

ARTIGO

A constituição do sujeito moral em *Por uma Moral da Ambiguidade*¹

The constitution of the moral subject in *The Ethics of Ambiguity*

Carolina de Freitas Zanotello

Graduada em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP. São Paulo, SP, Brasil.

Resumo: “A vida em si não é nem bem nem mal, ela é o lugar do bem e do mal segundo vós a fizerdes...” estabelece Beauvoir, citando Montaigne, na epígrafe de *Por uma Moral da Ambiguidade*. Com essa citação, a autora antecipa o que será empreendido nas páginas seguintes: um projeto ético e político. É através da obra em questão que são introduzidos conceitos fundamentais para a ética existencialista de Beauvoir. Este artigo busca discutir e compreender como as noções ambiguidade, liberdade e subjetividade se conectam na constituição de um sujeito moral.

Palavras-chave: Sujeito; moral; liberdade; ambiguidade; ética.

Abstract: “Life in itself is neither good nor evil. It is the place of good and evil, according to what you make it”, establishes Beauvoir, quoting Montaigne, in the epigraph of *The Ethics of Ambiguity*. With this quote, the author anticipates what will be done on the following pages: an ethical and political project. It is through this work that fundamental concepts of Beauvoir’s existentialist ethics are introduced. This paper seeks to discuss and understand how the notions of freedom, ambiguity, authenticity and subjectivity are connected in the constitution of a moral subject.

Key-words: Subject; moral; freedom; ambiguity; ethics.

¹ Este artigo é parte de uma pesquisa de Iniciação Científica desenvolvida sob a orientação da Profª. Dra. Izilda Cristina Johanson.



Simone de Beauvoir não se considerava filósofa; segundo ela própria, fazia apenas romances e, no tocante à filosofia, era mera discípula de Sartre, seguindo os mesmos passos de sua ética. Hoje em dia, é preciso que discordemos de Beauvoir: os estudos acerca de sua produção filosófica nos relevam muito mais que uma romancista seguidora da obra sartreana. Há de se reconhecer, sem deixar seus romances de lado, que suas obras filosóficas legaram contribuições próprias – e de grande importância – à história da filosofia e ao pensamento existencialista. De fato, Beauvoir e Sartre trabalharam lado a lado em muitas instâncias, mas é possível notar que mesmo antes de escrever *O Segundo Sexo*, em seus ensaios, Beauvoir faz uma formulação singular da ética existencialista, onde muitas de suas concepções não apenas são distintas das de Sartre, mas, em determinados aspectos – como nas discussões acerca dos conceitos de liberdade e de situação e, conseqüentemente, de subjetividade – são também críticas a elas.

Sua formulação filosófica e ética tem início nos anos quarenta, com seu primeiro ensaio: *Pyrrhus et Cinéas*, publicado em 1944, onde discute a respeito das ações éticas ou antiéticas dentro dos projetos políticos, da nossa relação com o outro e do papel da violência. Em 1947, é publicada a obra que dará continuidade a essa temática: *Por uma Moral da Ambiguidade*, ensaio que se tornou um dos mais fundamentais no estudo de seu sistema filosófico; nele, algumas questões introduzidas em *Pyrrhus et Cinéas* reaparecem – tendo como exemplo a relação entre liberdade e situação – e Beauvoir delineia seu projeto ético, constituindo, também, sua noção de sujeito e subjetividade ao longo do ensaio. É precisamente sob esse ponto que nos debruçaremos: de que modo é constituído, nesta obra em específico, o sujeito beauvoariano.

Para tanto, nosso primeiro passo será a compreensão da noção de ambiguidade, um dos conceitos-chave tanto para o ensaio em questão quanto para a filosofia existencialista em geral². Em seu artigo *Beauvoir's Politics of Ambiguity*, Christine Daigle argumenta que, em *Por uma Moral da Ambiguidade*, Beauvoir rejeita as morais tradicionais³ e, em vez disso:

(...) ela quer reconhecer o fato de que o 'sujeito' é, para emprestar uma formulação nietzschiana, "uma pluralidade do sujeito" ⁴. Em Beauvoir, essa pluralidade é chamada de ambiguidade. Para simplificar, dizer que o ser humano é ambíguo é dizer que alguém é tanto sujeito quanto objeto, que é mente e corpo, que é um ser-para-si e um ser-para-outro, que é imanência e transcendência.⁵ (DAIGLE, 2019, p.1) ⁶

Portanto, a ambiguidade seria a condição intrínseca do ser humano⁷, sendo,

2 A final, "o existencialismo se definiu primeiramente como uma filosofia da ambiguidade; foi afirmando o caráter irredutível da ambiguidade que Kierkegaard se opôs a Hegel." (BEAUVOIR, 2005, p.15)

3 A autora não se detém na discussão acerca de quais seriam as "morais tradicionais", mas, ao definir os sujeitos dessas morais como "rational, somewhat disembodied" ("racional, um tanto descorporificado"), parece estar fazendo alusão, por exemplo, à moral kantiana.

4 A formulação nietzschiana citada está em *Além do Bem e do Mal*, e foi traduzida como "pluralidade do sujeito": "Está aberto o caminho para novas versões e refinamentos da hipótese da alma: e conceitos como 'alma mortal', 'alma como pluralidade do sujeito' (...)." (NIETZSCHE, 2005, p.19)

5 "(...) she wants to acknowledge the fact that the 'subject' is, to borrow a Nietzschean formulation, 'a subjective multiplicity.' In Beauvoir, this multiplicity is referred to as ambiguity. Simply put, to say that the human being is ambiguous is to say that one is both a subject and an object, that one is both mind and body, that one is both a being for-itself and a being for-others, that one is both immanence and transcendence."

6 As traduções de citações em inglês foram feitas pela autora deste artigo.

7 Beauvoir utiliza a palavra "homme" (homem) para se referir ao ser humano. Em razão de haver consenso nos estudos beauvoarianos no Brasil acerca da não utilização de "homem" como sinônimo de humanidade,



assim, um aspecto fundamental do que Beauvoir entende por sujeito. Estar vivo é experimentar a ambiguidade da vida: estamos vivos para morrer e o ser humano, especificamente, é um animal racional que consegue pensar sobre a própria condição, mas não consegue escapar dela – é uma consciência⁸ que faz parte do mundo (cf. JOHANSON, 2018, p.242). Ele é, ao mesmo tempo, um sujeito (uma consciência) e um objeto, e sua subjetividade se concretiza na medida em que se faz no mundo; é afetada e criada no mesmo movimento em que afeta e cria seu meio. O ser humano é, portanto, simultaneamente um ser limitado, como um dado no mundo, e um ser com possibilidades, capaz de ir além do dado: é, respectivamente, facticidade⁹ e transcendência¹⁰. No momento em que *Por uma Moral da Ambiguidade* foi escrita, essa condição se fazia mais gritante do que em períodos históricos anteriores: a Segunda Guerra Mundial teve importante impacto em todo o pensamento existencialista, e é possível notar como as noções de Beauvoir se relacionam com questões colocadas à sua época; a guerra, o nazismo e o advento das armas nucleares exasperam a condição ambígua da existência humana: o sujeito de sua época se sente impotente diante do mundo ao passo que aumenta seu poder sobre ele; com o exemplo da bomba atômica de Hiroshima, cria instrumentos capazes de destruir a si mesmo; é um indivíduo, mas se faz como parte de uma coletividade na qual parece se perder e se confundir.

O empenho com o qual muitos filósofos, ao longo da história da filosofia, tentaram suprimir a ambiguidade humana e “esforçaram-se para reduzir o espírito à matéria, ou para assimilar a matéria ao espírito, ou para confundi-los no seio de uma substância única” (BEAUVOIR, 2005, p.14), parece não ter sido suficiente: para Beauvoir, a ambiguidade permanece a condição fundamental humana e é em razão dela que se faz possível pensar em uma moral; afinal, qual seria a necessidade de discutir a moral de um sujeito pleno e sem contradições? E quem seria este sujeito senão um Deus, um Absoluto¹¹? Beauvoir retoma a afirmação de Sartre ao dizer que o ser é este “que se faz falta de ser, a fim de que haja ser” (BEAUVOIR, 2005, p.16), pois “nadificando” o ser, este se desvela, e o que o ser humano busca é o desvelamento e não a plenitude. Em meio à sua busca pelo ser – atrás, portanto, do inalcançável – é que a existência ocorre: não sendo, o sujeito é. Por essa razão, sua busca não seria inútil e fracassada, mas a própria expressão de sua existência: estaria, enfim, desvelando o ser. Em outras palavras:

Significa dizer que, em sua vã tentativa de ser Deus, o homem se faz existir como homem, e se satisfaz com essa existência, ele coincide exatamente consigo. Não lhe é permitido existir sem tender para este ser que ele jamais será; mas é possível que ele queira essa própria tensão com o fracasso que ela comporta. Seu ser é falta de ser, mas há uma maneira de ser dessa falta que é precisamente a existência. (BEAUVOIR, 2005, p.17-18)

Beauvoir rebate, portanto, a crítica acerca do existencialismo como a filosofia do absurdo e do desespero: o ser humano não estaria fadado a uma existência fracassada e destituída de sentido, pois, em verdade, o significado da existência humana, caso se queira viver autenticamente, não poderia ser buscado no Absoluto, mas no

utilizaremos “ser humano”. Vale notar, no entanto, que a palavra originalmente utilizada por Beauvoir está inserida em determinada época e contexto, dos quais não pode ser desassociada.

8 O ser humano se faz como uma consciência capaz de pensar tanto em si quanto no mundo exterior.

9 O que entendemos por “facticidade” é a parte da existência humana e da situação de um sujeito que diz respeito às condições nas quais esse sujeito se encontra e sob as quais não possui controle direto, como, por exemplo, as circunstâncias do próprio nascimento e o corpo.

10 A transcendência é compreendida como o movimento de ir além da facticidade da existência, uma vez que o sujeito existencialista é um sujeito dotado de liberdade.

11 Ao que parece, Beauvoir usa “Absoluto” em sentido hegeliano: uma “infinidade positiva no sentido de estar além de toda realidade finita e de compreender em si toda realidade finita.” (ABBAGNANO, 2007, p.3). O Absoluto não pode, de forma alguma, ser restrito.

próprio humano. É a condição ambígua do ser humano que nos leva a essa conclusão: não sendo uma plenitude, precisa buscar significar a vida e o mundo ao redor a partir de si mesmo e não mais de um ser pleno que lhe signifique o ser. Beauvoir considera que uma vida autêntica passa pela aceitação da ambiguidade e instituição de significações humanas no lugar das significações divinas.

Não se concebe, assim, um mundo de valores previamente estabelecido, anterior ao humano e ao qual este se deve adaptar. Pode-se dizer que a existência humana está, no mundo, largada à própria sorte; mas, mais do que isso, é compreendido que indivíduo deve criar a própria “sorte”, dado que não há um Absoluto que lhe tome o lugar em seu próprio destino e o guie, que o puna ou que lhe perdoe ou que lhe dite como se deve agir; a ação, a moral e a ética são produtos humanos e é por estar “largado sobre a terra” que o ser humano é o único responsável por aquilo que escolhe e faz: a partir do momento em que se tem a capacidade de criar o mundo e seus valores e definir os critérios do verdadeiro e do falso, do bem e do mal¹², as consequências do que resulte disso recaem sobre o sujeito e não é mais possível culpar Deus. Algo dessa magnitude exige um compromisso radical, pois, *a priori*, a vida não é nem significativa nem insignificante: seu fundamento deve ser dado.

Não há antes da existência razão de existir assim como não há razão de não existir (...). E, na verdade, fora da existência não há ninguém. O homem existe. Não se trata para ele de se perguntar se sua presença no mundo é útil, se a vida vale a pena ser vivida: são questões destituídas de sentido. Trata-se de saber se ele quer viver e em que condições. (BEAUVOIR, 2005, p.19)

Essa noção, possivelmente menos polêmica nos dias atuais, gerou imensa controvérsia ao ser formulada, pois, “mesmo entre os partidários de uma moral laica, encontram-se muitos que censuram o existencialismo por não propor nenhum conteúdo objetivo para o ato moral” (BEAUVOIR, 2005, p.20), acusando-os de não passar de mero subjetivismo e de cair no solipsismo, afinal, “uma vez encerrado em si próprio, como poderia o homem sair?” (Idem). Defendem, ainda, que se não há um mundo moral previamente estabelecido, então ao indivíduo tudo é permitido. Contudo, o fato de não haver um mundo moral anterior ao mundo humano não quer dizer que este mundo moral não exista, quer apenas dizer que é a vontade humana que o cria e que “exprime sua realidade autêntica”; Beauvoir não concebe a moral como existente na mente de um indivíduo isolado, mas como produto de um coletivo de indivíduos e, portanto, existente de forma intersubjetiva. Assim, sua filosofia se desvia do subjetivismo e do solipsismo, pois, na medida em que o mundo moral é criado, ele existe na realidade concreta.

Conceber um mundo moral cujo conteúdo não pode ser imputado a elementos externos à existência humana prevê a atribuição de considerável liberdade – e, consequentemente, responsabilidade – ao sujeito; afinal, este sujeito, sem as amarras de forças externas, estaria livre para definir suas ações e constituir sua ética. De fato, só é possível, no existencialismo, falar em subjetividade por ser possível afirmar a existência da liberdade: se o ser humano não fosse livre, mas guiado por elementos externos, sua vida não passaria da facticidade de um dado no mundo e far-se-ia uma coisa em meio a todas as outras coisas, uma parte indistinguível do todo; se assim fosse, não seria possível reivindicar a ele uma subjetividade. Por conseguinte, a liberdade é condição intrínseca da existência humana e parte fundamental da constituição do indivíduo.

É preciso, no entanto, diferenciar dois tipos de liberdade como formulados por Beauvoir: a “liberdade natural” e a “liberdade moral”¹³. A liberdade natural

12 O existencialismo considera a existência do “mal” como fruto da vontade e liberdade humana.

13 É esta a distinção feita por Sonia Kruks no capítulo “Ethics” de seu livro *Simone de Beauvoir* (KRUKS, 2004, p.37)



é condição da existência humana e, portanto, não é senão espontaneidade e contingência; na medida em que não precisa ser escolhida e não envolve um projeto e uma ação, é apenas “uma irrupção tão estúpida quanto o clinâmen do átomo epicuriano que derivava em qualquer momento, em qualquer direção” (BEAUVOIR, 2005, p.27). Essa liberdade natural mesmo na má-fé¹⁴ não se pode perder: por mais radicalmente que se negue a própria liberdade, como fazem os variados tipos de sujeitos em má-fé delineados por Beauvoir no segundo capítulo de *Por uma Moral da Ambiguidade*, não é possível que se deixe absolutamente de ser naturalmente livre. O que Beauvoir chama de “sub-homem”, por exemplo, é um sujeito que em vida faz uma recusa da própria vida e se nega a encontrar qualquer modo de justificar e significar a própria existência. Mas esse sub-homem não é, ainda assim, capaz de atingir plenamente seu objetivo, pois, “a recusa da existência é ainda uma maneira de existir” (BEAUVOIR, 2005, p.41); ao decidir negar a existência, faz, ainda, uma escolha e, portanto, existe e é livre. Pode ser, como de fato o é, que viva apenas a facticidade da vida, uma vez que se recusa a qualquer moral e, dessa maneira, se recusa a ultrapassar o reino da facticidade; no entanto, ainda assim vive e, vivendo, pode fazer escolhas. Beauvoir compreende essas “escolhas”, quando destituídas de moral e de significação, como um vagar “não importa quando, não importa para onde”; não passa disto: uma liberdade destituída de sentido e de projeto, resultando em uma existência vazia. A esquiva pressupõe a escolha e, escolhendo, tem-se a liberdade natural e espontânea.

Para ultrapassar essa liberdade contingencial, é necessário que o sujeito se queira livre. Se o primeiro tipo de liberdade é natural, o segundo é uma escolha moral, e a liberdade moral precisa ser um projeto de vida que envolva a busca pela significação da própria existência:

Mas temos ainda que nos perguntar se é através de um conteúdo qualquer que podemos nos querer livres. É preciso primeiramente observar que essa vontade se desenvolve ao longo do tempo; é ao longo do tempo que o fim é visado e que a liberdade se confirma a si própria, e isso supõe que ela se realiza como unidade através do fracionamento do tempo. Só se escapa ao absurdo do clinâmen escapando ao absurdo do instante puro; uma existência não poderia se fundar se desabasse instante por instante no nada (...). Concretamente, é através de sua paciência, coragem, fidelidade que se confirma o valor do fim escolhido e que reciprocamente se manifesta a autenticidade da escolha. Se abandono atrás de mim um ato que realizei, ao cair no passado ele se torna coisa, não é mais nada senão um fato estúpido e opaco; para impedir essa metamorfose, é preciso que eu incessantemente o retome e o justifique na unidade do projeto em que estou engajado (...). Assim eu não poderia hoje querer autenticamente um fim sem querê-lo através de minha existência inteira. (BEAUVOIR, 2005, p.28)

Mas, mais do que isso: a liberdade moral necessariamente envolve o outro. O sujeito da moral existencialista e, portanto, da moral expressa nessa obra, não pode de maneira alguma se fechar em si mesmo: ele depende absolutamente do outro na medida em que para desejar a própria liberdade é preciso que não a deseje só para si; a justificação que busca encontrar na existência não a encontra apenas na própria existência, mas através da existência do outro, pois que valor ou justificação encontraríamos em nossas ações se fôssemos a única consciência no mundo? Nesse caso, não seria possível pensar uma moral e a liberdade não passaria da liberdade natural. Se, para o existencialismo, é verdadeira a máxima hegeliana de que “toda consciência persegue a morte do outro”, é também verdade que “ao furtar-me o mundo, outrem também o dá a mim, uma vez que uma coisa só me é

14 Para Beauvoir, a má-fé vai em sentido oposto ao da liberdade, pois ocorre quando o sujeito nega a própria liberdade e deixa de fazer o movimento de desvelamento de si mesmo e do mundo - significando e confirmando a própria existência - para, ao invés disso, desejar apenas o dado, identificando-se a ele e limitando-se à facticidade.

dada pelo movimento que a arranca de mim” (BEAUVOIR, 2005, p.62). Querer a liberdade e, portanto, o desvelamento do ser e o lançar-se no mundo, compreende a ligação fundamental entre todas as pessoas. Em *The Self-Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography*, Ursula Tidd afirma que as relações entre o sujeito e o outro se constituem, em *Por uma Moral da Ambiguidade*, como parte da facticidade da situação de um indivíduo, ou seja, como qualquer outro elemento da existência sob o qual não se tem controle:

Isso significa que, para Beauvoir, o Outro adquire a mesma importância para mim que outros elementos de minha facticidade, como meu passado, as circunstâncias específicas de meu nascimento, e meu corpo. Eu não escolhi essas características de minha existência e não posso escolher existir sem elas, embora possa escolher como vivê-las. Se desejamos viver autenticamente, não podemos fazer uso do Outro ou recuar para a identidade coletiva como meio de evitar o peso da responsabilidade individual por nossa existência. A irredutibilidade existencial do Outro representa uma forma de dado na medida em que diz respeito a cada indivíduo. Citando mais uma vez a epígrafe dostoiévskiana para O Sangue dos Outros, “todos somos responsáveis de tudo, perante todos”, Beauvoir explica que minha liberdade individual está sempre emaranhada na liberdade dos outros, de modo que a liberdade é, por consequência, uma responsabilidade coletiva: “Querer-se livre é também querer os outros livres. Essa vontade não é uma fórmula abstrata, ela indica a cada um as ações concretas a serem realizadas.” (Beauvoir 1994, p. 73).¹⁵ (TIDD, 1999, p. 166)

Não é possível, portanto, desejar a própria liberdade sem desejar a liberdade do outro, o que não significa que o sujeito fique perdido em meio à coletividade: ele ainda é uma subjetividade e, então, um ser singular. Falar em coletivo, aqui, não é falar em uma massa homogênea, mas na impossibilidade de uma liberdade e da criação de valores, de justificações e de sentidos que se feche sobre si mesma:

Só se pode revelar o mundo sobre um fundo de mundo revelado pelos outros homens; nenhum projeto se define a não ser por sua interferência com outros projetos; fazer “com que haja” ser é comunicar-se através do ser com outrem.

Essa verdade se encontra sob uma outra forma quando dizemos que não se pode querer a liberdade sem visar a um futuro aberto. (BEAUVOIR, 2005, p.62)

Esse “futuro aberto” é o que faz com que a liberdade não se esgote em objetivos específicos, mas se renove a cada momento, dado que “o presente aparece como a facticidade que é preciso transcender rumo à liberdade” (BEAUVOIR, 2005, p.95) que só se realiza como um movimento, e não como um fim. O sujeito moral é um sujeito de ação e de engajamento. Beauvoir chama de “atitude estética” a atitude de fuga daquele que se coloca como mero contemplador do que ocorre no mundo, sem estabelecer com ele relação alguma que implique escolhas; não é possível justificar, diz, “tudo o que é com a afirmação de que tudo pode também ser objeto de uma contemplação, uma vez que o homem jamais contempla: ele faz” (BEAUVOIR, 2005, p.66). A liberdade e, portanto, a moral, pressupõem um engajamento

15 “This signifies that, for Beauvoir, the Other assumes the same importance for me as other elements of my facticity, such as my past, the specific circumstances of my birth, and my body. I did not choose these features of my existence and cannot choose to exist without them, although I can choose how to live them. If we want to live authentically, we cannot use the Other or retreat to collective identity as a means to avoid the burden of individual responsibility for our existence. The existential irreducibility of the Other represents a form of given as far as each individual is concerned. Citing once more the Dostoevskian epigraph to *The Blood of Others*, ‘each of us is responsible for everything and to every human being’, Beauvoir explains that my individual freedom is always enmeshed with another’s freedom, so that freedom is therefore a collective responsibility: ‘To will oneself free is also to will others free. This will is not an abstract formula. It points out to each person concrete action to be achieved’ (Beauvoir 1994, 73).”



no mundo ao qual o sujeito moral não se pode furtar sem se furtar a significar a existência, ou seja, criar valores nos quais ela será fundamentada. Se a liberdade humana é o princípio da moral, é porque “à luz desse projeto as situações se hierarquizam e razões de agir se descobrem” (BEAUVOIR, 2005, p.67).

Se quero que o escravo tome consciência de sua servidão, é ao mesmo tempo para que eu mesmo não seja tirano – pois toda abstenção é cumplicidade, e a cumplicidade é aqui tirania – e para que possibilidades novas se abram para o escravo libertado e através dele para todos os homens. Querer a existência, querer desvelar o mundo, querer os homens livres é uma única vontade. (BEAUVOIR, 2005, p.73)

Há, nessa concepção, um diálogo direto com o materialismo dialético: ao analisar Marx, Beauvoir nota que este não considerava que certas situações humanas fossem, em si, preferíveis a outras, mas que o fator definidor de objetivos e fins seriam “as necessidades de um povo, as revoltas de uma classe” (BEAUVOIR, 2005, p.22). O papel humano e coletivo é, portanto, o elemento definidor de uma moral, que também não conta com participação divina. Esse é um dos pontos fundamentais de aproximação entre o existencialismo e o marxismo: é o ser humano que forja seus valores, não há um destino ou qualquer força exterior à existência humana que tenha inscrito quais eles serão; a bondade ou a maldade, a conveniência ou inconveniência de qualquer ação só se forja pela vontade humana e em relação ao outro. Contudo, o marxismo reserva tão grande importância ao “movimento subjetivo” que é capaz de criar um “universo dos valores revolucionários” onde não se admite que um intelectual burguês almeje aos mesmos fins dos proletários, pois o burguês seria impedido, por sua situação material e concreta, de constituir os mesmos valores da classe trabalhadora – valores estes que seriam os valores necessários para que se almeje a revolução. A vontade humana, dessa maneira, fica, dentro da concepção marxista, radicalmente atrelada às condições objetivas, de forma que sobra pouco ou nenhum espaço para a autonomia do indivíduo, que se torna mero reflexo de forças exteriores do mundo dado. Beauvoir compreende que, assim como as concepções segundo as quais Deus seria o criador dos valores e não haveria espaço algum para a vontade humana, também o marxismo, por via completamente distinta, aniquila a subjetividade na medida em que aniquila a possibilidade da liberdade moral, escravizando o indivíduo à sua condição material:

Pensamos que o sentido da situação não se impõe à consciência de um sujeito passivo, que ele só surge pelo desvelamento operado por um sujeito livre em seu projeto. Aparece-nos como evidente que para aderir ao marxismo, para entrar num partido, e neste antes que naquele, para a ele permanecer ligado de uma maneira viva, o próprio marxista precisa de uma decisão cuja fonte está apenas nele; e essa autonomia não é o privilégio (ou a tara) do intelectual, do burguês; o proletariado tomado em seu conjunto, enquanto classe, pode tomar consciência de sua situação de mais de uma maneira. (BEAUVOIR, 2005, p.23)

Dessa forma, mesmo sem deixar de admitir o papel da situação, Beauvoir recusa a colocação do ser humano como mero fantoche de forças exteriores, mantendo um grau de autonomia que resguarda ao indivíduo a possibilidade de liberdade. Como já dito, não se concebe a existência de um sujeito universal, mas de sujeitos concretos; da mesma forma, o proletariado é composto por sujeitos singulares, não por um ideal irreal. Por isso mesmo, podem decidir entre este ou aquele partido ou podem, como lembra Beauvoir, se deixar enganar como o proletariado alemão antes da Segunda Guerra ou cair em um “conforto tedioso” como o proletariado americano; e se a estes chamam de “traidores” é porque lhe reconhecem alguma liberdade de vontade e escolha, ou, do contrário, qual sentido haveria em acusar de traição um indivíduo que não teve opção alguma? Qual ação seria possível se o

ser humano fosse inteiramente conduzido por forças alheias a si mesmo? Também por isso o marxismo não lhe poderia negar toda e qualquer liberdade: se o ser humano é reconhecido como agente revolucionário, é porque ele é reconhecido como livre. Até mesmo para elogiar seus semelhantes e desprezar seus inimigos é necessário que não os encare como uma “pura resultante mecânica”; a admiração ou o desprezo não fariam sentido algum caso o indivíduo não tivesse participação ativa nas ações. Ainda assim, alguns marxistas caem na mesma armadilha dos cristãos: não compreender que admitir a liberdade dos indivíduos não é idêntico a admitir que seus atos não sejam justificados. Para aqueles, então, uma ação apenas seria válida se o indivíduo não tivesse participação alguma em sua escolha, mas fosse levado a ela como que por um “impulso vital”? Beauvoir compreende o momento da escolha como “o momento da passagem do espírito para a natureza, o momento da realização concreta do homem e da moralidade” (BEAUVOIR, 2005, p.25); sua concepção de sujeito é a de um sujeito que precisa ser capaz de tomar decisões acerca das próprias ações, ou seja, um sujeito moral.

A partir disso, vemos que, em determinados aspectos, há grande influência das concepções filosóficas de Kant e Hegel em suas formulações filosóficas. Aproximam-se, por exemplo, ao conceber os valores como produto da liberdade e vontade humanas; Kant, de acordo com a tradição iluminista, deixa de admitir que os fundamentos da moral sejam derivados da religião e, ao invés disso, declara o domínio da razão, entendendo o ser humano não como um servo de forças exteriores, mas como alguém capaz de se servir da própria razão e ser, assim, livre. A moral kantiana, portanto, depende da razão. Essa é uma concepção que altera radicalmente a maneira pela qual o sujeito e a moral eram compreendidos anteriormente e tem forte impacto nas filosofias pós-kantianas, como é o caso da filosofia existencialista; é na base kantiana que o existencialismo se apoia para defender um mundo moral criado sem a interferência de nenhum ser divino ou externo ao humano: esse sujeito deixa de ser mero fantoche de forças externas e passa a ter autonomia. Ao analisar Hegel, Beauvoir nota que em seu pensamento não é concebido um mundo moral separado do ser, mas que “a essência do direito e do dever e a essência do sujeito que pensa e quer são absolutamente idênticas” (BEAUVOIR, 2005, p.20-21) – para ela, essa não separação entre o mundo moral e o mundo humano é característica do humanismo. O existencialismo, no entanto, frisa que os valores não são dados por um sujeito universal, mas por uma pluralidade de “homens concretos, singulares, projetando-se para seus fins próprios” (BEAUVOIR, 2005, p.21); são sujeitos singulares que formam o conjunto, mas sua singularidade não se perde na totalidade: por mais que os homens estejam separados e cada um tenha sua liberdade singular, estão também ligados entre si e podem criar leis morais válidas para todos.

É, no entanto, especificamente em relação à filosofia kantiana que Beauvoir se distingue em sua formulação do sujeito: mesmo neste momento inicial de sua produção filosófica, o sujeito beauvoariano não se faz uma consciência autoconstituída, como formulada por Kant. É possível notar que ela não compartilha da crença em um sujeito essencialista: a consciência, de fato, é capaz de criar valores, definir uma moral e escolher ações, mas, como já dito, em momento nenhum ela se basta a si mesma. Há, por essa razão, um ponto de discordância fundamental entre as filosofias de Beauvoir e Sartre: para Beauvoir, há outro fator além da má-fé capaz de limitar a liberdade e fazer com que o indivíduo recaia em uma existência de pura contingência: a *situação*. Em *Por uma Moral da Ambiguidade*, esse conceito aparece principalmente ao se afirmar que a criança não pode ser um sujeito moral, uma vez que ainda não participa do mundo adulto e, por conseguinte, não tem a liberdade necessária para poder fazer escolhas morais. Assim define:

O que caracteriza a situação da criança é que ela se encontra lançada num universo que ela não contribuiu para constituir, que foi moldado sem ela e que lhe aparece como um



absoluto ao qual só pode submeter-se; aos seus olhos, as invenções humanas: as palavras, os costumes, os valores são fatos dados, inelutáveis como o céu e as árvores; isso quer dizer que o mundo em que ela vive é o mundo da seriedade, uma vez que o próprio do espírito de seriedade é considerar os valores como coisas prontas. E isso não significa que a própria criança seja séria; ao contrário, a ela é permitido brincar, despende livremente sua existência; em seu círculo infantil, ela sente que pode prosseguir com paixão e atingir na alegria as metas que se propôs a si mesma; mas se ela realiza essa experiência com toda tranquilidade é precisamente porque o campo aberto para sua subjetividade parece aos seus próprios olhos insignificante, pueril, ela se sente radiantemente irresponsável. (BEAUVOIR, 2005, p.35-36)

Em seu livro *Simone de Beauvoir*, Ursula Tidd aborda o conceito beauvoariano de situação:

No pensamento de Beauvoir, “situação” refere-se a como um ser humano, enquanto consciência individual, está engajado no mundo no que diz respeito a outras pessoas, ao tempo, ao espaço e a outros produtos de sua facticidade. Minha “situação” não é algo fora de mim ou ao meu redor, mas a cola que une minha liberdade e minha facticidade.¹⁶ (TIDD, 2004, p.30)

Se a situação da criança não lhe permite liberdade, é porque a consciência infantil, em meio à sua facticidade, não é capaz de encontrar os instrumentos que lhe permitirão a liberdade moral: uma criança não tem o acúmulo e as ferramentas necessárias para fazer escolhas e se engajar em ações morais. Dito de outro modo, sua situação de criança impõe limites ao alcance e ao modo de sua liberdade. É de se imaginar que, ao crescerem, participarão do mundo adulto e serão sujeitos morais, na medida em que forem livres para participar da criação de valores e significação das ações e da própria existência; Beauvoir nota, no entanto, a possibilidade de o indivíduo permanecer nesse estado infantil quando sua liberdade não encontra espaço para se desenvolver.

Sua discordância fundamental com Sartre é em relação à afirmação sartriana¹⁷, em *O Ser e o Nada*, de um clássico sujeito do iluminismo, como colocado por Sonia Kruks em *Gender and Subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism*, que é “uma consciência autônoma ou auto constituída” (KRUKS, 1992, p.92). De acordo com Kruks, Sartre irá rever tal posição em seus trabalhos posteriores, como na *Crítica da razão dialética*¹⁸; em obras iniciais, no entanto, ele remeteria a um sujeito inviolável e autônomo que, apesar de existir em determinada situação concreta, pode atribuir significado à situação por meio de sua transcendência. Assim, a relação conflituosa entre o sujeito e o outro não afetaria tal autonomia do sujeito, e

16 “In Beauvoir’s thought, ‘situation’ refers to how a human being as an individual consciousness is engaged in the world with regard to other people, to time, to space and to other products of his/her facticity. My ‘situation’ is not something outside or around me, but the glue which binds my freedom and my facticity together.”

17 A discussão acerca da concepção de subjetividade adotada por Sartre e da relação que estabelece entre sujeito e mundo, tanto em seus trabalhos iniciais quanto em seus trabalhos posteriores, não encontra um consenso entre os estudiosos da obra sartriana. Em *Multiplicidade de modos de ser em O Ser e o Nada: problemas e limites de uma leitura dualista*, por exemplo, Fernanda Alt pontua: “Se nos restringirmos à leitura clássica dualista, reduziremos toda complexidade dos modos de ser da ontologia sartriana a combinações de uma mesma base que, como vimos, não é tão segura assim.” (ALT, 2017, p.291)

18 “Para dar conta do peso das estruturas sociais, discursos e práticas na formação da subjetividade e, ainda assim, reconhecer que um elemento de liberdade é intrínseco à subjetividade - um elemento que nos permite falar, como penso que devemos, de agência e responsabilidade humana individual - precisaríamos de uma concepção de sujeito muito mais complexa e dialética do que o trabalho de Foucault nos concederia. Ironicamente, tal concepção pode ser encontrada na obra de alguns dos fenomenólogos franceses que Foucault recusou, incluindo Beauvoir e Maurice Merleau-Ponty. Também pode ser encontrada nas obras posteriores de Sartre, como *Crítica da Razão Dialética* ([1960] 1976) e seu monumental estudo de Flaubert ([1971] 1981, [1971] 1987 e [1971] 1989). Como argumentei em outro momento (1990a, 1990b), no entanto, ela ainda não estava presente em seu ‘existencialismo’ dos anos 1940, do qual *O Ser e o Nada* (1943) foi a formulação mais completa.” (KRUKS, 1992, p.94)

relações de poder desiguais não poderiam interferir em sua liberdade na medida em que é capaz de dar significado àquilo que vive. Nancy Hartsock, estudiosa norte-americana, cunhou o termo “cidade murada” para explicar essa concepção sartriana, pois o eu estaria separado de todos os outros, impenetrável, e sempre possivelmente hostil.

A noção sustentada por Beauvoir é substancialmente distinta, uma vez que a situação, para ela, adquire papel fundamental: a liberdade se vê limitada pela facticidade e o sujeito é considerado um sujeito situado. Kruks o define como “(...) intrinsecamente intersubjetivo e corporificado e, portanto, sempre interdependente e permeável ao invés de murado.”¹⁹ (KRUKS, 1992, p.98). Beauvoir conta, em sua autobiografia, que chegou a discutir com Sartre acerca do modo como as situações se diferem entre si e a transcendência nem sempre se faz possível; o filósofo, no entanto, manteve a posição de que mesmo as existências dentro de uma situação de opressão podem ser vividas de diferentes modos e, portanto, a liberdade não é restringida, dado que ela é justamente a capacidade de poder decidir o que fazer a partir da situação imposta. Beauvoir (2018, p.358), então, faz uma afirmação fundamental: “No fundo, eu tinha razão. Mas, para defender minha posição, fora preciso abandonar o terreno da moral individualista, logo idealista, em que nos colocávamos.”.

Torna-se cada vez mais claro, portanto, que em sua concepção do sujeito moral Beauvoir rompe com o universalismo abstrato de Sartre e situa o sujeito histórica e socialmente, questionando qual liberdade seria possível a partir de determinadas situações e retirando, assim, o sujeito da dita “cidade murada”.

Este é um ponto fundamental para compreendermos qual é a noção de subjetividade apresentada em *Por uma Moral da Ambiguidade*: apesar de se tratar de um sujeito livre, essa liberdade não é absoluta e Beauvoir reconhece que determinadas situações são capazes de aniquilá-la mesmo em uma consciência já adulta. Por isso, como dissemos, não se trata aqui de um sujeito autoconstituído, ou seja, de uma consciência que unilateralmente constrói o mundo, mas de uma consciência que, ao passo que constitui o mundo e a moral, é por ele afetada e constituída. Beauvoir retoma a afirmação de Descartes: “a liberdade do homem é infinita, mas seu poder, limitado” (BEAUVOIR, 2005, p.29), e disso resulta que determinados obstáculos não são possíveis de se ultrapassar, pois nem tudo depende unicamente da vontade do sujeito que, por mais que interfira no mundo, não o cria e, portanto, não o controla absolutamente. Insistir em vencer estes obstáculos intransponíveis é se desgastar em uma tarefa que, desde o início, está fadada ao fracasso. A dificuldade reside em reconhecer a linha tênue entre a compreensão de quais obstáculos não podem ser vencidos e a resignação à frente de qualquer obstáculo; alguns são superáveis, e desistir de superá-los “transforma em fantasmas, em devaneios contingentes, projetos que primeiramente se haviam constituído como vontade e como liberdade” (Idem). Por isso, a liberdade não pode estar limitada à coisa alguma, mas, ao contrário, precisa se constituir como “movimento indefinido” visando ao fim ilimitado de “conquistar a existência através da espessura sempre faltosa do ser” (BEAUVOIR, 2005, p.30).

Em determinadas situações, contudo, nem mesmo isso é uma possibilidade concreta: há situações que não abrem possibilidades e não permitem que a liberdade se mantenha em movimento. Nesses casos, o sujeito não consegue justificar sua existência, não encontra sentido nas próprias ações e experimenta um verdadeiro “enclausuramento em vida”, dado que, sem legitimação e justificação, sua existência se torna pura facticidade. Em situações-limite, “o futuro está radicalmente barrado” e nenhuma possibilidade de ação e, com ela, de liberdade, existe para o sujeito. De acordo com Beauvoir, essas situações-limite podem ser tão

19 “(...) intrinsically intersubjective and embodied, thus always ‘interdependent’ and permeable rather than walled.”



drásticas que a única possibilidade de escolha ao sujeito seja o suicídio: a morte, ao menos, seria livremente escolhida. Se por um lado isso pode querer dizer que a liberdade sempre pode ser salva, por outro deve-se reconhecer que “ela quer superar tudo o que limita seu poder; no entanto, esse poder é sempre limitado. Assim, do mesmo modo que a vida se confunde com o querer-viver, a liberdade sempre aparece como movimento de liberação” (BEAUVOIR, 2005, p.32). Se esse movimento de liberação não ocorre, a liberdade permanece no sujeito como uma potência inutilizada.

O escravo negro do século XVIII e a muçulmana encerrada no fundo de um harém não têm nenhum instrumento que lhes permita atacar, seja em pensamento, seja pelo espanto ou pela cólera, a civilização que os oprime: seu comportamento só se pode definir e julgar no seio desse dado. (BEAUVOIR, 2005, p.38)

É precisamente por isso que o sujeito moral dessa obra não nos parece um sujeito de todo abstrato: adquire certa concretude na medida em que sua consciência não é uma consciência pura e absoluta, mas uma consciência no mundo e em situação. Beauvoir delinea, aqui, sua concepção acerca dos limites da liberdade para além dos limites resultantes da má-fé e, mais do que isso, afirma uma situação de opressão enquanto responsável por fazer com que a “transcendência seja condenada a recair inutilmente sobre si mesma porque é apartada de suas metas” (BEAUVOIR, 2005, p.69). É precisamente em razão da consciência não ser desligada de seu meio que se dá a importância do outro e das outras consciências. Uma situação de opressão só é possível pela interdependência dos sujeitos: não vivemos isolados e dependemos uns dos outros para significar as ações e a existência, e apenas por isso é concebível que uma situação imponha à consciência determinadas limitações que precisarão ser rompidas por um movimento de liberação.

Não é sem razão que Beauvoir faz, nessa obra, tantas referências à guerra, ao nazismo, à opressão e à violência: enquanto campos de concentração eram mantidos por pessoas aparentemente comuns que haviam aderido ao nazismo, pensar em um sujeito moral, em ambiguidade, em liberdade e em liberação era um desafio ímpar, e é em meio a esse desafio que surge um sujeito para o qual a neutralidade não existe: viver é agir; um sujeito que se constitui através de sua liberdade, mas essa própria liberdade pode ser limitada; que está permanentemente em relação com o mundo e ao se lançar nesse mundo o cria e é por ele criado. Beauvoir compreende que estamos o tempo todo, enquanto indivíduos, fundamentando uma moral em meio à busca pela significação da existência; e se a moral não é dada por um ser externo, então os valores presentes no mundo são valores humanos – pelos quais os indivíduos devem se responsabilizar – e o sujeito moral deve conceber a liberdade como um projeto em si mesma: aceitando sua condição ambígua de ser este ser que não é pleno, pode buscar, ao invés da completude de um Deus, justamente o desvelamento da existência. Afinal, diz:

O homem é livre; mas encontra sua lei em sua própria liberdade. Primeiramente ele deve assumir sua liberdade, e não fugir dela; ele a assume por um movimento construtivo: não se existe sem fazer; e também por um movimento negativo que recusa a opressão para si e para outrem. Na construção, assim como na recusa, trata-se de reconquistar a liberdade sobre a facticidade contingente da existência, isto é, de retomar como desejado pelo homem o dado que inicialmente está aí sem razão. (BEAUVOIR, 2005, p.126)

Correspondência: Carolina de Freitas Zanotello. Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP. Estrada do Caminho Velho, 333. Jd. Nova Cidade. CEP: 07252-312, Guarulhos, SP, Brasil. E-mail: carolzanotello@hotmail.com

Apoio financeiro: Nenhum

Conflito de interesses: Nenhum.

Todos os autores leram e aprovam a versão final submetida à Revista Em curso

Bibliografia

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALT, F. Multiplicidade de modos de ser em O Ser e o Nada: problemas e limites de uma leitura dualista. In: CASTRO, F.C.L.; NORBERTO, M. S. (Org.). *Sartre Hoje*, v. 1. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2017. p. 277-292.

BEAUVOIR, S. *A Força da Idade*. Tradução de Sérgio Milliet. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

_____. *Por uma Moral da Ambiguidade*. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

DAIGLE, C. Beauvoir's Politics of Ambiguity. Disponível em: <<https://www.cpsa-acsp.ca/papers-2009/Daigle.pdf>>. Acesso em: 7 abr. 2019.

JOHANSON, I. Moral da ambiguidade, liberdade e libertação: filosofia e feminismo em Simone de Beauvoir. *Ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy*, Florianópolis, v. 17, n. 2, p.239-257, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.5007/1677-2954.2018v17n2p239>>. Acesso em: 6 nov. 2020.

KRUKS, S. Gender and subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 18, n. 1, p. 89-110, 1992.

NIETZSCHE, F. *Além do Bem e do Mal*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TIDD, U. *Routledge Critical Thinkers : Simone de Beauvoir*. London : Routledge, 2004.

_____. The Self Other Relation in Beauvoir's Ethics and Autobiography. *Hypatia*, v.14, n. 4, p.163-174, 1999.

Recebido em: 31/jan/2020 – **Aceito em:** 05/ago/2020