhos. Sabendo que a autora desse texto é também a autora de *O segundo sexo*, somos pressionados a ler *Pirro e Cinéias* pelo que era na época, a escrita de uma autora amplamente desconhecida, e não pelo que é agora, o trabalho inicial de Simone de Beauvoir, uma mulher identificada como uma das autoras mais importantes do século XX. Ao ler *Pirro e Cinéias* com um olhar voltado para *O segundo sexo*, não podemos deixar de procurar as maneiras pelas quais os conceitos totalmente operantes no texto posterior e mais famoso já estão totalmente em ação aqui, visíveis em sua ausência ou presentes na forma de mudas” (BERGOFFEN, 2004, p. 80, *tradução nossa*). O conceito de corpo é uma dessas mudas e, por isso, para melhor coerência de nossa interpretação, ele aparecerá em um trabalho futuro com o esclarecimento teórico que tanto merece, devido o mesmo ocupar uma posição de extrema importância na filosofia de Beauvoir.

com foco no vínculo entre as liberdades, o que é identificado no ser de uma existência é o que pertence ao seu território – o “seu” jardim.

De um lado, os limites da facticidade podem parecer obstáculos de uma realidade humana que, em seu exercício, é contingente; e “para saber o que é meu, é preciso saber o que faço verdadeiramente. Vemos, pois, que não se pode atribuir nenhuma dimensão ao jardim em que Cândido quer me encerrar. Ele não está previamente desenhado; sou *eu* quem escolho sua localização e seus limites” (BEAUVOIR, 2005, p. 141, *grifo nosso*); por outro; não se deve admitir como definitivos os limites dessa facticidade, nem os confundir com os limites de cada ação, pois, afinal, entre ambos existe uma diferença de natureza que pode confundir esses limites com a expansão desconhecida da eternidade ou com a abstração do instante, quer dizer, “o jardim de Cândido [o seu jardim] não pode, portanto, nem ser reduzido a um átomo nem ser confundido com o universo. O homem só é ao escolher-se; se se recusa a escolher, aniquila-se” (BEAUVOIR, 2005, p. 165). A vitória, por assim dizer, é sentida por meio do engajamento nos propósitos de uma relação: a relação recíproca entre as subjetividades e do porquê se projetar para realizar os empreendimentos previstos pelas possibilidades de cada ação engajada. Segundo Beauvoir, “pode ocorrer que se tome consciência à luz de um fato novo de engajamentos que haviam sido vividos sem serem pensados; mas é preciso ao menos que tenham existido. Enquanto distintas de mim, as coisas não me atingem: apenas sou atingido em minhas próprias possibilidades” (BEAUVOIR, 2005, pp. 140-141); o que pertence às subjetividades são, portanto, suas possibilidades, e o que os outros engajamentos farão dessas possibilidades não pode ser previsto ou definido em absoluto antes de qualquer ação, pois, noutros termos, existe uma síntese entre as situações de um subjetividade e a própria infinitude do mundo; assim, o jardim não é cultivado nos limites da mera coletividade, de tal forma que a própria liberdade é a abertura desse cultivo que seria projetado em meio a si, pois, ao contrário disso, cada cultivo é o “meu” cultivo” e, pela ideia beauvoiriana de que o conselho de Cândido para cultivar o “nosso” jardim não é de grande valia, o projeto de cada subjetividade é realizado conforme a importância de apelar para as liberdades de outrem com a intenção de não reduzir as ações dela aos limites do plano da facticidade.

Se de um lado, escreve a autora em *A força da idade*, a primeira parte de *Pirro e Cinéias* recusa o que Beauvoir denomina de moral do instante e de todas as morais que põem em questão a eternidade, é porque “nenhum homem singular pode entrar realmente

em relação com infinito que chama Deus⁹ ou Humanidade¹⁰” (BEAUVOIR, 2018, p. 518); por outro, a segunda parte é justamente para encontrar a base das morais positivas assim, com efeito, também não se pode considerar que a liberdade seja um instante e que não existe nenhum compromisso quase heroico do indivíduo com a temporalidade de sua existência. Dessa forma, há uma convergência entre as discussões de Beauvoir sobre a conduta humana e o modo pelo qual sua doutrina possibilita a fundamentação de uma moral na qual essa conduta é assumida em suas extremidades; isto é, a indicação de uma moral que parte da dimensão humana e como essa dimensão se dá pelo reconhecimento de uma pessoa – enquanto subjetividade, transcendência, liberdade e, ao mesmo tempo, objetividade, imanência, facticidade – sobre as outras pessoas, separadas entre si¹¹. É assim que, em *Pirro e Cinéias*, Beauvoir afirma que a moral beauvoiriana não exige nenhuma realização do que a autora designa de um “ponto de vista estrangeiro”, pois, antes de qualquer coisa, “é verdade que não sou qualquer pessoa aos olhos dos outros” (BEAUVOIR, 2005, p. 188). De fato, o que é exterior a liberdade é retomada por essa modalidade da existência como critério de um movimento absolutamente interior e indivisível – por isso mesmo que é um movimento total em cada subjetividade; o conceito de situação é o de maior consideração neste momento, pois, embora a liberdade seja

⁹ A recusa da ideia de Deus, no sentido clássico do termo, por Beauvoir, consiste na consideração segundo a qual Deus é a infinidade e a plenitude do ser, “nele não há distância entre seu projeto e sua realidade. O que ele quer é; ele quer o que é. [...] Um tal Deus não é uma pessoa singular: ele é o universal, o todo imutável e eterno, E o universal é silêncio. Não reivindica nada, não promete nada, não exige nenhum sacrifício, não distribui castigo ou recompensa, não pode justificar nada nem condenar nada, sobre ele não se poderia fundar nem otimismo nem desespero: ele é, nada mais se pode dizer dele” (BEAUVOIR, 2005, p. 151).

¹⁰ Quer dizer, como colocamos em um texto em fase de pré-publicação, Simone de Beauvoir recusa a ideia absoluta de Humanidade, se por este termo for considerado qualquer associação do conjunto de seres humanos, pois, a partir de suas particularidades vividas concretamente (MOTTA, 2023), “todo esforço do homem para estabelecer uma relação com Deus através do infinito é vão. Ele só pode entrar em relação com Deus através da humanidade, e na humanidade ele só atinge alguns homens, só pode fundar situações limitadas. Se ele sonha dilatar-se ao infinito, logo se perde. Perde-se em sonho pois, de fato, ele não deixa de estar aí, de dar testemunho, através de seus projetos finitos, de sua presença finita” (BEAUVOIR, 2005, p. 165). Assim, “tendo em conta estes compromissos existenciais, é de esperar que Beauvoir rejeite Deus como uma possível fonte de justificação moral. No entanto, não seria de esperar que rejeitasse a ideia de humanidade como objeto próprio dos nossos projetos éticos e políticos; mas a ideia de humanidade, quando sujeita à lógica da finitude, partilha o destino da ideia de Deus. Distinguindo aquilo a que chama o culto da humanidade da verdade do humano, Beauvoir rejeita a ideia de uma identidade, objetivo ou bem humanos universais. Como seres humanos particulares existentes, formamos as nossas identidades singulares escolhendo objetivos e bens particulares. As nossas escolhas, ao afirmarem algumas coisas e pessoas, rejeitam inevitavelmente outras. A humanidade como um todo não pode ser abraçada” (BERGOFFEN, 2004, p. 83, *tradução nossa*).

¹¹ É nesse sentido que concordamos que “a fenomenologia existencialista de Beauvoir é fundada na bipartição natureza-cultura articulada aos movimentos do existir, manifestos pelos estados da existência caracterizados pelo par conceitual imanência-transcendência, sendo transcendência a superação do estado original do sujeito, enquanto imanência diz respeito à não superação desse estado, ou a não existência” (BLAUD, 2021, p. 208).

vivida por todas as existências, as circunstâncias de cada uma delas são desiguais, desproporcionais, distintas e, por assim dizer, contingentes. Contingentes no sentido de que as possibilidades concretas de cada liberdade situada são assumidas e experienciadas de diversas maneiras, isto é, cada esforço, cada projeto, cada impulso, cada desejo são realizados por uma parte dessas liberdades, ao passo que outras não conseguem uma tal realização; e por que isso acontece de acordo com Beauvoir? Porque, em primeiro lugar, a “transcendência perde-se na coletividade sob forma de imanência. Nas situações mais favoráveis, o projeto é, ao contrário, uma verdadeira superação, constrói um futuro novo; uma atividade é boa quando visa conquistar para si e para outros essas posições privilegiadas: liberar a liberdade” (BEAUVOIR, 2018, p. 519).

É justamente neste cenário que nossa introdução se ergue e é nisso que se concentra, em particular, a concretude das situações individuais das existências: é a *diferenciação fundamentalmente concreta* entre as situações, seu vínculo subjetivo com a coletividade, que distingue as situações mais favoráveis das posições consideradas desprivilegiadas. À diferença de uma igualdade geral em todas as situações, o que caracteriza a perspectiva de *Pirro e Cinéias* é o reconhecimento da dimensão humana a partir de outrem, revestindo validamente os projetos existenciais sem, entretanto, evadir-se do mundo coletivo, da esfera objetivamente histórica. Dando continuidade à impossibilidade de a liberdade ser quase total para todos os indivíduos, Beauvoir coloca em uma entrevista concedida à Alice Schwarzer que, em oposição a Sartre, ela insistiu “no fato de que existem situações em que a liberdade não pode ser exercida ou não passa de mistificação” (BEAUVOIR, 1986, p. 44).

Em segundo, o campo teórico do ensaio aqui estudado é discutir a restituição aos projetos singularmente situados o direito de atribuir um sentido a suas metas e aos seus apelos, quer dizer, entre a coexistência e o retorno ao contexto mesmo da coletividade, é no seio da própria sociedade que as ligações entre elas e a subjetividade são validades (ver BEAUVOIR, 2018, p. 519). Como coloca Beauvoir em *O segundo sexo* (1949): “Um existente não é senão o que faz; o possível não supera o real, a essência não precede a existência; em sua pura subjetividade o ser humano *não é nada*. Medem-no pelos seus atos” (BEAUVOIR, 2009, p. 348, *grifos da autora*); com razão, é a partir de suas ações e de suas metas que a condição humana – a relação entre a liberdade e a facticidade – poderá ser medida no contexto particular de cada situação. Cabe inserir, portanto, a seguinte indagação: qual é, afinal, o objeto de estudo de *Pirro e Cinéias*? Trata-se sobre como as ações humanas, bem como seus respectivos limites, podem ser avaliadas e

justificadas através da liberdade de agir sempre com as outras liberdades, a favor ou contra elas, mas sempre a partir de si e de outrem. Seguindo essa linha de pensamento, a atividade moral consiste justamente no movimento incansável da liberdade e, ao lidar com os obstáculos, as resistências do plano da moralidade, ela não deverá ser reduzida a um de seus extremos (liberdade/facticidade, imanência/transcendência, subjetividade/objetividade, corpo/espírito), isolando ou abstraindo o outro: é pela liberdade que as condições morais, singularmente vividas, podem ser justificadas sem nenhuma condição preestabelecida absolutamente.

Nesses casos, a subjetividade não está determinada e, sendo necessário pensar o movimento dela em relação às circunstâncias concretas da condição humana, a moral da literatura de Beauvoir *não* se resume em (a) entender que essa condição pode ser caracterizada através de um subjetivismo que separaria a historicidade dela e (b) pensar que existiria um objetivismo que a determinaria por excelência, desconsiderando as situações concretas da própria liberdade. É o oposto disso: usando uma descrição presente em *Olho por olho*, trata-se de assumir “a ambiguidade da condição do homem, que é ao mesmo tempo liberdade e coisa, unidade e dispersão, isolado pela sua subjetividade e, no entanto, coexistente no seio do mundo com os outros homens” (BEAUVOIR, 2008, p. 96). Assim, essa subjetividade “não é inércia, retiro sobre si, separação, mas, ao contrário, movimento para o outro, que a diferença entre o outro e mim é abolida e que posso chamar o outro de meu” (BEAUVOIR, 2005, p. 139); e reforça a autora: “apenas eu posso criar o laço que me une ao outro; crio-o pelo fato de que não sou uma coisa, mas um projeto de mim rumo ao outro, uma transcendência” (BEAUVOIR, 2005, p. 139). Por isso a importância de pensar a contextualização das ações concretas exercidas em situação, levando em conta sobretudo que são essas situações que contribuem legitimamente na constituição das singularidades concretamente vividas e, no entanto, sem recusar a realidade coletiva do mundo social.

Por que partir se será preciso voltar? Por que agir se será preciso parar?

Em relação a tese mais elementar de *Pirro e Cinéias* – a de que uma liberdade precisa das outras liberdades, de tal forma que é “apenas a liberdade de outrem que impede cada um de nós de se fixar no absurdo da facticidade” (BEAUVOIR, 2005, p. 62) –, são os repetidos questionamentos de Cinéias que refletem racionalmente que, após inúmeras ações, Pirro irá retornar e descansar, melhor dizendo, o fim mesmo dessas ações

seria o próprio absurdo, pois, nas palavras do sábio de Tessália, “para que partir se é preciso voltar para casa? Para que começar se se deve parar?” (BEAUVOIR, 2005, p. 133); contudo, embora Cinéias pareça sensato, Beauvoir mostra a importância dos projetos almejados por Pirro, elaborando uma descrição fenomenológica sobre a possibilidade do indivíduo realizar uma ruptura no mundo objetivo – não recusando sua história, mas, ao contrário, assumindo os extremos de sua condição, isto é, sua historicidade e sua subjetividade – através da espontaneidade da ação; e a questão se avança à medida que a ação exercida em situação, para ser justificada no contexto do mundo concreto, deve ser correspondida, reconhecida pelos outros. Dessa forma, os limites da finitude de cada existência podem ser transcendidos faticamente, isto é, como aponta Beauvoir já na conclusão de *Pirro e Cinéias*, “somos livres para transcender toda transcendência, podemos sempre escapar rumo a um ‘alhares’, mas esses alhares é ainda algum lugar, no seio de nossa condição humana” (BEAUVOIR, 2005, p. 206).

O paradoxo da condição humana é que todo fim pode ser superado; e, no entanto, o projeto define o fim como fim; para superar um fim, é preciso primeiramente tê-lo projetado como o que não é para ser superado. O homem não tem outra maneira de existir. É Pirro que tem razão contra Cinéias. Pirro parte para conquistar: que conquiste, então. “E depois?” Depois ele verá. (BEAUVOIR, 2005, p. 165).

Apesar do contexto dos projetos de Pirro e os questionamentos do conselheiro de Tessália, Cinéias, Beauvoir não inicia e tampouco desenvolve seu texto através de questões sistematicamente éticas ou com um conjunto de preceitos que definiriam o que seria uma ação ética, virtuosa ou boa dentro de determinada situação; pelo contrário, como reforça Debra Bergoffen, “a questão entre eles não diz respeito à moralidade ou à justiça desta ação em particular, mas à racionalidade da própria ação” (BERGOFFEN, 2004, p. 81, *tradução nossa*); isto é, as metas de Pirro não são atemporais, pois, se assim elas fossem, seria impossível realizá-las conforme a finitude de cada existência; a liberdade do rei de Épiro se realiza como unidade através do fracionamento do tempo, que se empreende no interior de uma possibilidade de “ir mais longe” ou “descansar imediatamente”. Este pequeno argumento estabelece uma branda ponte entre um projeto vinculado com a transcendência e as justificativas de realizá-lo apesar do desconhecido, do que estará além de todo planejamento presente. Mas a questão avança ao passo que Simone de Beauvoir concebe à liberdade um modo de engajar-se em meio a um mundo de fracassos e de conquistas, de desilusões e de glórias, de tal forma que esses fracassos e essas conquistas se devem à própria liberdade; com efeito, “o fato da transcendência

precede todo fim, toda justificação; mas assim que somos lançados no mundo, logo desejamos escapar à contingência, à gratuidade da pura presença” (BEAUVOIR, 2005, p. 189). Encontramos aqui a explicação do porquê a importância de recorrer aos outros – as outras subjetividades – para trazer um valor fundamentalmente necessário à existência, pois, de um lado, ainda que outrem exija certas demandas, determinados apelos, jamais é à essa existência singular que um tal apelo é destinado; “e no entanto é na singularidade de meu ser que desejo ser necessidade para eles; o livro que escrevo não vem preencher um vazio tomando previamente sua própria forma” (BEAUVOIR, 2005, p. 188). E, por outro lado, essa necessidade transcende qualquer “satisfação presente”, quer dizer, “o homem projeta para trás de si, retrospectivamente, uma necessidade. [...] E é à liberdade humana que cabe cavar um lugar para esta plenitude nova que fazemos surgir no mundo” (BEAUVOIR, 2005, p. 189).

Trata-se para Beauvoir que apenas a liberdade decide a respeito de um empreendimento dessa natureza, isto é, no exemplo colocado pela autora, caberá ao leitor, e somente a ele, apreender essa presença como algo inverso de uma ausência; ora, se é verdade que é essa liberdade que deverá definir a sua situação diante de outros, no sentido de encontrar qualquer fundamento para suas ações, é verdade também que não convém, ao menos em Beauvoir, justificar esses atos por meio de uma positividade, uma totalidade em si mesma – noutros termos, uma plenitude. Através de uma precisa concisão, que, aliás, retoma toda nossa introdução ao período moral da literatura beauvoiriana, formula-se aqui uma das hipóteses mais gerais que sintetizam a dimensão teórica de *Pirro e Cinéias*: é na relação entre individual e universal, essa ambiguidade, que a necessidade é criada em oposição à gratuidade da existência, gratuidade esta que é inerente à condição mesma de todas as subjetividades. De um certo modo, é a partir da existência, do lançamento do indivíduo no mundo, que é criada toda e qualquer necessidade: é uma criação realizada livremente. E de outro modo, “apenas outrem pode criar uma necessidade daquilo que lhe damos; todo chamado, toda exigência vem de sua liberdade; para que o objeto que fundei apareça como um bem, é preciso que outrem faça dele seu bem” (BEAUVOIR, 2005, p. 189). Ora, na bibliografia de Plutarco tão discutida por Beauvoir, Pirro não se projeta *para* outrem, ele não deseja conquistar a Ásia, a África, a Arábia, as índias, entre outros lugares, por uma demanda exclusivamente imposta por alguém; e, no entanto, ele também não se transcende *para* si, pois esse si “só existe através do próprio projeto que o lança no mundo” (BEAUVOIR, 2005, p. 189). Lembremos, portanto, de duas considerações que nos parecem justas para esclarecer isso.

Em primeiro lugar, Pirro se projeta para atingir metas mais que estabelecidas, por exemplo, dominar os países mencionados e, embora não se saiba as consequências de um tal desdém, o que está em jogo é sua transcendência; por isso que Beauvoir reforça muito justamente a capacidade humana de ultrapassar, atravessar, ir além de todo e qualquer e qualquer dado, sem negar ou desconsiderar as circunstâncias concretas de sua condição; “é meu ser no mundo que pretendo salvar, tal como ele se realiza em meus atos, em minhas obras, em minha vida; é apenas através desses objetos que faço existir no mundo que posso me comunicar com outrem” (BEAUVOIR, 2005, p. 189). Salvar seu ser no mundo – distinto da concepção de salvação da teologia cristã, que defende que a alma seria salva ou condenada independentemente do corpo (que, em última instância, se decompõe após a morte) – é assumir que não se é uma completude em si, mas que existe um desconhecido que se manifesta e que, enquanto tal, precisa ser revelado em meio aos dados já enraizados no mundo, apesar de toda reflexão. Apesar desses dados, portanto, toda liberdade participa da existência de outras liberdades, em vista que a crítica da autora à sugestão de Cinéias em “descansar imediatamente” traduz a tese beauvoiriana de que o ser humano existe sob forma de projetos que não são projetos rumo à morte, mas projetos rumo a fins singulares. “Ele caça, pesca, molda instrumentos, escreve livros: não se trata aí de divertimentos, de fugas, mas de um movimento rumo ao ser; o homem faz para ser” (BEAUVOIR, 2005, p. 168). Em outros termos, um existente não está diante da morte, aquela figura encapuzada, com uma anatomia esquelética e uma foice; pelo contrário, ele está situado no mundo cuja liberdade se relaciona verdadeiramente com a facticidade, reconhecendo as liberdades dos outros e exercendo seus projetos que são um fim e, ao mesmo tempo, um ponto de partida para um novo projeto. E através dos seus projetos que ele se realiza como sujeito, sendo impossível se manter em estado de isolamento ou solidão, pois, antes de qualquer coisa, é preciso agir e a ação é sempre um movimento em direção ao outro, é escolha; assim, “o homem pode agir, ele precisa agir: ele só é ao transcender-se. Ele age no risco e no fracasso. Deve assumir o risco: ao lançar-se rumo ao futuro incerto, ele funda com certeza seu presente” (BEAUVOIR, 2005 p. 203).

A moral e a pluralidade de projetos singulares

Dissemos no início desta introdução que *Pirro e Cinéias* indicava o cuidado de Beauvoir em atribuir um sentido material à moral existencialista e que, mais que isso, era o que demonstrava a necessidade da autora em adentrar ao “período moral” de sua carreira

literária, recusando tudo aquilo que lhe foi imposto até então, após a eclosão da guerra de 1939-1945. A própria Beauvoir escreveu todas essas coisas em *A força da idade*¹². No entanto, ao ler esse livro, é possível perceber que Beauvoir não caracteriza o que seria a moral existencialista de fato, pelo menos se compararmos com sua obra posterior, *Por uma moral da ambiguidade*. Nesta, sim, a autora escreve claramente o que seria essa moral, isto é, uma moral da ambiguidade: ela “será uma moral que se recusará a negar *a priori* que existentes separados possam ao mesmo tempo estar ligados entre si e que suas liberdades singulares possam forjar leis válidas para todos” (BEAUVOIR, 2005, p. 21, *grifo da autora*), pois, afinal, “não é o homem impessoal, universal, que é a fonte de todos os valores: é a pluralidade de homens concretos, singulares, projetando-se para seus próprios fins a partir de situações cuja particularidade é tão radical, tão irreduzível quanto a própria subjetividade” (BEAUVOIR, 2005, p. 21). Encontra-se claramente, nessa recusa de um sujeito impessoal e, portanto, imparcial, uma das ideias-chave em que Beauvoir apresenta como pode ser evocada das e sobre as condições de cada pessoa, em sua pluralidade, o fato de que as situações, assim como as subjetividades, são incomensuráveis; é a partir daqui que a moral existencialista se edifica em *Por uma moral da ambiguidade*. Observa-se ainda que, partindo da tese de que se for considerada somente a realidade dada, os fatos e nada mais, ela seria descrita, segundo Beauvoir, com “imparcialidade”¹³, de modo que, indo além dessa imparcialidade, é conforme se assume ou nega a liberdade que a ação poderá ir além de todo e qualquer dado; ocorre, então, que o que de fato importa para a autora é a maneira pela qual cada subjetividade vivencia e supera suas situações. Assim, “uma das consequências concretas da moral existencialista

¹² Cf: “A partir de 1939, tudo mudou; o mundo tornou-se um caos e eu deixei de construir o que quer que fosse; não tive outro recurso senão essa conjuração verbal; uma moral abstrata; busquei razões, fórmulas, para justificar a mim mesma o fato de suportar o que me era imposto. Encontrei algumas em que acredito ainda; descobri a solidariedade, minhas responsabilidades e a possibilidade de consentir na morte para que a vida conservasse um sentido. Mas aprendi essas verdades, de certo modo, contra mim mesma; utilizei palavras para exortar-me a acolhê-las; explicava-me, persuadia-me, dava uma lição a mim própria; foi essa lição que procurei transmitir, sem perceber que ela não tinha forçosamente o mesmo frescor para o leitor que para mim. Entrei, assim, naquilo que poderia chamar ‘período moral’ de minha vida literária que se prolongou durante alguns anos. Não tomava mais minha espontaneidade como regra; fui, portanto, levada a interrogar-me acerca de meus princípios e de meus objetivos e, após algumas hesitações, cheguei a escrever um ensaio sobre a questão” (BEAUVOIR, 2018, p. 517). Esse ensaio é justamente *Pirro e Cinéias*.

¹³ Assim diz Beauvoir em *O existencialismo e a sabedoria das nações*, artigo publicado na terceira edição da *Les Temps Modernes* em dezembro de 1945: “[o existencialismo beauvoiriano] não condena o homem a uma miséria irremediável; se o homem não é naturalmente bom, também não é naturalmente mau; não é nada, para começar: compete-lhe fazer bom ou mau consoante assumo a sua liberdade ou a renegue; bem e mal só aparecem para lá da natureza, para lá de todo o dado; e é por isso que se pode descrever a realidade com toda a imparcialidade; nunca há razão para nos afligirmos com ela; não é triste nem alegre, os fatos são fatos, e nada mais; o que importa é a maneira como o homem ultrapassa a sua situação. Assim, a separação das consciências é um fato metafísico, mas o homem pode ultrapassá-la; pode, através do mundo, unir-se aos outros homens [...]” (BEAUVOIR, 2008, pp. 33-34).

é a recusa de de todas as justificações prévias que poderíamos tirar da civilização, da idade, da cultura” (BEAUVOIR, 2005, p. 115). Quer dizer, a moral reúne concretamente esses indivíduos que são separados entre si; e essa separação que, ao mesmo tempo, não pressupõe qualquer isolamento entre as liberdades, mas, ao contrário, indica a particularidade de cada subjetividade no contexto prático da moral, é de alguma maneira já discutida em *Pirro e Cinéias*: em primeiro lugar, trata-se de *desmistificar*¹⁴ os lugares-comuns atribuídos às ações, mostrando a importância do sujeito se lançar em direção aos fins estabelecidos pelos seus projetos e, em segundo, discutir do porquê o indivíduo apenas receber “uma dimensão humana pelo reconhecimento de outras pessoas” (BEAUVOIR, 2018, p. 519)¹⁵. Tratando da liberdade situada por excelência, é a necessidade das liberdades dos outros que faz com que o projeto possa ser entendido de acordo com uma perspectiva moral; se a liberdade é a única realidade que não pode ser transcendida – a própria Beauvoir diz isso –, então “como superar aquilo que incessantemente supera a si mesmo?” (BEAUVOIR, 2005, pp. 192-191). A caracterização beauvoiriana para responder essa questão é que, se caso alguma subjetividade apareça em sua pura liberdade, fundando a si mesmo em sua totalidade, ela também poderia justificar tudo aquilo que é fundado pelas outras subjetividades ao retomar para si toda a responsabilidade proveniente de um tal compromisso; o ser que fizesse isso, segundo Beauvoir, é Deus.

¹⁴ Utilizamos esse termo em razão do que Beauvoir escreveu em *Balanço Final*, quarto volume de suas *Memórias*, publicado originalmente em 1972: “Dissipar as mistificações, dizer a verdade, eis um dos objetivos que mais obstinadamente persegui através de meus livros. Essa teimosia tem suas raízes em minha infância; odiava o que minha irmã e eu chamávamos de ‘a estupidez’: uma maneira de sufocar a vida e suas alegrias com preconceitos, rotinas, falsas aparências, prescrições vãs. Quis fugir dessa opressão, prometi a mim mesma que a denunciaria. Para defender-me dela, apoiei-me desde cedo na consciência que tinha de minha presença no mundo; o mistério de seu aparecimento, sua soberania, ao mesmo tempo evidente e contestada, o escândalo de sua futura aniquilação: *desde muito pequena, esses temas me mobilizaram e ocupam lugar em minha obra*” (BEAUVOIR, 1982, pp. 501-502, *grifos nossos*). Esse esclarecimento é de grande valor aqui, pois reforça o que descrevemos na sexta nota de rodapé desta introdução: a importância da infância e mocidade de Beauvoir, embora a guerra de 1945 mude certas tendências que a autora seguiu até então.

¹⁵ Uma nota nos parece válida aqui. Beauvoir afirma em sua autobiografia que a grande dificuldade de *Pirro e Cinéias* era a de que “no momento em que eu acreditava evadir-me do individualismo, nele permanecia atolada. [...], todavia, em meu ensaio, a coexistência aparece como uma espécie de acidente que cada existente deveria superar; esse existente começaria por forjar solitariamente seu projeto e pediria em seguida à coletividade que o validasse; em verdade, a sociedade me investe desde o nascimento; é em seu seio e em minha ligação com ela que decido de mim. Meu subjetivismo revestia-se necessariamente de um idealismo que tira todo alcance, ou quase, às minhas especulações” (BEAUVOIR, 2018, p. 519). Nota-se, assim, que Beauvoir se mostra, aqui, autocrítica das reflexões de *Pirro e Cinéias*, embora, em nosso ponto de vista, isso de nenhuma forma desqualifica teoricamente tal ensaio. Pelo contrário, essa autocrítica demonstra o domínio de Beauvoir sobre suas teses e suas reformulações teóricas.

A magia do amor, do medo, da admiração, do respeito pode transformar um homem em Deus; o humilde adorador não passa de um objeto, e seu ídolo não é objeto diante de ninguém; na direção de quem poderíamos transcender essa pura liberdade soberana? Não há nada para além. (BEAUVOIR, 2005, p. 192).

Assim, é preciso ter em mente que, ao ler *Pirro e Cinéias*, não será encontrado um tratado de reforma política ou a fundação de uma moral a partir uma ideia de natureza humana: é a própria reformulação moral de Beauvoir em relação aos seus anos de juventude¹⁶, sua vivência diante do conflito mundial de 1939-1945 e sua formação e interesse pela filosofia, que a autora demonstra teoricamente o que seria sua moral existencialista, ou, nos termos mais fiéis de sua doutrina, sua moral da ambiguidade. Portanto, nota-se em Beauvoir uma distinção radical entre o ser – isto é, as coisas, os objetos, o mundo dado – e a consciência; enquanto o ser se refere à condição mesma das coisas, os seres humanos possuem um modo de realizar-se que se difere delas, justamente por serem liberdades: por isso, eles são existências, projetos. Se o ser fosse análogo ao existente, se ele fosse encerrado em si próprio, sua consciência seria dissipada em razão da não-dissociação entre o que é interior e o que é exterior a ele; e no âmbito do comportamento moral, há, segundo Beauvoir, duas condições que precisam ser cumpridas para que seja estabelecida qualquer relação entre as liberdades. A primeira é que “me seja permitido apelar. Lutarei, portanto, contra aqueles que quiserem sufocar minha voz, impedir de expressar-me, impedir-me de ser. Para me fazer existir diante de homens livres, serei frequentemente obrigado a tratar certos homens como objetos” (BEAUVOIR, 2005, p. 199). Embora pareça uma ação cruel, é uma ação inevitável. De modo a justificar esse tipo de ação, a autora traz o exemplo do prisioneiro; ele matará seu carcereiro para ir reunir-se a seus companheiros; “é pena que o carcereiro não possa ser ele também um companheiro; mas seria uma pena ainda maior para o prisioneiro nunca mais ter um companheiro” (BEAUVOIR, 2005, p. 199). A segunda é que será preciso que uma existência tenha diante de si outras existências que sejam livres para ela, que possam responder ao seu apelo.

Em todas as situações, a liberdade de outrem é total uma vez que a situação só existe para ser superada e que a liberdade é igual em toda superação. Um ignorante que se esforça para instruir-se é tão livre quanto o sábio que inventa uma hipótese. Respeitamos igualmente em todo ser este livre esforço para se transcender rumo ao ser; o que se despreza são as demissões da liberdade. Não se poderia estabelecer

¹⁶ Indicamos isso muito brevemente momentos atrás.

entre as situações humanas nenhuma hierarquia moral. *Contudo, no que me concerne, há algumas dessas transcendências que posso transcender e que se fixam para mim em objetos; há outras que posso apenas acompanhar ou que me superam.* (BEAUVOIR, 2005, pp. 199-200, *grifos nossos*).

Em certa medida, por aí se esclarece que a totalidade de cada liberdade é vivida e sentida nas situações a partir dos quais todo empreendimento é realizado segundo uma ação e, consecutivamente, elas são superadas para não romper o movimento mesmo dessa liberdade – nesse caso, essa superação exige com que cada subjetividade se reconheça como projeto aberto para o futuro, quer dizer, rumo aos outros, o que legitima, de alguma maneira, o conteúdo dessas situações no campo moral; entretanto, essa legitimidade é no sentido de haver algo pelo e para qual a relação entre as liberdades deve ser experienciada somente no mundo humano, mundo este que não está dado, “estranho ao homem e ao qual este deveria se esforçar para ter acesso de fora: é o mundo desejo pelo homem na medida em que sua vontade expressa sua realidade autêntica” (BEAUVOIR, 2005, p. 21); e é no contexto mesmo de cada ação que será avaliado o lugar necessário dela.

Uma vez que a separação entre os indivíduos é um fato, uma vez que o respeito verbal pelas outras subjetividade, em sua *generalidade*, não é o bastante para guiar suas ações, porque, antes de tudo, cada liberdade está situada e age conforme suas escolhas, uma vez que o pluralismo de pessoas, em sua *singularidade*, que permite a projeção delas rumo aos seus fins, é a assunção da presença humana no mundo que reivindica a necessidade dos indivíduos agirem, transcendendo a si mesmo e aos outros; noutros termos, tanto Pirro quanto cada pessoa devem assumir o risco de sua presença, de seu futuro incerto, de seu fracasso; isso quer dizer que é preciso agir e é sob forma de situação que o lugar de cada situação se torna necessário. Que todo mundo moral tem um laço com as ações, um elo com a condição individual de cada vida, uma relação indissociável com as situações cuja particularidade é radicalmente vivida, enfim, é nesse sentido que a liberdade total de cada sujeito se encarna como fonte de valores e significados e que, no entanto, é nessa individualidade que são afirmadas cada superação. A ação engajada, portanto, para responder aos apelos alheios e não se perder no vazio de sua solidão, está direcionada em dois movimentos convergentes; o primeiro, afirma Beauvoir, é que cada ser humano funda objetos em que encontra o reflexo cristalizado de sua transcendência, transcendendo-se por meio de um movimento para a frente que é sua própria liberdade; e o segundo é que “a cada passo ele se esforça para puxar os homens para si” (BEAUVOIR, 2005, p. 201).

A alegação de Pirro a Cinéias sobre descansar imediatamente ao invés de se engajar em seus projetos de conquista retrai para si uma falsa sensação de plenitude ou, noutro sentido, um questionamento pejorativo da transcendência; isto é, se engajar para expandir seu domínio *desvelador* sobre uma realidade é admitir que essa realidade não é absoluta, mas *relativamente absoluta* em relação ao seu desvelamento; apesar de todos os pontos reais encontrados no plano da facticidade, fortalecendo as leis exatas referentes aos objetos científicos, o existente não se faz através de um fundo contemplativo e preestabelecido. A meta – o objetivo que ascende a existência em direção a uma conquista – possui dois aspectos, como coloca Beauvoir: *o sentido e o termo de um esforço*. O sentido de uma meta é dado pelos intermediários que a sustentam, porque, caso contrário, não haveria nenhuma razão dela ser; agora, sobre o segundo aspecto, se for retirado todo o termo de um esforço do sentido, a realidade desejada não será mais uma meta, mas apenas algo gratuito a ser superado, de tal forma que o dado não é conquistado e sim superado. Existe aqui, e isso abre uma discussão inteiramente positiva para a moral da ambiguidade de 1947, uma formulação crítica sobre o infinito e a eternidade. A amplitude do infinito se retrai na passividade – submissão, se preferir – através de sua respectiva multiplicação e, ao invés de tratar o outro como um absoluto, os vínculos entre as liberdades, das liberdades engajadas em meio a objetos, quer dizer, da liberdade engajada no próprio mundo, devem revestir de significações cada uma delas. Por isso que é de acordo com esse engajamento que a opressão e a tirania são inaceitáveis pela moral existencialista de Beauvoir, porque se um grupo de pessoas é tratado como “um rebanho, um gado, reduzo na mesma proporção o reino humano. E mesmo que eu só oprima um único homem, nele toda a humanidade aparece para mim como pura coisa” (BEAUVOIR, 2005, p. 201). Se for considerado deste modo apenas a facticidade de cada pessoa, sua liberdade é restringida, restringindo também as possibilidades de expansão do indivíduo que oprime; “[...] se um homem é uma formiga que se pode esmagar sem escrúpulo, todos os homens tomados juntos não passam de um formigueiro. Não se pode, portanto, aceitar com o coração leve o recurso à força: ele é a marca de um fracasso que nada poderia compensar” (BEAUVOIR, 2005, pp. 201-202).

E aqui chegamos talvez a uma das ideias de maior relevância da moral beauvoiriana, do período moral da literatura de Beauvoir: a necessidade essencial de cada pessoa é ter outras pessoas livres diante dela, porque, afinal, “não é ao me anunciarem minha morte, mas ao me anunciarem o fim do mundo que meu projeto perde todo sentido; o tempo do desprezo é também o do desespero” (BEAUVOIR, 2005, p. 189). Ao formular

nessa longa introdução a importância dos conceitos de subjetividade e liberdade situada na filosofia de Beauvoir, esta exposição se concentra na ideia mesma apresentada no início de nosso texto: Beauvoir é a autora que vai superar as oposições entre natureza e cultura, corpo e espírito, liberdade e facticidade, subjetividade e objetividade, individual e coletivo, particular e universal, de tal forma que sua alternativa será, no ensaio aqui estudado, pensar como as liberdades separadas entre si se reconhecem mutuamente para que o movimento ontológico de uma em direção à outra possibilite uma investigação do *vínculo fundamental e indissociável* entre os extremos mencionados. E esta discussão é apenas uma brevíssima introdução a essa ideia.

Considerações finais

Retomar esta introdução das ideias aqui discutidas de *Pirro e Cinéias* exige ressaltar um os fenômenos de maior interesse de Beauvoir: a relação entre as ações singulares e as situações nas quais cada existência se realiza enquanto projetos cuja diretividade é também individual. Fica cada vez mais evidente que se trata de uma abordagem filosófica que analisa a concretude da condição humana que, muito distintamente da condição mesma dos objetos, é aberta rumo ao livre movimento da subjetividade; assim, agir é, ao mesmo tempo, lutar pelos fins almejados por cada projeto sem, no entanto, tornar esse fim como definitivo, pois, ao contrário disso, ele é também é um ponto de partida para novos projetos. Essa luta, com efeito, é uma oposição ao fato de que a violência é inevitável, de tal forma que “estamos condenados ao fracasso porque estamos condenados à violência; estamos condenados à violência porque o homem é dividido e oposto a si mesmo, porque os homens são separados e opostos entre si” (BEAUVOIR, 2005, p. 202); a luta corresponde ao modo pelo qual cada existência exerce suas ações em vista de ir além da finitude das condições particulares da vida. É fato, em Beauvoir, que a abstenção diante das situações vividas é impossível, afinal, sempre é preciso agir; como também é fato que “renunciar à luta seria renunciar à transcendência, renunciar ao ser. Nenhum êxito, porém, jamais apagará o escândalo absoluto de cada fracasso singular” (BEAUVOIR, 2005, p. 202). E ambas as considerações não se contradizem, porque, de todo modo, o agir o indivíduo assume os riscos e as incertezas de suas ações que, não solitárias, estão sempre em contato – isto é, vinculadas – com outrem; pelos outros que a “essência da liberdade” se manifesta e a singularidade de cada

existente é requisitada por meio de projetos singulares, incidindo sobre a verdade da presença humana e suas singulares no mundo da facticidade.

O percurso de *Pirro e Cinéias*, então, pode ser compreendido conforme essa norma que, embora indivisível, envolve a realidade universal do indivíduo em sua coletividade: “ajo apenas ao assumir os riscos desse futuro; eles são o inverso de minha finitude e sou livre ao assumir minha finitude” (BEAUVOIR, 2005, p. 203). Por isso que, nesse contexto, a autora concorda com *O Processo* (1925), de Kafka, para quem nenhum veredito jamais vem encerrar, pois “vivemos em estado de protelação indefinida” (BEAUVOIR, 2005, pp. 202-203); como ela também concorda com o *Aminadab* (1942), de Blanchot, reforçando o caráter ambíguo da presença humana: é fundamental nunca perder, mas, no entanto, jamais se ganha. Se não se ganha, por que continuar? As palavras de Cinéias voltam: Para quê? Novamente, junto destas palavras, nos encontramos diante do drama mesmo da condição humana, que evoca aqui a reafirmação do laço entre as ações e as subjetividades para e pelos quais essas ações são realizadas. Do ponto de vista do solipsismo, isto é, se a liberdade e seu movimento cuja direção é o próprio ser fossem opacas, sem a adesão do outro, haveria somente o absurdo da facticidade; o indivíduo nada poderia querer e o conteúdo mesmo de seus atos – querer, amar, desejar, realizar seja lá o que for – seria uma fórmula oca que não apelaria ou reivindicaria nenhum modo de ser; no entanto, e isso que de fato interessa a Beauvoir, do ponto de vista ético, é a adesão do outro que impede essa fixação absurda da ação do plano fático e possibilita ao sujeito atribuir um sentido concreto à ação. Para querer ir além, transcender os vínculos nos quais as subjetividades vivenciam suas situações sem, entretanto, abstrair a historicidade da condição humana, é preciso querer com que os outros sejam livres; “só posso me reportar concretamente a homens que existem para mim; e eles só existem para mim se criei laços com eles, se fiz deles meus próximos; eles existem como aliados ou como inimigos conforme meu projeto se acorde com o deles ou o contradiga” (BEAUVOIR, 2005, p. 197). Seja sob forma de acordo ou contradição, é a própria subjetividade que se faz existir para si e, ao fazer isso, é a presença de outrem que afirma a presença situada de sua existência e reassegura com que a ação caia em contradições absurdas.

Chama a atenção que Beauvoir não justifica a finitude dessa presença por meio de um fato natural, que corresponde ao fato dessa subjetividade ser mortal, uma vez que “não é porque morre que o homem é finito. Nossa transcendência sempre se define concretamente aquém da morte ou além” (BEAUVOIR, 2005, p. 166); por isso que,

segundo a autora, Pirro, em nenhuma hipótese, espera ter dado a volta em torno da Terra para voltar para casa: na verdade, isso pouco importa. E o que de fato interessa, então? Entre o vínculo de uma liberdade com as liberdades que lhe são estrangeiras, o que se tem é que, ao superar as metas visadas pelo seu projeto, caso não houvesse esse pluralismo de sujeitos livres, “meus atos recairiam sobre si mesmos inertes, inúteis [...] Um homem que sobrevivesse sozinho sobre a terra a um cataclismo universal deveria esforçar-se, tal como Ezequiel, para ressuscitar a humanidade, ou então só lhe restaria morrer” (BEAUVOIR, 2005, p. 197). Em outros termos, uma vez que se transcende, esse movimento aparece como vão, porém, se através dos outros essa transcendência for prolongada para além do projeto atual, quer dizer, temporalmente presente, então ele não poderá ser superado; a liberdade, assim, é vinculada à abertura rumo ao qual as outras subjetividades podem corresponder, seja positiva ou negativamente, a esse movimento de transcendência; e, por essa relação justamente, que ocorre a escolha pela luta. Daí provém a justificativa do porquê a luta ser necessária segundo Beauvoir; pois, de um lado, cada subjetividade deseja que o outro reconheça suas ações como válidas, que faça deles seu bem tomando-os para si em direção ao futuro; no entanto, por outro, “não posso contar com um reconhecimento se primeiro contradigo o projeto do outrem; ele verá em mim apenas um obstáculo” (BEAUVOIR, 2005, p. 199). E aqui se faz justa a ideia de que, embora a condição primeira de qualquer esforço humano seja o respeito pela liberdade, diante do que quer que seja feito, cada um “permanecerá livre para responder a esses apelos” (BEAUVOIR, 2005, p. 199).

Para que nossos apelos não se percam no vazio, preciso, perto de mim, de homens prontos para me ouvir; é preciso que os homens sejam meus pares. Eu não poderia, quanto a mim, voltar para trás, pois o movimento de minha transcendência me leva incessantemente para a frente; e não posso andar sozinho rumo ao futuro; eu me perderia em um deserto onde todos os meus passos seriam indiferentes. Preciso então esforçar-me em criar para os homens situações tais que eles possam acompanhar e superar minha transcendência; tenho necessidade de que a liberdade deles esteja disponível para servir-se de mim e conservar-me superando-me. Peço para os homens saúde, saber, bem-estar, lazer, a fim de que a liberdade deles não se consume combatendo a doença, a ignorância, a miséria. (BEAUVOIR, 2005, pp. 200-201).

Como já defendemos anteriormente¹⁷, daí podemos entender que uma das ideias centrais que esclarecem o período moral da literatura beauvoiriana é a individualidade de

¹⁷ Cf. MOTTA, 2023, *em fase de pré-publicação*.

cada situação vivida, tal como as situações de suas personagens, e o movimento das liberdades situadas em sua própria dimensão: a dimensão humana. Entre a distinção concreta das condições separadas da vida de cada subjetividade e a esfera coletiva, constituída pelos dados contingentes do mundo objetivo, existe – e é nisso que consiste basicamente uma das teses de Beauvoir – um movimento inevitável dessa subjetividade, que é o da transcendência sem abstrair toda a experiência vivida dela. Tais considerações sobre o livro de Beauvoir, que reforçam contextualizar os limites das ações e a importância do vínculo das liberdades que são estrangeiras entre si, retoma da noção de finitude o aspecto mais elementar da existência: é preciso agir em nome dessa finitude e assumir os seus riscos em direção a um futuro repleto de incertezas, de tal forma que são as outras transcendências que impedem qualquer passagem da existência ao absurdo da facticidade. Das tarefas descritas pela autora com vista à uma diferenciação entre aderir às situações dos outros ou, de modo oposto, agir contra elas, as de maior destaque são: *a incomensurabilidade das existências e a ideia segundo a qual cada pessoa está situada diante dos outros e diante das situações em que elas mesmo se encontram, o que quer dizer que é devido uma tal relação que é possível preferir, querer, enfim, agir*¹⁸. E é nisso que reside de fato o que inaugura o período moral da literatura beauvoiriana, a saber, o questionamento do porquê agir e como lidar e suportar as imposições do mundo que, no caso da autora, consistem na catástrofe do conflito mundial de 1939 e nas consequências de um tal evento histórico¹⁹.

Nesse contexto, é justo trazer a síntese mais geral do livro que inaugura filosoficamente a questão moral da literatura de Beauvoir e do próprio interesse da autora em edificar uma nova moral que vá além²⁰ de todo o aprendizado que ela aderira pacificamente em seus anos iniciais até a guerra de 1939-1945: “o início da discussão em torno da alteridade e da relação entre presente-futuro, já numa tentativa de anunciar, ao mesmo tempo, a situação e a projeção, a transcendência e a imanência, esse jogo entre liberdade e facticidade” (SOUZA, 2020, p. 224). Assim, embora haja uma mudança

¹⁸ Cf: “O que é pueril na criança, na dona-de-casa, é acreditar que seu privilégio existe aos olhos de outrem: cada um só é sujeito para si. Mas é verdade que não sou qualquer pessoa aos olhos dos outros; e a moral não poderia exigir de mim que eu realizasse esse ponto de vista estrangeiro: seria deixar de ser. Eu sou; sou em situação diante de outrem e diante das situações em que ele mesmo se encontra; e é justamente graças a isso que posso preferir, querer” (BEAUVOIR, 2005, p. 288).

¹⁹ Cf: MOTTA, 2023, em fase de pré-publicação.

²⁰ No sentido já exposto nesta introdução: de compreender o que era imposto pelo contexto da sociedade na qual Beauvoir vivia na época em questão, isto é, a década de 1940, além de desenvolver uma análise que expõe o que há por detrás das condições singulares de cada vida na esfera coletiva (por isso uma das ambiguidades da condição humana ser o vínculo entre singular e universal – questão tão cara em *O sangue dos outros*).

substancial entre dois momentos da vida da autora – sua mocidade e os anos que procederam a Guerra – há certas convergências que justamente correlacionam um período ao outro: a lei moral proveniente das escolhas individuais de cada pessoa e a necessidade da presença finita para concretizar essa norma estritamente singular, o que demonstra a diferença entre as situações, são duas dessas convergências.

Referências

- BERGOFFEN, D. **The philosophy of Simone de Beauvoir: gendered phenomenologies, erotic generosities**. New York: State University of New York, 1997.
- BERGOFFEN, D. Introduction to *Pyrrhus et Cineas*. SIMONS, M. (Org.). **Simone de Beauvoir: philosophical writings**. Chicago: University of Illinois Press, 2004.
- BEAUVOIR, S. **O segundo sexo (I e II)**. Trad. Sérgio Milliet e prefácio Mirian Goldenberg. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BEAUVOIR, S. **Por uma moral da ambiguidade seguido de Pirro e Cinéias**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- BEAUVOIR, S. **O existencialismo e a sabedoria das nações**. Trad. Mário Matos. Lisboa: Esfera do Caos, 2008.
- BEAUVOIR, S. **A força das coisas**. Trad. Maria Helena Franco Martins. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009c.
- BEAUVOIR, S. **A força da idade**. Trad. Sérgio Milliet. 6ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018. (Coleção Clássicos de Ouro)
- BEAUVOIR, S. **Balanço Final**. Trad. Rita Braga. Rio de Janeiro, 1982.
- BEAUVOIR, S. **Cahiers du jeunesse**. Paris: Gallimard, 2008.
- BLAUD, C. F. Marie de Gournay e Simone de Beauvoir: notas sobre memória e história. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo – SP, v. 39, n. 02, pp. 203-213, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/191666/178727>. Acesso em: 08 de junho de 2023.
- DEUTSCHER, P. **The philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, conversion, resistence**. Cambridge: Cambridge University Express, 2008.
- MATOS, F. A moral do jardim (Sobre o Candide). **O filósofo e o comediante: ensaios sobre a literatura e filosofia da ilustração**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001, pp. 214-218.
- MOTTA, L. J. **Pirro e Cinéias de Simone de Beauvoir: A síntese entre experiência individual e realidade Universal. Em fase de pré-publicação**
- PERELMAN, C. Considerações morais. **Ética e Direito**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins *Fontes, 1996. (Coleção Justiça e Direito)*
- PERRIN, B. Plutarch's Lives**. Massachusetts: Loeb Classical Library, 1968.
- SCHWARZER, A. **Simone de Beauvoir hoje**. Trad. José Sanz. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- SOUZA, T. M. Beauvoir e a situação das mulheres: Entre subjetividade e facticidade. **Ethic@**, Florianópolis – SC, v. 17, n. 02, pp. 217-237, dez., 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/indez.php/ethic/article/view/1677-2954.2018v17n2p217/38321>. Acesso em: 08 de junho de 2023.
- SOUZA, T. M. Entre idealismo moral e realismo político: Beauvoir em busca de uma síntese im(possível)? **Princípios: Revista de Filosofia**, Natal, - RN, v. 27, n. 52, jan.-

abr., pp. 221-235, 2020. Disponível em: [Entre idealismo moral e realismo político: Beauvoir em busca de uma síntese \(im\)possível? | Princípios: Revista de Filosofia \(UFRN\)](#). Acesso em: 08 de junho de 2023.

Recebido em: 13/10/2023

Aprovado em: 06/12/2023