

IDENTIDADE E DIFERENÇA: SIMONE DE BEAUVOIR E GABRIEL MARCEL ENTRE A GRATUIDADE E A VIOLÊNCIA DA RACIONALIDADE OCIDENTAL

IDENTITY AND DIFFERENCE: SIMONE DE BEAUVOIR AND GABRIEL MARCEL BETWEEN THE GRATUITOUSNESS AND VIOLENCE OF WESTERN RATIONALITY

Magda Guadalupe dos Santos*

Resumo

O debate existencialista, próprio dos meados do século XX, acerca da relação entre racionalidade, violência e gratuidade, encontra lugar nas questões levantadas por Simone de Beauvoir e por Gabriel Marcel. De perspectivas axiológicas distintas, ambos apontam a relevância de que a filosofia deva se voltar para as relações éticas concretas da vida, já que as relações abstratas se demonstram incapazes de dar plenitude à existência. Seja da ótica da leitura de um mundo esvaziado por força da “mercantilização”, que para Marcel corresponde a uma falta de lugar para a gratuidade, seja pela assunção da vida por Beauvoir como uma luta contínua, impeditiva de qualquer acomodação, esse debate sobre a tensão inerente à existência será aqui arguido. Relacionar, pois, identidade e diferença enquanto princípios éticos é questão primordial no traçado crítico da filosofia contemporânea, que dialoga com a questão interdisciplinar da vida.

Palavras-chave: Diferença. Identidade. Racionalidade. Gratuidade e Violência.

Abstract

The existentialist debate, typical of the mid-twentieth century, about the relation between rationality, violence and gratuitousness, finds its place in the questions raised by Gabriel Marcel and Simone de Beauvoir. From distinct axiological perspectives, both point to the relevance that philosophy should turn to the concrete relations of life, since abstract relations prove incapable of giving fullness to life. It

* Doutora em Direito pela UFMG. Mestre em Filosofia pela UFMG. Professora doutora do Departamento de Filosofia da PUC Minas e da Faculdade de Educação da UEMG. Pesquisadora de teorias feministas e questões de gênero. Email de contato: magda.guadalupe@yahoo.com.br. [CV: <http://lattes.cnpq.br/7415003637817222>].

is from the point of view of the reading of a world emptied by "mercantilization" and that for Marcel it corresponds to a lack of place for gratuitousness, or for Beauvoir's assumption of life as a continuous struggle, impeding any accommodation, tension inherent in existence will be argued here. To relate, therefore, identity and difference as ethical principles is a primordial question in the critical path of contemporary philosophy.

Key-words: Difference. Identity. Rationality. Gratuitousness and Violence.

1. INTRODUÇÃO

Na investigação teórica da relação entre *racionalidade* e *violência* abrem-se distintas possibilidades críticas. Entretanto, quando a esses dois pontos se juntam tópicos que se leem sob a pauta das virtudes, como a questão da *gratuidade* e da *generosidade*, novas exigências se impõem e uma complexa dimensão triádica passa a se exhibir. Isso porque prontamente se poderia apontar o dado de *violência* evidenciado no discurso da *racionalidade* sistêmica e histórica do Ocidente, que invade tanto o campo da filosofia quanto o do direito. Contudo a questão da *gratuidade* surge como certa incitação axiológica, mas justamente por isso deve ela ser levada em consideração e tomada como base de correlação com os dois outros pontos. Numa linha interpretativa específica, buscando correlacionar não apenas termos e conceitos, sob a ótica do Existencialismo francês – e, dentre suas variantes, aquela que se abre ao diálogo com as teorias feministas – pretendemos verificar de que forma novas possibilidades axiológicas sacodem os acordes uníssonos de qualidades, virtudes e vícios, nas bases de racionalidade do Ocidente.

A Filosofia Feminista, na qualidade de um campo teórico em torno dos estudos de gênero, encontra, num primeiro momento, certa tensão com a questão da *gratuidade*, a partir do impulso inicial, proposto no final dos anos de 1940, por Simone de Beauvoir e das variações de sua leitura do mundo. Nas variações do Feminismo, deparamos nos anos de 1980, por exemplo, com o pensamento de Carol Gilligan (1982) e de Grace Clement (1996), que analisam, na sua especificidade, enquanto um *ethos* feminino a “ética do cuidado”, a preocupação, a empatia pela *outro*; ética que se vê tocada pelas situações de dilemas propostas, por questões contextualizadas

e que não se exibem apenas como princípios gerais e abstratos. Mas esse pensamento não parece ser, *a priori*, encontrado tal e qual nas obras de Simone de Beauvoir.

De fato, como bem analisa Ann V. Murphy, não se deve ignorar o modo como “*generosidade e violência* estão interligadas nos escritos éticos de Simone de Beauvoir”. Mesmo que a violência surja em seu texto apenas como um “recurso contra a opressão”, não se pode desconsiderar como a supressão da liberdade lhe parece insustentável (MURPHY, 2006, p. 263-264). Tanto em *Pour une morale de l’ambigüité* (1947) quanto em *Le Deuxième sexe* (1949), a relação paradoxal entre liberdade e violência se evidencia, abrindo espaço para o questionamento moral acerca das possibilidades materiais e o alcance real de liberdade.

Retomando termos e conceitos, embora *gratuidade e generosidade* não sejam equivalentes, apenas termos próximos, que remetem a condições de virtudes, podem ser tomados num horizonte de problematização e de correlações textuais. Por um lado, em *gratuidade* encontra-se usualmente uma postura ética desinteressada e espontânea; por outro, em *generosidade* depara-se com certo espírito de nobreza e lealdade, sempre apto a sugerir o ato de perdoar. Em ambos os termos, a questão da virtude se demonstra como pauta axiológica. Em Simone de Beauvoir, contudo, tais posturas são analisadas de uma perspectiva crítica, em escritos como *Pyrrhus et Cinéas*, de 1943, assim como em *Pour une morale de l’ambigüité*, de 1947.

Na obra de 1943 depara-se com o termo *dedicação*, que remete à relação com o *outro* (BEAUVOIR, *PetC*, [1943] 2005, p. 173). Na segunda obra, de 1947, o tema principal seria a extensão da ambiguidade no campo histórico-conceitual, em diálogo com as ciências, para uma nova abordagem das questões morais do pós-Segunda Grande Guerra. Não trataremos aqui desta última obra, devido a sua especificidade temática, mas seus traços principais serão posteriormente mencionados. Interessante observar é que tais questões histórico-conceituais são também trabalhadas não só em *Le Deuxième sexe*, publicado em 1949, como ainda nas obras de *Memoires*, especialmente em *Tout compte fait*, de 1972, que versa sobre os anos 60, com relatos autobiográficos e reflexões acerca da relação do tempo e da memória, dos amigos, de Sartre, enfim, da realidade recuperada sob o crivo da folha branca de papel. Em tais obras, Beauvoir abre aos leitores uma complexidade temática incomparável, que trafega entre vários âmbitos literários, da filosofia à ficção, da história à antropologia, descrevendo sempre o *ethos* de um tempo.

Para a compreensão do percurso de Simone de Beauvoir as correlações existencialistas são relevantes. A conexão de termos e conceitos nos leva a outros tantos que vão salientando possibilidades interpretativas variadas. Como Beauvoir é também uma filósofa existencialista,

pesquisar, num primeiro momento, o tema da *gratuidade* pelo viés dessa corrente afigura-se oportuno, já que os existencialistas elevaram a um potencial de problematizações a relação do ser humano consigo mesmo e com as grandes instituições, medindo vícios e virtudes, criticando toda pretendida neutralidade ideológica em relação a formas de pensar, conforme expõe Pietro Prini (1992, p. 10). O que os existencialistas parecem trazer à pauta da filosofia tradicional é um “entrelaçamento de ideias e vida”, proveniente de uma longa linhagem teórica, mas com a impressão de novas feições, próprias de meados do século XX, conforme entendimento de Sarah Bakewell (2017, p. 23).

Nesse contexto, a título de analogia, tomaremos o pensamento cristão de Gabriel Marcel. Curioso mencionar que, em certa altura dos debates e enfrentamentos filosóficos do século XX, Marcel e Beauvoir se criticaram em diversas ocasiões, seja em conferências, seja em artigos teóricos publicados na Revista *Les Temps Modernes*. Interessante também observar haver sido justamente ele, Gabriel Marcel, quem atribuiu ao pensamento de Sartre e de Beauvoir características existencialistas, apontando as especificidades da “perigosa etiqueta” de que ele teria procurado escapar (Prini, 1992, p. 134). Embora ambos – Beauvoir e Sartre – relutassem, a princípio, a se submeterem a tal rotulação, acabaram por aceitar o título e a ressignificar, cada um a seu modo, o que essa corrente viria a desenvolver.

2. GABRIEL MARCEL E O DIÁLOGO COM A METAFÍSICA

Marcel, em seu *Journal Metaphysique* (1914-1923), publicado em 1927, escreve que o problema por ele investigado é o de saber se o fato de a realidade não nos “resultar impenetrável” não se daria precisamente por nos encontrarmos “comprometidos com ela” (MARCEL, *Journal*, [1927] 1969, p. 2). Para ele, essa filosofia do comprometimento tende sempre a se orientar para a situação concreta do ser no mundo. Embora tal situação possa ser clareada, não poderá ser jamais explicada. Isso porque a tendência de explicar tudo racionalmente faz com que se percebam os riscos e o perigo de reduzir a pessoa humana a uma função do sistema, dela banindo o “sentido do mistério ontológico”. A abstração universalizante, na qual muitos sistemas filosóficos optaram

em manter aprisionado o ser humano, equivale a um processo de alienação, já que faz incidir sobre a singularidade humana a perda do contato do indivíduo consigo mesmo.

Sem dúvida, tal perda seria equivalente a um vício, o qual o sujeito humano deveria buscar evitar, mesmo que crenças e pensamentos se estipulem à luz de aporias da razão, conforme Prini (1992, p. 135). Aporético é o pensamento, na medida em que, para Marcel, as formas de legalidades hipotéticas do mundo não podem ser comprovadas como existentes ou inexistentes, e as dúvidas ou a negação da existência como tal não têm sentido em si mesmas (MARCEL, *Journal*, [1927] 1969, p. 261). O mundo da pura abstração não encontra, assim, um valor de realidade, caso permaneça voltado apenas para si próprio.

No seu modo de entender, a filosofia deve se voltar para as relações concretas da vida, já que as relações abstratas se demonstram incapazes de dar plenitude a ela. Mas, nesse mundo esvaziado por força da “mercantilização”, “não há mais lugar para a gratuidade”, diz o filósofo. Certo espírito de desconfiança parece incapacitar os indivíduos para a fidelidade, para o amor, para a alegria e para a esperança. A recuperação das relações subjetivas parece-lhe de grande importância e isso só seria possível se houvesse alguma preocupação com a mediação entre o mundo sagrado do ser e de Deus e o mundo da ciência e da técnica. Marcel defende a liberdade do homem, articulada com a graça de Deus e, ao mesmo tempo, como poder de transformar efetivamente o mundo.

Em seu pensamento surge, diante do ser humano, o problema “das relações do tempo e do intemporal” (MARCEL, *Journal*, [1927] 1969, p. 20). Entretanto, diante da complexidade do pensamento, não se deve pensar que preexista ao ser humano uma condição de simples receptividade do mundo. Mesmo em todo processo de reflexão não se pode, “nem mesmo com o pensamento”, colocar-se realmente fora do mundo. A realidade com a qual alguém se defronta só pode ser compreendida “como mistério” (MARCEL, *Journal*, [1927] 1969, p. 27). Esta é a grande façanha humana, a de desvendar o mistério do mundo, criando hábitos possíveis e relacionais.

A afirmação da transcendência do verdadeiro e a crítica das aporias da razão são dois temas que aparecem constantemente nas meditações de Gabriel Marcel. Descrente da ânsia metafísica enquanto valor universal, em desconsideração da concretude do que é dado

inicialmente, para ele a existência não é nem poderia ser, como foi para Hamann² ou para Jacobi³ – críticos do idealismo alemão –, um ponto de chegada, algo que se pode demonstrar, mas sim algo que pode ser reconhecido como um irrefutável ponto de partida, como a implicação do pensamento em uma originária “presença”.

Para Prini (1992, p. 142), Gabriel Marcel busca na dimensão religiosa termos como *mistério* e os transfere com cautela para o âmbito filosófico. Pensar o ser é, para ele, pensar o seu mistério, sua possibilidade de transcendência, e a metafísica nada mais é do que a consciência reflexiva de tais implicações. Pensar por meio de linguagens transferidas, de abordagens sempre parciais e provisórias é um meio possível de escapar da objetividade da linguagem e do pensamento, da violência de reduzir o *outro* a uma dimensão de coisa pensada, já que o *mistério* consiste em algo em que o ser humano se vê implicado e que não se dá inteiramente ao olhar investigativo.

3. SIMONE DE BEAUVOIR E A AMBÍGUA RELAÇÃO ENTRE IDENTIDADE E DIFERENÇA NO PLANO DAS SIGNIFICAÇÕES TEXTUAIS

Se tomarmos a outra ala do Existencialismo, nomeadamente a de Simone de Beauvoir, podemos ler por ótica distinta a dimensão do existir humano. Entendemos ser sempre relevante, no caso de seu pensamento, tentar estabelecer planos de leitura, com precisa delimitação metodológica, através dos quais o itinerário de uma explanação possa ser delineado, o que é algo

² Johann Georg Hamann, foi membro do movimento alemão, *Sturm und Drang*, influenciado por Hume e admirador de Goethe e Hegel.

³ Discípulo de Rousseau, Friedrich Heinrich Jacobi combateu vivamente os herdeiros idealistas de Kant, particularmente Johann Gottlieb Fichte e Friedrich Schelling. O ponto central da filosofia de Jacobi é a necessidade de ir além do conhecimento demonstrável, além do saber intelectual para chegar a um conhecimento imediato do absoluto. O pensamento conceitual era suspeito e Jacobi opunha a este a primazia da crença e do sentimento. Mas para ele a fé não equivale necessariamente à crença em realidades transcendentais ou ocultas; trata-se de certezas imediatas, tais como a existência de nosso ser e a de outros seres, certezas que fundamentariam o pensamento discursivo. Entre suas obras, pode-se citar: a publicação de 1779, *David Hume e a fé, ou o idealismo e o realismo*; a publicação de 1811, *Das coisas divinas e sua revelação*.

relevante, em função da complexidade e da pouca sistematização do pensamento de Beauvoir. Um desses traços de delimitação é a indicação das *significações* textuais. Entendemos estarem delineados nos textos de Beauvoir tanto um *relevo conceitual* quanto um *relevo de um tempo histórico* a serem problematizados pela filósofa, os quais se ordenam segundo novos paradigmas de interpretação por ela conferidos à cultura. Tal ordenação faz com que sua leitura do mundo e o sentido a ele atribuído se submetam ao rigor de um questionamento peculiar acerca da *identidade* e da *diferença*, sempre em contextos específicos nos quais se problematizam questões morais, questões políticas e, entre elas, questões de gênero, no contexto e nas situações vivenciadas pela *aventura humana*.

4.O QUESTIONAMENTO DA TEXTUALIDADE NO HORIZONTE CONCEITUAL

Antes de mais nada, o que sobressai em suas obras de Memória é o efeito receptivo da *significação filosófica* que corresponde ao impacto do próprio texto. Especialmente em *Tout compte fait*, publicado em 1972 – e traduzido entre nós como *Balanço Final* –, o texto não é apenas um receptáculo de indagações e tematizações, mas o instrumento de reconhecimento do horizonte discursivo que se estabelece, em vários planos, entre o *mesmo* e o *outro*, a autora e o texto, o texto e seus leitores, a autora e a realidade vivida recuperada pelos fios da memória. Em especial, é certamente, por meio do texto que a interação com os leitores se estabelece – e justamente aí se pode proceder a uma diferenciação de atitudes e de reformulação da realidade, num processo de recepção e de autorreflexão, nos termos do que propõe Wolfgang Iser (1987, p. 12).

Nesse sentido é que Beauvoir nos faz perceber que o texto não pode ser esmagado ou asfíxiado pelo peso de uma razão sistêmica, em cuja dicção se violentam as diferenças dos vários eu(s) que habitam a condição humana. Para fugir de tal asfixia acadêmico-cultural, Beauvoir reescreve as questões da filosofia da existência justamente por meio de textos de Memória, nos quais o Eu da narradora nem sempre se faz coincidir com o Eu do sujeito narrado, da mulher que se debruça sobre o mundo para nele se inserir corporalmente. Beauvoir cria novas perspectivas morais, rompendo com a esquadria moral tradicional do século XX, subvertendo vícios e

virtudes. Entre os fios da memória, surgem reações, aberturas de possibilidades, dúvidas em que se ampliam o espaço do tempo e de sua recuperação autobiográfica.

Essa falta de total coincidência entre os planos de narração e de vivência ocorre em Beauvoir como demonstração do não encerramento do sujeito em si mesmo, do reconhecimento de que a liberdade de narrar e de escrever ou descrever não anula o que se viveu, antes possibilitando à vivência um novo significado. Mas essa não coincidência é também uma forma de evitar a violência de uma taxativa dicção racional, própria de certo viés da história da filosofia que se fecha sobre si mesma em cânones de discursos bastante convencionais. Já em *Pour une morale de l'ambiguïté* tais paradigmas são discutidos de uma perspectiva histórico-conceitual. Segundo Beauvoir, a filosofia tradicional teria se descuidado e mesmo refutado toda a profundidade da ambiguidade humana e convertido em leituras unicistas a realidade material ou apenas espiritual, sem saber correlacionar, num mesmo plano valorativo, corpo e espírito, mortalidade e transcendência (BEAUVOIR, MA, [1947] 2005, p. 13-14).

Nas obras de memória, por sua vez, Beauvoir demonstra fazer uso da liberdade de se recriar o tempo por inteiro, ao transitar pelo exercício da memória e das novas bases de reflexão que ela propicia, disso dando vista aos leitores. Na verdade, os textos de memória abrem de uma forma ou de outra tais possibilidades, conforme se pode ler em *Tout compte fait*, quando se afirma:

Quanto mais me aproximo do fim de minha existência (*du terme de mon existence*), mais possível se torna abarcar em seu conjunto esse estranho objeto que é uma vida (...) já não me é necessário tomar o desenrolar do tempo como fio condutor; em certa medida, levarei em consideração a cronologia, mas será em torno de determinados temas que organizarei minhas lembranças (*mais c'est autour de certains thèmes que j'organiserai mes souvenirs*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 10).

Nessa dimensão da escrita, Beauvoir tenta romper com a estrutura lógico-conceitual dos sistemas filosóficos dispostos nas obras dos grandes filósofos do Ocidente, criando uma linguagem nova que problematize também seu olhar sobre o mundo e sobre a história que se reescreve em torno desse olhar indagativo e sobretudo de confronto. Segundo Michel Kail, sua perspectiva crítica se volta contra “a falsa objetividade” e também contra “a falsa subjetividade”. A primeira, pelo fato de que nela os valores não pertencem ao mundo; a segunda, em razão de o

sujeito humano estar sempre se construindo e seus projetos se diversificando temporalmente, nisso residindo sua liberdade (KAIL, 2006, p. 85).

Da vertente de um Existencialismo ateu, Beauvoir entende a complexidade da vida como uma “realidade finita” (*une réalité finie*). Tal finitude é o que torna possível o reconhecimento de um eu, de um “centro de interiorização” (*un centre d’intériorisation*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 12), que, “através de todos os momentos, se coloca ou se posiciona como idêntico” a si mesmo, tendo um início e um termo final. Esse eu, ou essa interioridade, certamente não é algo amorfo, acabado e fechado em si mesmo, mas é o que se tem no percurso de uma vida e é o meio de que se dispõe para se refletir sobre essa vida, para relatá-la, para entender a sua dimensão histórica. Ou seja, Beauvoir não desassocia da complexidade histórico-política a dimensão da interioridade humana. Contudo, ela não assume essa dimensão como um centro regulador, mas como um centro de experiências vividas que são abaladas por circunstâncias externas, as quais denomina de “fio condutor”, como as circunstâncias da necessidade, de escolhas e iniciativas do sujeito (*des initiatives du sujet*) e da noção de *acaso* (*du hasard*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 12).

Nasce-se, cria-se e um dia tudo se acaba. Enquanto dura a vida, é preciso saber que, a qualquer momento, “a linha de (minha) vida pode ser desviada” (*la ligne de (ma) vie aurait pu être déviée*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 24). É necessário, portanto, escrever e relatar a vida, para que ela possa ter sentido por meio do exame de “determinados conceitos e noções” (*à travers certains concepts et certaines notions*) (BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 13). As experiências da vida estão no plano da existência histórica e a compreensão de tais experiências e de seu sentido, no plano do conceito. Um plano não poderá se sobrepor ao outro, sob o risco de ambos violentarem-se mutuamente. Pelo contrário, forma-se aqui uma interlocução textual. Cada plano dá sentido ao outro, sem que se anulem ou se sobreponham recíproca e aleatoriamente, conforme Santos (2016, p. 233). No discernimento que a escrita possibilita, *identidade* e *diferença* estão intimamente correlacionadas enquanto princípios básicos do âmbito e finitude da existência.

Pode-se perguntar se seriam ambos, Gabriel Marcel e Simone de Beauvoir, pensadores de uma mesma, embora heterogênea, corrente filosófica, o que torna possível a identificação das questões por eles propostas como inerentes ao que se denominou Existencialismo. Além disso, pode-se indagar qual a sobrevivência teórica dessas questões no século XXI e, especificamente, de que forma aguçam elas o senso crítico sobre virtudes e vícios. Partindo de tais indagações, podem ser propostas inúmeras questões, amplamente tomadas, e, mesmo que remetam a um tema

específico, sob óticas distintas, como podemos estabelecer diálogos intersubjetivos com bases valorativas tão distantes?

5. TEXTO E AÇÃO, INTERPRETAÇÃO E MUDANÇAS

Para Beauvoir, a possibilidade de pensar por meio de instrumentais de teoria e de ação política já se mostra uma forma de liberdade. Este é mesmo um pensamento que metamorfoseia a pós-modernidade e demonstra, de variadas perspectivas, as lacerações de nosso tempo, que se esfacela entre rigor lógico-semântico e as necessidades existenciais. Nesse sentido, os textos de Beauvoir garantem que o pensamento filosófico já caminha há muito para uma trajetória desafiadora, qual seja, o de deixar aberto o espaço das contradições teóricas ou o de fechar-se em formulações sistêmicas que trazem respostas para todos os problemas da humanidade, porém esfacelam a espontaneidade e a liberdade que o ser humano traz dentro de si. Se a razão violenta as contradições humanas, demonstrando-as superáveis, justificadas, esquecidas, a *gratuidade* do bem, do justo, do acolhimento encontraria lugar nessa leitura do mundo?

Gabriel Marcel, atento às preocupações cristãs, observa que, num mundo constituído por uma pluralidade de coisas concretas, o lugar da *gratuidade* se esvazia pela desconfiança nas virtudes inerentes ao ser humano, tais como a fidelidade, o amor, a esperança. Só a mediação com o sagrado é que possibilitaria a recuperação das relações humanas (MARCEL, apud PRINI, 1992, p. 141). Em Beauvoir, o plano ético, assumido como prática para ação, é tomado como o *tropos* – o modo de enfrentamento de relações vividas na densidade da história –, no qual a violência do ofensor e do ofendido se misturam em planos valorativos distintos. Em *TCF* ela relata:

Sabia agora que o curso do mundo é a textura mesma de minha própria vida (*le cours du monde est la texture même de ma propre vie*), e seguia atentamente seu movimento. Sem informações suficientes, minha ignorância ainda era considerável: entre outras coisas, ignorei em 1945 a amplidão da repressão de Sétif⁴ e, até 1954, a verdadeira situação da

⁴ Sétif é uma cidade da Argélia e local de início das manifestações nacionalistas de 8 de maio de 1945, as quais foram duramente reprimidas pelas autoridades coloniais francesas e que custaram a vida de milhares de argelinos.

Argélia; não sabia o que ocorria realmente na Rússia e nas democracias populares. Mesmo quando não estamos muito seguros, somos obrigados a tomar partido: isso não acontece sem hesitações e sem erros (*ont est obligé de prendre parti: cela ne va pas sans des hésitations et des erreurs*. BEAUVOIR, TCF, 1972, p. 36).

Acertos e erros são próprios da condição humana. Não há em seu pensamento uma resposta direta para o lugar em que a *gratuidade* poderia se sustentar teoricamente ou na dimensão prática. Contudo, o uso do termo *generosidade* pode ser uma abertura ou uma possibilidade de discussão temática, levando-se sempre em questão o valor correlacional do problema da liberdade e da violência no seio da racionalidade ocidental. Teria sido o colonialismo europeu uma manifestação de racionalidade plena? As ações de violência e as suas reações podem ser julgadas num mesmo plano valorativo? E os problemas culturais entre os gêneros? Teriam tais questões lugar no plano conceitual da história da filosofia? Estes são alguns dos problemas colocados por Beauvoir em seus escritos.

Bem antes das análises desenvolvidas em *Tout compte fait*, já em 1943, em *Pyrrhus et Cinéas*, Beauvoir entende que a humanidade está em constante tensão. Teria sido ela destituída de uma natureza essencial, sem pressupostos fixos, sem metas definidas que devem a todo instante ser construídas. Nessa dimensão, a tríade temática *racionalidade, violência e generosidade* aponta para a complexa relação com o *outro*, fazendo surgir na análise o tema da *dedicação*. Sua ligação com o tema da *generosidade* merece ser destacada. Beauvoir sugere que, num primeiro momento, se possa dar ao termo o sentido de certa abdicação da liberdade, apresentando-se o eu como “uma resposta a um apelo” que se exige, como que “fazendo de si mesmo um instrumento dócil” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 173). Tal *dedicação* se revela, num primeiro momento, como um repouso diante do risco, da angústia na luta pela liberdade. Homens e mulheres voltam-se e mesmo demonstram “desejar” tal repouso e, nessa constatação, a ironia da filósofa é bastante aguda.

Na relação entre o *mesmo* e *outro*, surge a possibilidade da *dedicação* como expressão do desejo incondicionado pelo outro, o que levaria à questão da possibilidade da autorrealização. Se a *dedicação* se apresenta como uma “demissão em favor de outrem” é pelo fato de que não soube entender que “jamais (se) pode abdicar de sua liberdade” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 174). Toda forma de renúncia é um mascaramento de abnegação frente a si mesmo/a, e essa é uma atividade livre, o fato de se poder mascarar livremente para si próprio/a. Reversamente, a *dedicação* surge no outro com um sentimento contraposto, já que aceitar que alguém se dedique a um eu, corresponde à aceitação de uma necessidade de consolação. (BEAUVOIR, *PeC*, [1943]

2005, p. 173). Mas é preciso cautela para que a *dedicação* não se torne uma tirania da qual se pode escapar apenas levando-se em consideração que todo projeto humano se correlaciona a outros tantos, uma vontade a tantas outras (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 176).

Surge então uma questão de ordem clássica: qual a finalidade e o bem envolvidos em tal questão. Seria o bem do outro o fim a que se dedica? Ou buscam-se fins para outrem que, na verdade, são os fins do próprio Eu que se dedica? Quem poderia discernir qual a verdadeira vontade que está em jogo nessa relação ambígua e paradoxal? Beauvoir observa: “o bem do outro é o que ele quer; mas quando se trata de discernir sua verdadeira vontade, só podemos recorrer a nosso julgamento” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 177).

Entretanto, esses julgamentos são também ilusórios, pois se esquecem de que, pela ação do tempo, há divisão do sujeito em relação a si, a seus desejos e propósitos. Não haveria “um bem que seja definitivamente” o bem de outrem. (BEAUVOIR, *PeC*, [1043] 2005, p. 178). A *dedicação*, portanto, deve ser assumida por meio do risco e da dúvida, sendo preciso sempre tomar partido, escolher acreditar que há algo a ditar as escolhas subjetivas, sendo elas sempre livres. Finalmente, no rol de correlações, assevera a filósofa, “não se poderia condenar a dedicação simplesmente porque ela exige que nossos atos se limitem a isto ou àquilo; só agimos criando limites para nós mesmos?” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 178)

Contudo, há certo equívoco em função da *dedicação*, quando se considera “outrem como um objeto que traz em seu âmago um vazio que seria possível preencher” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 179). Conforme Beauvoir, surge aqui certa semelhança entre a *dedicação* e certas *morais do interesse*, na medida em que se supõe “que inicialmente um vazio estava ali, em mim ou em outrem”. Não se pode esperar que os atos humanos necessitem ser chamados: “eles irrompem rumo a um futuro que não está prefigurado em lugar nenhum” e ainda é a possibilidade do futuro (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 181). Não se deseja, “não se quer nem para si nem para outrem; quer-se para nada; e é isso a liberdade” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 181).

De fato, a verdadeira *gratuidade* pressupõe a *generosidade*, já que essa “se sabe e se quer livre e nada pede senão ser reconhecida como tal” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 182). Para tanto, exige-se certa lucidez como guia dos atos humanos. As escolhas devem ser assumidas, para que nossos fins sejam estabelecidos por *situações*, as quais outrem possa tomar como “pontos de partida”. Sendo o ser humano “liberdade e facticidade”, não se pode imaginar

essa liberdade como algo abstrato, mas como uma liberdade em situação. É apenas “sobre a facticidade do homem, sobre seu lado de fora, que a violência pode agir”, não sendo capaz de atingir o seu âmago. Não se pode ser preenchido ou desvalido por outrem. Até mesmo a passividade é uma escolha, já que é preciso “escolher para não escolher” (BEAUVOIR, *PeC*, [1943] 2005, p. 185).

6. BEAUVOIR E A ALTERIDADE CULTURAL

Curioso notar que esse lema, que soa tão sartriano, é bastante beauvoiriano, embora tanto *Pyrrhus et Cinéas* quanto *L'Être et le Néant* tenham sido publicados em 1943. A intrínseca relação entre o pensamento filosófico de Beauvoir e Sartre, a questão das influências, das apropriações e da originalidade formam um rol imenso de reflexões sobre as quais se debatem vários comentadores, como Margaret A. Simons (2002) e Sylvie Le Bon de Beauvoir (2015). Pensa Simons haver tanto uma independência do pensamento filosófico de Beauvoir em relação a Sartre, quanto uma influência em relação às teses ditas sartrianas. Entre elas, ela cita a antecipação do conceito de *má-fé* pelo conceito de *lucidez*, o qual anuncia o conceito de *autenticidade* na moral beauvoiriana (SIMONS, 2002, p. 44). Por sua vez, Sylvie Le Bon de Beauvoir entende que, desde o seu *Diário de Juventude (Les Cahiers de Jeunesse)*, escrito entre 1923 e 1930, mas publicado apenas em 2008, pode-se identificar um teor de originalidade em Beauvoir, em função de suas preocupações éticas (LE BON DE BEAUVOIR, 2015, p. xii). Sem entrar nessa vasta discussão, pode-se considerar o Existencialismo francês e ateu como próprios de Beauvoir e Sartre, sendo preciso não perder de vista o tema da *situação*, que permeia as relações temáticas entre ambos. Em Beauvoir, segundo Simons (2002, p. 45), citando Sonia Kruks, o conceito de *situação* tem conotação original, voltando-se para uma interlocução entre a dimensão histórica, o confronto com o outro e a dimensão de corporeidade. Diante disso, um universo de possibilidades se abre, fazendo surgir as diferenças culturais entre os gêneros.

Assim, caminhando por entre os dilemas conceituais que passam a revestir a realidade concreta, não se pode esquecer o ponto crítico principal do Existencialismo beauvoiriano, que traz para as questões da filosofia o problema da alteridade feminina no seio da cultura ocidental. Utilizando dos suportes teóricos presentes no texto sobre a moral da ambiguidade, sua análise se

volta, já em 1949 para as tensões entre os gêneros – entre o masculino e o feminino, assim assumidos na dimensão histórica da cultura. Para o debate filosófico (e não apenas científico), Beauvoir analisa, em *O Segundo sexo*, a corporeidade e sexualidade femininas e as interpreta sobre bases dialógicas, transdisciplinares, apontando lacunas e deslizamentos das ciências em voga na primeira metade do século XX, tais como a antropologia, a psicanálise, a história, entre outras.

Le Deuxième sexe (O Segundo Sexo) é uma obra provocativa, que pretende “desfazer consensos de uma sociedade bem pensante” (FERREIRA, 2009, p. 191), obrigando tal sociedade a se confrontar com seus mitos e sonhos. Se a mulher é o *Outro* que permite ao homem concretizar seus desejos de posse, é, na verdade, pela sua dimensão cultural, pelo estigma de “tornar-se” ambigüamente o que é determinado pela cultura e o que se propõe em modelos de autarquia como busca de um perfil autônomo, que essa alteridade pode ser compreendida em distintos parâmetros axiológicos.

Desprendendo-se assim dos limites da textualidade, para verificar nos arquivos da história e das ciências em debate a complexidade da relação entre identidade e diferença, no campo da investigação sobre a mulher na cultura, Beauvoir escapa também da abstrata universalidade do ser humano em sua singularidade lógico-racional. Ela traz para as questões da filosofia as várias mulheres dos mitos, da história, das ciências, mesmo que, muitas vezes, sua terminologia seja apenas “a mulher”, mas nunca como um ente abstrato intangível. Ao macular a pureza conceitual da filosofia com o problema da diferença sexual e da alteridade ética em que se encontram as mulheres na cultura, ela fere de morte o *ethos* da tradição, envolto em princípios e valores tomados como intangíveis, quando permeados pelo logocentrismo da tradição.

Seja enquanto um dado violentado pela história ou enquanto um projeto de redefinições existenciais, no qual a mulher, as mulheres, o feminino constituem um conjunto de termos intercambiáveis entre si, tem-se na obra de 1949 a amplitude de uma “subjetividade situada” com interdependência corpórea em relação ao outro, sempre em dimensões históricas formadas pela sociedade e em função de ações práticas vivenciadas no mundo (KRUKS, 1990, p. 11).

No transcurso entre 1943 e 1949, transitando pelas novas leituras do mundo no final da Segunda Grande Guerra, revendo os lugares não ocupados pelas mulheres, apesar da fragilidade do sistema, Beauvoir retoma as questões da liberdade em novas pautas axiológicas. Na análise da situação da subjetividade feminina, ela entende que identidade e diferença permeiam uma a outra em bases ambíguas. Afinal, conceitos não se desprendem de suas bases valorativas e estas se

medem na interdependência de situações vividas no seio da história. Contudo, a grande crítica se volta para a situação de exclusão e de não simetria em que se encontram as mulheres na cultura. Segundo Beauvoir,

recusando toda doutrina *a priori*, toda teoria ousada, encontramos-nos colocadas diante de um fato sem fundamento ontológico nem justificação empírica e cujo alcance não se pode compreender aprioristicamente. É examinando-o em sua realidade concreta que podemos esperar arrancar-lhe a significação; talvez então o conteúdo da palavra “fêmea” se revele (*alors peut-être le contenu du mot “femelle” révélera-t-il.* BEAUVOIR, SS. [1940] 1976, p. 43).

Da ótica da identificação de modelos interpretativos que violentam a condição humana, a passividade e não a gratuidade, a repetição e não a autonomia são termos e princípios que roubam da mulher, das mulheres e do feminino a sua história e lhe imputam uma condição de falha, de fracasso histórico. Em termos éticos, pode-se problematizar, se é pela autonomia, pela autarquia, tal como pensava Aristóteles, que o ser humano é capaz de demonstrar a posse de si; para Beauvoir, é nos gestos de reconhecimento da *diferença*, que não apenas da *igualdade*, que os intentos do feminino da cultura se moldam em desafios de vivência de projetos próprios que alteram as bases axiológicas da existência.

Considerar a mulher, assim, como puro *Outro* e buscar reabilitar a *diferença* num patamar de *igualdade*, entendendo *igualdade* e *diferença* como princípios da *identidade* humana, enfim, buscar tal reabilitação é, sem dúvida, proceder a uma racionalidade lógica de nova violência, acatando como cânone universal a imposição de um modelo masculino, travestido de um paradigma andrógino, apto a forjar uma presumida neutralidade e ali se validar como tal.

Beauvoir está atenta a tais possibilidades, munida de certo refinamento lógico e da uma linguagem incisiva, provocativa, que nos remete à insistente quebra de uma visão sistêmica de reflexões. O texto de Beauvoir não é simples, pois incita seus leitores a questionarem seus próprios pressupostos de análise e, acima de tudo, a intrínseca relação entre o *mesmo* e o *outro*, em vários sentidos: na dimensão textual, no campo da historicidade, nas correlações ético-antropológicas da cultura.

À GUIA DE CONCLUSÃO

Para finalizar, parece relevante retomar certos princípios do Existencialismo, enquanto uma heterogênea formulação crítica da história da tradição filosófica ocidental, com o propósito de verificar como Marcel e Beauvoir os contemplam em suas investigações sobre a existência humana. Não se pode perder de vista a situação histórica vivenciada pelos filósofos existencialistas franceses como um todo, ou seja, a experiência situacional de uma vivência entre guerras e, especialmente, de usurpação pela guerra de um nome e de uma identidade. O pós-guerra propiciava novas discussões dos valores, inclusive, cognitivos, trabalhados até então nos moldes dos cânones da tradição. Nos anos subsequentes ao final das guerras na Europa já se vaticinavam as atrocidades do colonialismo, configurando-se um momento para rever a destruição das aparências e da ordem das aparências, fazendo gerar “a eliminação dos problemas do fundamento e criando, em seu lugar, um mundo organizado sobre a ideia de função” (PRINI, 1992, p. 13).

Nesse sentido, parece tocar ao Existencialismo a peculiar tarefa de novas propostas, frente às táticas de soluções dos problemas acerca da fundação ontológica, analisando, assim, a impossibilidade do ser humano poder coincidir consigo mesmo. Marcel é crítico das aporias da razão e da suposta validade universal do conhecimento. Em Beauvoir, somente assumindo-se o risco de se “lançar rumo a um futuro incerto” é que se daria ao ser humano a possibilidade de instituir o seu presente, de dar a ele um fundamento de inviável pontuação final. Há de se frisar, nos escritos existencialistas, a variação de estilos literários como explicitação da necessidade de pontuar, em várias formas de linguagem, as perspectivas diferenciadas da história da cultura.

Na especificidade temática em torno aos escritos de Beauvoir, por um lado, os textos de memória são capazes de demonstrar, como nenhuma outra forma, essa não coincidência do sujeito consigo mesmo e sua impossível feição de encerramento do propósito de dizer-se a si e ao outro. No registro da escrita, uma nova identidade se constitui, diferente daquela vivida e daquela recuperada pela memória, pois é a constatação especular de um novo sujeito que surge na borda do texto o que torna factível que a existência não tenha sido violada pelos registros dos êxitos ou dos fracassos da racionalidade histórica. O ser humano estará sempre presente na orla

de um texto que recupera o vivido, desfaz sua plenitude e o lança na abertura da escrita para que, por meio da interação entre o leitor, o texto e seu efeito estético, tenha continuidade a ressignificação da intrínseca relação entre *generosidade, situação e liberdade*.

No conjunto de sua obra, pode-se dizer que, em Beauvoir, a proposta mais concreta e imediata da filosofia é precisamente a proposta ética. Para ela, afirmar valores predeterminados equivale a adotar uma espécie de tirania moral, certamente, como demonstração da violência perante a *gratuidade* que o ser humano poderia dispor frente a si mesmo. Também na relação com o *outro*, certa ética do poder, que violenta todo tipo de relação intersubjetiva, encontra oposição numa relação moral genuína com os outros, apelando-se para a sua liberdade.

A ética que responde à livre vontade do *outro* se converte em um instrumento de liberação e de assunção da própria responsabilidade, na medida em que se leva em consideração que cada um seja responsável por suas decisões, bem como pelas formas como estas se relacionam com os demais. Ser moral significa, pois, ser livre, mas também ser ambíguo, pois a coincidência do sujeito humano consigo próprio não é jamais alcançada; sempre se permitirá criticar-se a si mesmo/a, transcendendo seus limites e projetos. Nesse sentido, nos registros da escrita dos textos de memória, essa constatação da fragilidade humana é visível e a tensão entre o que se narra e o que se vivencia propicia ao ser humano descobrir-se continuamente na sua finitude diante da vida e da morte.

Tanto em Gabriel Marcel quanto em Simone de Beauvoir, depara-se com certa evidência de uma revolução permanente do pensamento humano, de mudanças, de apelos e decisões, não podendo abolir-se, contudo, a sensação de vazio que, em cada momento, nos invade como um modo moral de nos impulsionar a buscar uma nova pontuação – jamais conclusiva – da vida.

REFERÊNCIAS

- BAKEWELL, Sarah. **No café Existencialista**. O retrato da época em que a filosofia, a sensualidade e a rebeldia andavam juntas. Tradução Denise Bottman. Rio de Janeiro: Objetiva.
- BEAUVOIR, Simone de. **Le Deuxième sexe**. I. Les faits et les mythes. Paris: Gallimard, [1949] 1986.
- BEAUVOIR, Simone de. **Pour une morale de l'ambiguïté**. Paris: Gallimard, [1947] 1974.
- BEAUVOIR, Simone de. **Pyrrhys et Cinéas**. Paris: Gallimard, [1943] 1974.
- BEAUVOIR, Simone de. **Tout compte fait**. Paris: Gallimard, 1972.
- CLEMENT, Grace. **Carre, Autonomy and Justice**. Feminism and the Ethics of Care. Boulder, Colorado: Westview Press, 1996.
- FERREIRA, Maria Luísa Ribeiro. **As Mulheres na Filosofia**. Lisboa: Edições Colibri, 2009.
- FRANCIS, Claude; GONTIER, Fernande. **Les écrits de Simone de Beauvoir**. La vie-L'écriture. Paris: Gallimard, 1979.
- GILLIGAN, Carol. **In a Different Voice**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- ISER, Wolfgang. **El acto de leer**. Traducción en español de J.A. Gimbernat. Madrid: Taurus, 1987.
- KAIL, Michel. **Simone de Beauvoir philosophe**. Paris: Presse Universitaires de France, 2006.
- KRUKS, Sonia. **Situation and Human Existence: Freedom, Subjectivity and Society**. London: Unwin Hyman, 1990.
- LE BON DE BEAUVOIR, Sylvie. Foreword to the Beauvoir Series. In: SIMONS, M. A. (Edit.). **Simone de Beauvoir. Feminist Writings**. Urbana, Chicago, and Springfield: University of Illinois Press, 2015. p. xi-xiii.
- MARCEL, Gabriel. **Diario Metafisico**. Traducción en español Felix Del Hoyo. Madrid: Guadarrama, [1927]1969.
- MURPHY, Ann V. Between generosity and violence: toward a revolutionary politics in the philosophy of Simone de Beauvoir. In: SIMONS, Margaret A. **The philosophy of Simone de Beauvoir**. Critical Essays. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 2006, p. 262-275.

PRINI, Pietro. **Historia del Existencialismo**. De Kierkegaard a hoy. Tradução em espanhol Antonio Martínez. Barcelona: Herder, 1992.

SANTOS, Magda Guadalupe. O desejo em Simone de Beauvoir e em Judith Butler: um modo interrogativo de ser. **Coisas de gênero**, Revista de Estudos Feministas em gênero e religião. São Leopoldo, Universidades EST. V.2, N. 2. 2016, Dossiê Educação e Narrativas (Auto)Biográficas. p. 229-242.

SIMONS, Margaret A. L'indépendance de la pensée philosophique de Simone de Beauvoir. **Les Temps Modernes**, N. 619, Juin-Juillet 2002, p. 43-51.