

---

## A sequência descontinuada de liberdades e os indivíduos isolados por sua subjetividade: Uma humanidade em Simone de Beauvoir?

---

## The discontinued sequence of freedoms and individuals isolated by their subjectivity: A humanity in Simone de Beauvoir?

---

DOI: 10.12957/ek.2023.77643

**Lucas Joaquim da Motta<sup>1</sup>**

Universidade Federal de São Carlos

*lucasjufscar@gmail.com*

### **RESUMO**

Este artigo discute o modo pelo qual Simone de Beauvoir considera, em *Pirro e Cinéias* (1944), que a humanidade é uma sequência descontínua de pessoas livres isoladas por sua subjetividade em oposição à ideia de *uma* Humanidade, na qual esta seria apenas um conjunto coletivo de indivíduos, uma coletividade vista “de fora”. Quer dizer, Beauvoir recusa essa associação do conjunto de seres humanos para tomá-los em sua singularidade, em sua presença finita de carne e osso, pois, levando em conta sua perspectiva – a do existencialismo – o que se tem é que: em primeiro lugar, não existe entre os existentes nenhuma harmonia preestabelecida, nenhum *devoir* que concilia *todas* as pessoas em uma única esfera sistemática e fechada que seria tomada como essa Humanidade, afinal, agir a favor de certas pessoas é, ao mesmo tempo, lutar contra outras; e em segundo, que o que interessa de fato à noção de humanidade em Beauvoir é que a mesma deve estar relacionada com as situações individuais e vividas por cada subjetividade, à medida que essas situações, realizadas através de projetos rumo a fins singulares, corresponde à forma particular de um indivíduo agir de acordo com sua presença situada.

### **Palavras-chave**

Liberdade. Humanidade. Simone de Beauvoir. Situação. Projeto.

### **ABSTRACT**

This paper discusses the way in which Simone de Beauvoir considers, in *Pyrrhus and Cinéias* (1944), that humanity is a discontinuous sequence of free subjects isolated by their subjectivity in opposition to the idea of a Humanity, in which this would only be a collective set of individuals, a collectivity seen “from outside”. That is, Beauvoir refuses

---

<sup>1</sup> Bacharel em Filosofia pelo Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos. Atualmente faz Mestrado em Filosofia pela mesma instituição e é bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Proc. N. 2022/16556-7).

this association of the group of human beings in order to take them in their singularity, in their finite presence of flesh and blood, because, taking into account her perspective - that of existentialism - what we have is that first, there is no pre-established harmony among existents, no becoming that reconciles *all* people in a single systematic and closed sphere that would be taken as this Humanity, after all, to act in favor of certain people is, at the same time, to fight against others; and second, that what actually interests the notion of humanity in Beauvoir is that it must be related to the individual and lived situations of each subjectivity, as these situations, realized through projects towards singular ends, correspond to the singular way in which an individual acts according to his situated presence.

### **Keywords**

Freedom. Humanity. Simone de Beauvoir. Situation. Project.

## **INTRODUÇÃO**

É válido dizer, já no início deste artigo, algumas palavras sobre o contexto do primeiro livro filosófico de Simone de Beauvoir, *Pirro e Cinéias*; nele, a autora discute a razão pela qual cada pessoa é um “ser dos longes” e, por ser como tal, de acordo com *A força da idade* (1958), “por que transcende até aí e não mais além? Como se definem os limites de seu projeto?” (Beauvoir, 2018, p. 518). Através dessas questões, Beauvoir considera a impossibilidade de cada pessoa, em sua singularidade, estar “realmente em relação com o infinito que chamam Deus ou Humanidade” (Beauvoir, 2018, p. 518). Desse modo, a verdadeira posição do problema que este artigo visa discutir é do porquê a autora se opor à ideia de uma Humanidade ideal sobre a qual se teria somente a totalidade da história e a coletividade – nesse caso, enquanto “um rebanho de animais inteligentes; nada temos a fazer com este dado cristalizado na plenitude de seu ser” (Beauvoir, 2005, p. 157). Se a crítica de Beauvoir se inicia precisamente com a impossibilidade de recorrer aos céus<sup>2</sup> para conciliar a condição singular de cada subjetividade, então, agora voltando-se para os seres humanos, um fim absoluto pode ser encontrado no interior da própria humanidade? – questiona Beauvoir em um dos capítulos de *Pirro e Cinéias*. O que seria este fim absoluto? Aliás, antes de qualquer coisa: o que é humanidade e como ela se diferencia de uma Humanidade?<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Recorrer aos céus no sentido de se apegar a um sentido fixamente absoluto, que, na tradição filosófica, corresponderia à figura de uma presença extramundana, isto é, Deus. Para a autora, *grosso modo*, “se Deus existisse seria, pois, impossível para guiar a transcendência humana. O homem jamais está em situação a ser diante de homens, e esta presença ou esta ausência no fundo do céu não lhe diz respeito” (Beauvoir, 2005, pp. 155-156).

<sup>3</sup> Ao escrever humanidade, trata-se de uma referência ao que de fato Beauvoir entende por este conceito – nesse caso, o que sintetiza nossa exposição, “uma sequência descontínua de homens livres

Do ponto de vista cronológico, o livro aqui estudado é publicado durante o declínio da Segunda Guerra Mundial, em 1944 e da desocupação nazista em território francês, em 1944; uma vez que as crises, a catástrofe global, a miséria, a fome, a aniquilação estavam instaurados no mundo, duas coisas eram certas em Beauvoir: a primeira era que “não existe entre os homens nenhuma harmonia preestabelecida” (Beauvoir, 2005, p. 158), nenhuma relação que indique um vínculo pacífico entre eles. Já segunda é que na relação entre eles – enquanto liberdades –, eles não possuem nenhuma razão de ser (em sentido ontológico): têm que ser ao buscar as razões de seus empreendimentos conforme assumem sua fundam, assumem e superam suas situações. Logo, as “liberdades não são unidas nem opostas: separadas. É ao projetar-se no mundo que um homem se situa, situando os outros homens em torno de si (Beauvoir, 2005, pp. 158-159). De modo a recapitular o terceiro volume de suas memórias, em *A força das coisas* (1963), a autora sublinha o ditado de um senador francês, Rogier<sup>4</sup>, que, diante do bombardeio da França sobre Sakiet, ocorrido na Tunísia em 1958, teria dito que: "Nosso país [a França] tem necessidade de colorir todas as suas ações com um ideal de universalidade e de humanidade" (Beauvoir, 2009, p. 421). Dessa fala, apenas formal do ponto de vista político, não haveria sequer um repúdio da tortura ou da violência causada pelo bombardeio sobre Sakiet, pois, como a autora coloca, seus compatriotas, incluindo o escritor Albert Camus em relação à guerra da Indochina, uma região do Sudoeste da Ásia que fica entre o leste da Índia e o sul da China, que durou de 1946 até 1954, de tudo faziam para conservar esse ideal, ao mesmo tempo que o “esmagavam com os pés” (Beauvoir, 2009, p. 421). Nesse sentido, Beauvoir se opõe às palavras de bem-dizer, às lágrimas escorridas todas as noites, no teatro Montparnasse, situado em Paris, sobre as desgraças antigas da pequena Anne Frank<sup>5</sup>, ao mesmo tempo que esse público “nada

---

irremediavelmente isolados por sua subjetividade” “(Beauvoir, 2005, p. 160) –, ao passo que ao escrever Humanidade (substantivado), trata-se de uma referência a uma totalidade que é. Nesse sentido, a Humanidade, para Beauvoir, “busca indefinidamente reunir-se a seu ser, e é nisso que consiste seu próprio ser; nossa transcendência jamais poderia superá-la; e no entanto ela está inteiramente recuperada em cada instante uma vez que em cada instante a Humanidade é” (Beauvoir, 2005, pp. 156-157). A distinção beauvoiriana entre ambas ficará mais clara ao longo de nossa pesquisa.

<sup>4</sup> Ao que parece, era um senador que ocupava uma das cadeiras no Senado francês durante o governo do General Charles de Gaulle. De Gaulle, além de ter sido chefe do Governo Provisório da França, após a libertação de Paris do domínio nazista em 1944, também foi eleito presidente da V República em 1959. Seu governo durou até 1969.

<sup>5</sup> Jovem criança cuja família e outras pessoas de origem judaica se refugiaram da ocupação nazista sob a Holanda em um estabelecimento comercial da cidade de Amsterdam. Essas pessoas ficaram ali entre julho de 1942 e agosto de 1944; lamentavelmente, Anne faleceu na Alemanha alguns dias depois da morte de sua irmã, sendo que ambas haviam contraído tifo. *O diário de Anne Frank* é um livro fundamental sobre esse

queria saber sobre todas aquelas crianças que estavam agonizando, morrendo ou enlouquecendo numa terra que se dizia francesa” (Beauvoir, 2009, p. 421). Beauvoir não está contra a revolta sobre o sofrimento dos judeus refugiados que, mais tarde, foram encontrados e exterminados em campos de concentração; pelo contrário, sua indignação consiste na hipocrisia de quem se revoltava contra esse sofrimento e, ao mesmo tempo, se mantinha em silêncio diante das outras crianças que, de modo semelhante à pequena Anne Frank, sofria a tortura da tirania e do antissemitismo; no caso das crianças francesas mencionadas por Beauvoir, “se alguém tentasse despertar a piedade daquela gente para essas crianças, seria acusado de desmoralizar a nação” (Beauvoir, 2009, p. 421).

Daí provém que de nada adianta olhar “de fora” as barbáries políticas da atual condição mundial da década de 1940 sem, antes de tudo, se atentar às verdadeiras circunstâncias da história; pois, segundo Beauvoir, a humanidade “é feita de homens de carne e osso; ela tem uma história singular, uma figura definida” (Beauvoir, 2005, p. 156). Se de um lado, a sua singularidade consiste, assim, na transcendência de cada pessoa nela por meio de seu projeto – finito e individualmente vivido –, por outro, através do vínculo entre cada liberdade com o mundo coletivo, as relações intersubjetivas, a importância da separação das liberdades, colocam o fenômeno de maior relevância para que a humanidade não dissipe a transcendência humana na passagem contínua do tempo: as situações que constituem as condições particulares das vidas de cada indivíduo. Por isso que para que suceda a transcendência fática em direção à humanidade, com segurança, conforme diz a autora, é preciso que sejam considerados dois aspectos de sua estrutura definida: como *aberta* e como *fechada*. O primeiro aspecto é no sentido de que a humanidade não é em si mesma, separada do âmago de seu próprio ser para realizá-lo através da encarnação das subjetividades *em geral*: ela é no tempo e no espaço, se faz no presente como uma falta para que cada pessoa se realize a partir de sua presença e, ao mesmo tempo, da finitude de seu projeto. Contra a ideia de uma Humanidade, única e estabelecida como causa máxima do conjunto que totaliza os seres humanos, bem como suas vivências, o que se tem em Beauvoir é que a humanidade se realiza como projeto rumo ao futuro – por isso seu caráter temporal que a autora salienta sua oposição a um

---

período histórico, que relata esses dois anos de refúgio de um território ocupado pelas tropas nazistas. Para o leitor e a leitora interessados, sugere-se ler a “Apresentação” que o editor fez sobre o diário dessa jovem menina, além de, certamente, ler os próprios relatos de Anne Frank.

fim absoluto que estaria no infinito. Que isso seja, portanto, desenvolvido com maiores esclarecimentos ao longo deste artigo.

## DESENVOLVIMENTO

Nas páginas conclusivas de *O segundo sexo* (1949), Beauvoir retoma uma das desmistificações de sua obra e o modo pelo qual nenhum destino fisiológico poderia impor ao macho e à fêmea, enquanto tais, uma eterna hostilidade; “mesmo a famosa fêmea do louva-a-deus só devora o macho por falta de outros alimentos e no interesse da espécie; a esta é que, de alto a baixo da escala animal, todos os indivíduos se acham subordinados” (Beauvoir, 2009, p. 919); de maneira distinta de uma descrição biológica, na qual não haveria nenhum destino hostilmente a ser exercido eternamente pelas espécies que constituem um nicho específico de seres vivos, a humanidade é algo muito diferente de uma espécie: “é um devir histórico; define-se pela maneira pela qual assume a facticidade natural” (Beauvoir, 2009, p. 919). E o emprego do termo *facticidade* aqui não é ao acaso, ao contrário, através dele Beauvoir distingue os interesses próprios de uma espécie biológica, em suas concepções instintivas, do que seria as circunstâncias imanentes a cada pessoa em sua condição mesma: a condição humana. Assumir essa facticidade natural é dizer que a humanidade se realiza como movimento historicamente vivido conforme os fatos considerados naturais e inevitáveis segundo as perspectivas puramente humanas; nela, situações limitadas são fundadas, vividas e superadas devido o caráter mesmo de cada projeto exercido pelas subjetividades, que é a da sua finitude; não é por menos que algumas páginas antes, Beauvoir diz em sua obra de 1949, para explicar as limitações da condição das mulheres, que não cabe evocar uma ideia de essência, de natureza humana, em vista, uma vez que o futuro se encontra sempre aberto para frente, é a situação dessas mulheres que deve ser evocada; pois “o fato histórico não pode ser considerado como definindo uma verdade eterna; traduz apenas uma situação, que se manifesta precisamente como história porque está mudando” (Beauvoir, 2009, p. 916). Portanto, não é de se estranhar que anteriormente, já em *Pirro e Cinéias*, Beauvoir tenha apresentado essa impossibilidade de se apegar a uma ideia de natureza fixa para buscar um fim absoluto, seja um fim metafísico (Deus) ou um fim demarcado pelo infinito (*uma* Humanidade, isto é, universal): antes de tudo, é a existência de cada pessoa que define sua essência (ver Beauvoir, 2005, p. 180).

Há, assim, um primeiro questionamento que pode ser feito para melhor discutir o que Beauvoir entende por humanidade e do porquê essa noção ocupar um dos tópicos de seu primeiro ensaio filosófico. Se essa humanidade for analisada como uma totalidade encerrada sobre si, “como devendo um dia atingir um estado de equilíbrio imutável ou aniquilar-se na morte, poderemos transcendê-la rumo ao nada e nos perguntar com angústia: e depois?” (Beauvoir, 2005, p. 156); ora, isso seria apenas deduzir quais os fins últimos da humanidade que se reduziria a apenas duas consequências: a imutabilidade de seu equilíbrio, a pacificação eterna de toda sua estrutura – agora encerrada nela mesma – ou a extinção total de sua continuidade puramente externa. Como será visto, Beauvoir não se concentra em defender uma dessas finalidades, pois, antes de tudo, a presença de cada subjetividade apenas é delimitada por meio de suas situações, de seu projeto – nesse caso, se não há um lugar fixo no qual cada pessoa deverá se manter em estado de imobilidade, é porque essa presença, a *sua* presença, antecede qualquer ausência (ou extinção).

No primeiro parágrafo do capítulo “A humanidade” de *Pirro e Cinéias*, Simone de Beauvoir diz que é a separação da humanidade de seu ser que permite realizá-la, de tal forma que, se o movimento da transcendência está ocorrendo em vista de superar as situações nas quais cada subjetividade se encontra, então ela está *aberta* às condições de possibilidade dos existentes. Quando se coloca uma tal afirmação, quer dizer que, ainda que seja preciso a transcendência se realizar individualmente em relação aos projetos fundados pelas existências, é impossível dissociar a história delas de seu vínculo com o mundo; por exemplo, se uma criança nasce, imediatamente ela já encontra fixada em uma história desconhecida, uma história que ela não contribuiu em nada até aquele momento; com frequência “o jovem se angustia: como se inserir nesta plenitude? Nenhuma gota d’água falta ao mar” (Beauvoir, 2005, p. 157). Isso, para Beauvoir, seria apenas trazer uma descrição de um lugar definido para uma subjetividade junto do lugar de todas as outras subjetividades, o que, de maneira mais categórica, é uma definição de humanidade em termos de pura exterioridade; se assim for, se cada pessoa for considerada somente a partir de sua realidade externa, então “para ocupar no mundo um lugar determinado, seria preciso que ele próprio fosse determinado: uma pura passividade” (Beauvoir, 2005, p. 157). Passivo, isto é, exteriormente determinado em um lugar fixo, sem um retorno à sua subjetividade, esse indivíduo seria apartado de sua liberdade – o que é adentrar a

abstenção de que, antes de agir, de fazer escolhas, ele é naturalmente destinado a cumprir essa exterioridade determinista; se isso for tomado como fato inevitável, ele não agiria, realizaria apenas movimentos objetivos e impulsionados por uma causa extrínseca e que independeria de sua presença carnal.

Antes de seu nascimento [do jovem angustiado sobre como se inserir nesta plenitude externa], a humanidade era tão exatamente plena, ela permanecerá plena se ele morrer; ele não pode nem diminuí-la nem aumentá-la, assim como ponto não pode crescer o comprimento de uma linha; ele não se sente de modo algum como uma roda dentada numa mecânica precisa; parece-lhe, ao contrário, que nenhum recanto do mundo lhe foi reservado: ele é demais em toda parte. (Beauvoir, 2005, p. 157).

No entanto, cada subjetividade age, questiona: ela “é livre, e sua liberdade é interioridade. Como então *teria* ele um lugar na terra? Ele *tomará* lugar ao lançar-se no mundo, fazendo-se existir no meio dos outros homens por seu próprio projeto” (Beauvoir, 2005, p. 157, *grifos da autora*). Nessa perspectiva, embora a exterioridade seja inseparável da condição humana, em sua particularidade, o que de fato interessa do ponto de vista das oportunidades concretas e da figura de carne e osso de cada pessoa é a sua interioridade, a sua liberdade; por meio dela que a subjetividade se distingue dos objetos e que seu lugar na terra será empossado através de seu lançamento no mundo – lançamento este que pode ser tido como ato de existir sob forma de projetos em direção a uma meta que, uma vez alcançada, se torna um novo ponto de partida. Esse lugar, portanto, é tomado no mundo através da coexistência de um indivíduo com outrem, de tal forma que, nessa linha de raciocínio, o projeto desse indivíduo é realizado no meio das outras subjetividades; assumir essa ideia é assumir que há pessoas para e pelas quais as situações devem ser vividas e superadas conforme a diretividade das mesmas e, enquanto tais, “o lugar que cada um ocupa é sempre um lugar estrangeiro; o pão que se come é sempre o pão de um outro” (Beauvoir, 2005, p. 158); esse estrangeirismo indica a impossibilidade de se apegar em uma personalidade própria sem a presença dos outros, sobretudo em relação ao movimento de transcendência na facticidade, pois, nesse sentido, ocupar um lugar é se deter no fato de que existe um imenso pluralismo de projetos em direção aos fins de sua condição particular e individualmente situada; a todo momento, novos projetos são fundados, superados, transcendidos, contrariados, sem nenhuma receita pronta que possa ser realizada com vista a um resultado certo, o que significa que

não existe sequer um acordo inicialmente estabelecido entre esses projetos. “E, aliás, se eu esperar dos homens que me deem um lugar, não saberei onde me colocar: eles não se acordam entre si” (Beauvoir, 2005, p. 158). E a questão se avança à medida que Beauvoir salienta que para que uma pessoa encontre seu lugar na terra, será preciso que ele se torne para outrem um objeto dado, enquanto todo dado está destinado, segundo a autora, a ser transcendido; “transcende-se a ele utilizando-o ou combatendo-o. Só sou instrumento para uns ao tornar-me obstáculo para outros. É impossível servir a todos” (Beauvoir, 2005, p. 158).

Por isso a impossibilidade de reunir-se em uma totalidade puramente externa e, portanto, determinada, para descontextualizar as situações nas quais cada subjetividade se encontra, e esse encontro não é no sentido que são situações vividas por um destino fixo; pelo contrário, já adiantando uma das teses de Beauvoir em *Pirro e Cinéias*, é a descontinuidade de sujeitos livres cuja separação se dá pelo seu livre movimento em direção aos outros, isto é, sua subjetividade, que seus projetos são possíveis de realização conforme sua presença finita. Em primeiro lugar, é projetando-se no mundo cuja cada subjetividade se situa, levando em conta que este movimento não é unívoco, que as outras subjetividades se situam em torno de si; “então solidariedades se criam; mas um homem não se pode fazer solidário de *todos* os outros, pois eles não escolhem *todas* as mesmas metas uma vez que suas escolhas são livres” (Beauvoir, 2005, p. 159, *grifos nossos*); é a ambiguidade entre determinismo e gratuidade que Beauvoir supera através de uma síntese neste momento, de tal forma que, ainda que a liberdade se define por uma interioridade que pode agir no e diante do mundo objetivo, sua ação só é possível devido sua presença finita: essa síntese reivindica essa presença finita e devolve sua verdadeira posição nesse mundo, que é a posição de ter que lidar com a pluralidade de subjetividades separadas entre si. E, no entanto, se a oposição entre as metas de cada projeto é suprimida, então “a totalidade se desfaz, passa-se a lidar somente com uma pluralidade de indivíduos separados” (Beauvoir, 2005, p. 159)<sup>6</sup>. Embora essa separação seja um fato, não é ela que determina o vínculo moral entre as pessoas em sua integridade, pois, se assim fosse, entraríamos numa rivalidade catastrófica e cujas metas jamais poderiam ter um mínimo

---

<sup>6</sup> Beauvoir justifica essa crítica contra a tentativa de suprimir a oposição através de exemplos concretos: “Se sirvo ao proletariado, combato o capitalismo; o soldado só defende seu país matando seus adversários. E a classe, o país só se definem como unidade pela unidade de sua oposição ao outro. Só há proletariado na medida em que há luta contra o capitalismo; um país só existe por suas fronteiras” (Beauvoir, 2005, p. 159).

de acordo entre elas. Resumindo, conforme escreveu Debra Bergoffen, “[...] 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” (Bergoffen, 2004, p. 98, *tradução nossa*).

Se assim é, se situar na humanidade é se projetar no futuro cujo acabamento jamais acontece. Existe, ao menos aqui, uma correspondência entre o apelo nas situações da humanidade e as respostas emanadas por ela, que preenchem um vazio através da presença concreta de cada existente; por meio de uma existência, do auxílio solicitado a esse tecer da humanidade, esta pressupõe uma síntese entre seu ser consigo própria; em termos beauvoirianos, o ser da humanidade é a busca indefinida de reunir-se a ele, porém, a transcendência não a supera, não sobrevoa seu apelo às subjetividades; “é o ser que precede o nada e é apenas através da liberdade do homem que surgem no coração do ser vazios e faltas” (Beauvoir, 2005, p. 158). A escavação do vazio que será preenchido por esse apelo apenas acompanha a síntese ontológica da humanidade, e, em conjunto a isso, ela é recuperada integralmente em seu âmago, o que indica que a todo momento ela é; entretanto, e isso que a diferencia de uma completude em si mesma, ela se faz como aberta para ser preenchida sem ser superada. O que é causado pelas mãos humanas é submetido a um fluxo temporal que é “modelado como novo por cada novo minuto, e suscita em torno de si mil agitações imprevistas” (Beauvoir, 2005, p. 161); trata-se da ideia segundo a qual uma experiência particular pode definir uma probabilidade conforme a sua própria ação, quer dizer, mencionando a ondulatória da nova mecânica, em oposição à ondulatória da física clássica, Beauvoir afirma que “uma experiência pode definir uma onda de probabilidade e sua equação de propagação; mas ela não permite prever a experiência ulterior que lançará no mundo dados novos a partir dos quais será preciso reconstruir novamente a onda” (Beauvoir, 2005, p. 158).

Assim, a experiência consecutiva não pode ser prevista pelos novos dados, embora uma meta seja estabelecida no mundo – nesse caso, para a autora, as invenções definem para os seres humanos uma situação nova, isto é, para que a palavra útil recebesse um sentido imediato, seria preciso que a situação criada fosse melhor do que a situação anterior a ela. No entanto, não se sabe a maneira como uma *situação* será vivida por outrem, como também não se sabe como os outros agirão em turno: é no seio do pluralismo de condições concretas que o ato descontínuo da humanidade indica sua

própria realização. Ao trazermos essa noção beauvoiriana de situação, considera-se que a ação de cada existência é realizada no e sobre o mundo e este, por sua vez, carrega sempre consigo uma história; se cada subjetividade é nada mais nada menos do que ela faz do drama vivido entre a sua liberdade, a sua maneira de se fazer livremente, e a sua situação, então esse fazer-se se dá pelo livre projeto que a tomou como meio de alcançar uma meta. É justamente a assunção da abertura temporal dessa subjetividade para o mundo, cujas outras subjetividades também estão situadas, que faz dessa abertura um movimento moral, pois ela lança mão da liberdade de se fazer a si mesma com vista a tomar para si as responsabilidades dela emergentes dentro de um tempo e espaço específicos.

E chegamos à noção de maior interesse deste trabalho: a humanidade é “uma sequência descontínua de homens livres irremediavelmente isolados por sua subjetividade” (Beauvoir, 2005, p. 160); é a subjetividade que isola a liberdade, no sentido de separar as pessoas entre si e não elevar a propagação de suas ações até o infinito através de uma busca: a de um fim absoluto. As liberdades podem concordar com as metas estabelecidas por uma ação, assim como elas podem se contrariar ao escolher uma ação total; porém, a ação, em sua totalidade, nunca é realizada, pois a cada instante uma ação supera uma ação anterior, não aniquilando-a, mas demonstrando seu caráter permanente entre a meta proposta e o dado a ser superado; noutras palavras, “a humanidade como um todo não pode ser abraçada” (Bergoffen, 2004, p. 98, *tradução nossa*). Assim diz Beauvoir: a humanidade não se aproxima de uma meta previamente fixada: mas se em cada uma de suas etapas sucessivas a precedente se conserva e reveste uma forma mais elevada, não nos será permitido falar de progresso? (ver Beauvoir, 2005, p. 161). Aqui, duas coisas precisam ser esclarecidas ao leitor e a leitora sobre essa noção de progresso – enquanto análoga à humanidade. A primeira é que Simone de Beauvoir menciona Hegel, para quem a separação dos acontecimentos e das liberdades é desvanecida se considerada a totalidade da história de um progresso<sup>7</sup>; ao contrário disso, para Beauvoir, voltar-se para a humanidade é voltar-se para as liberdades inertes a ela, o que significa que é necessário se projetar rumo a um futuro a ser definido e cuja única certeza é o drama da condição humana, o transparecer da sua ambiguidade, isto é, ao realizar tal movimento, cada subjetividade se relaciona com outrem, e essa relação não é gratuita em Beauvoir. Pois, como salienta a autora em *Por uma moral da ambiguidade*, esta é a ambiguidade de sua

---

<sup>7</sup> Isso na interpretação de Beauvoir sobre a filosofia hegeliana (ver Beauvoir, 2005, pp. 162-164).

condição: “em sua superação rumo aos outros, cada um existe absolutamente como para si; cada um está interessado na libertação de todos, mas enquanto existência separada, engajada em seus projetos singulares” (Beauvoir, 2005, p. 93). A segunda é que, para ela, o que está sendo analisado não é o conteúdo do projeto, mas, após considerar seu caráter original, como as condições gerais e formais de sua existência podem ser definidos; e definir essas condições não é fixar uma razão de ser, mas como a busca pela liberdade através do outro pode ser recuperada a cada movimento espontâneo realizado na humanidade. Quer dizer, se a humanidade não é uma plenitude, o que aniquilaria a transcendência de cada subjetividade em particular, ela é então uma recuperação ontológica da transcendência engajada, que pretende ir além de todo dado sem recusá-lo; não é difícil perceber, ao menos aqui, a impossibilidade de justificar uma existência por meio de uma ideia determinista, no sentido que, paradoxalmente, “se meu filho é um ser determinado que sofre minha ação sem resistência, sou determinado também, não ajo” (Beauvoir, 2005, p. 160); não agir é se abster na arbitrariedade desse determinismo que, como já dito, seria apenas descrever a humanidade em termos de exterioridade e, contudo, no exemplo desse filho, “se sou livre, meu filho também é. Mas então meu ato não pode ser transmitido através da sequência de gerações como se deslizasse sobre águas tranquilas” (Beauvoir, 2005, p. 160); pelo contrário, se ambos são livres, se ambos exercem seu movimento de transcendência em direção a outrem, então suas ações não são passivas e tampouco referentes à história universal, afinal, não trata-se de agir em vista de uma geração posterior ou a partir dos dados da geração passada: “sobre esse ato, os outros homens agem a seu turno” (Beauvoir, 2005, p. 160). E agir a seu turno significa que as ações realizadas em diferentes e múltiplas situações não se encerram no exato momento em que elas são feitas, de tal forma que, sendo impossível em Beauvoir prever uma experiência ulterior que lançará no mundo novos dados em meio à reconstrução das probabilidades de sua propagação, essas ações se direcionam ao futuro; o ato, então, “é retomado por consciências estrangeiras; ele não é jamais para outrem uma coerção cega, mas um dado a ser superado e é outrem quem o supera, e não eu” (Beauvoir, 2005, p. 160).

Portanto, uma vez colocada em prática, a ação não mais é determinada pelo indivíduo que a exerceu, pois, a partir do vínculo concreto e fundamental entre as subjetividades, não é possível estabelecer de fato as consequências dessa ação. Que seja,

assim, colocado os dois exemplos de Beauvoir para melhor esclarecer a impossibilidade de saber em absoluto o que outrem fará da ação – da *minha*, da *sua* ação. Uma casa é construída; mais tarde: Ela irá abrigar quais pessoas? Será demolida em prol de uma nova construção? Irá desabar sobre seus habitantes e aleijá-los? Até mesmo matá-los? Noutro sentido, um casal tem um filho: E se ele se tornar um malfeitor, um tirano? De todo modo, independente das previsões feitas aqui, uma coisa é certa: “será ele quem decidirá; e cada um dos filhos de seus filhos decidirá por si” (Beauvoir, 2005, p. 160). A ação, o modo pelo qual o passar da história é contingente e demonstra a descontinuidade de liberdades isoladas cada uma por sua subjetividade, é levada adiante por um fluxo histórico “modelado como novo por cada novo minuto, e suscita em torno de si mil agitações imprevistas” (Beauvoir, 2005, p. 161). De modo mais específico, quando se coloca a escrever *Idealismo moral e realismo político* em 1945, Simone de Beauvoir intenta mostrar os equívocos das morais clássicas, cujo sujeito do conhecimento designa uma função elementar e metafísica para os idealistas e cujo objeto do conhecimento designa o mesmo para os realistas. Ela diz, assim, que é um fato que um indivíduo só existe como ultrapassagem de si mesmo em direção aos outros, e o presente como movimento em direção ao futuro (ver Beauvoir, 2008, p. 77). Daí pode-se afirmar, aderindo aos termos de Sonia Kruks, que Beauvoir “não só afirma o valor da liberdade como aquilo que define de forma única a nossa humanidade, mas tende também a afirmar que a ação livre, transcendente, é possível e deve ser escolhida em todas e quaisquer circunstâncias” (Kruks, 2004, p. 187, *tradução nossa*). E, com efeito:

É talvez contra esta tendência que ela [Beauvoir] reagiu mais tarde: para aqueles que estão efetivamente a passar fome, o pão pode ser mais importante do que a liberdade; e para outro, afirmar o contrário é fazer da liberdade um fim absoluto. (Kruks, 2004, p. 187, *tradução nossa*).

Assim como o presente se direciona para o futuro, sendo o primeiro a própria ação e o segundo o projeto presente de uma existência, o indivíduo transcende a si para outrem e o outro é transcendido para si; “fechada em si mesma, a existência humana não seria mais do que um vegetal de planta” (Beauvoir, 2008, p. 57). Em primeiro lugar, esse presente é definido como uma falta que está em conforme com a transcendência do dado em direção a uma plenitude por vir, pois, para a autora, a cada indivíduo a humanidade toma um novo ponto de partida. “E é por isso que o jovem que busca seu lugar no mundo não o encontra inicialmente e se sente abandonado, inútil, sem justificação” (Beauvoir,

2005, p. 162). Em segundo, com efeito, o vazio é recuperado em torno de si de acordo com cada liberdade, sendo um movimento impossível de se refugiar: é se situando no e sobre o mundo que uma liberdade poderá corresponder aos anseios de outrem, ou se revoltar contra eles; “ao realizar seu destino histórico e singular, cada homem pode, portanto, encontrar seu lugar no âmago do universal” (Beauvoir, 2005, p. 162). Por serem liberdades separadas, a dependência delas não está relacionada com os outros, isto é, nenhuma pacificação total pode ser dada a elas de imediato; pelo contrário, as metas são variadas e o alcance a cada uma delas envolve certas liberdades, enquanto trabalha contra outras, pois, a favor desse argumento, Beauvoir salienta que um ato realizado se torna diferente do qual inicialmente ele havia sido desejado; “mas não se submete aí uma perversão estrangeira: ele acaba seu ser e é então que se realiza verdadeiramente” (Beauvoir, 2005, p. 162).

A vida de cada homem e a humanidade inteira aparecem assim a cada instante como absolutamente gratuitas, como não sendo nem exigidas nem chamadas por nada; é o movimento delas que cria exigências e chamados a que só se responderá pela criação de exigências novas. Nenhuma realização é imaginável. (Beauvoir, 2005, p. 158).

Dessa forma, toda ação exercida sobre determinado aspecto retrai uma meta escolhida livremente e que define de que maneira as liberdades são contingentes, por exemplo, aponta a autora, o obstáculo faz parte da luta que rompe qualquer conciliação dos momentos da história e, por isso justamente, que de modo a exemplificar essa impossibilidade, “o cubismo combate o impressionismo, mas só existe através dele e é para além de um e de outro que se definirá a pintura de amanhã” (Beauvoir, 2005, p. 162). Transcender uma parte da humanidade é, ao mesmo tempo, transcender-se contra o restante dela, o que indica que certas liberdades serão como instrumentos positivos aos olhos de outrem, enquanto outras serão como meros obstáculos a serem superados, isto é, é do ponto de vista das singularidades de cada indivíduo que seu lugar será efetuado, pelo menos no sentido de que sua presença finita o relaciona com a concretude da história. Segundo Beauvoir, a cada ser humano a liberdade toma um novo ponto de partida, o que justifica que o lugar almejado na terra por uma liberdade não é dado de antemão. Ora, “que faça ciência, poesia, que construa motores, ele se transcende, transcende a situação dada; mas não se transcende para a humanidade: *é a humanidade que se transcende através dele: ela é*” (Beauvoir, 2005, p. 162, *grifos nossos*). Assim, as liberdades são

estrangeiras e o que elas entram em contato também lhe é estrangeiro, o que pode ser dado da seguinte maneira: o existente é, em primeiro lugar, um objeto, um dado a ser superado por outras consciências separadas entre si, e em segundo, ele próprio é uma transcendência aberta para o futuro, qual seja, o desconhecido que deve ser revelado por uma atitude concreta e vivida pela presença finita desse existente; na medida em que cai no mundo como uma coisa passada e superada, diz Beauvoir, o ser humano não pode nele se reencontrar; ele é, ao contrário, alienado nele; não se pode salvá-lo mostrando-lhe que se conserva esta dimensão de seu ser por meio da qual ele é estrangeiro a si mesmo e objeto para outrem (ver Beauvoir, 2005, p. 163). Essas duas formas de o indivíduo se tornar presente no mundo “refletem a ambiguidade da nossa humanidade (eu sou sempre simultaneamente sujeito e objeto) e estabelecem a problemática da ética e da política” (Bergoffen, 2004, p. 99, *tradução nossa*). É pela descontinuidade entre as liberdades que a subjetividade é isolada das outras subjetvidades e, portanto, a humanidade corresponde a este ato aberto ao futuro, o que, à medida que o que pertence a ela é seu projeto, suas ações, então seus dois modos de se fazer como presença se dá por essas condições e não pelo que é fundado a partir delas através dos outros.

Portanto, isso reforça a ideia segundo a qual “a verdade de uma escolha é a subjetividade viva que faz dela escolha deste fim, e não o fato cristalizado de ter escolhido” (Beauvoir, 2005, p. 163). Se de um lado, como já colocado, cada pessoa é um dado – enquanto objeto – a ser superado por transcendências ditas estrangeiras, por outro, essa pessoa também é, segundo a autora, uma transcendência que se lança para o futuro; e esse lançamento traz o paradoxo mesmo das condições particulares da vida de cada indivíduo, de tal forma que, embora ele seja um dado em relação ao universo inteiro, se a cada instante todo o passado da humanidade se encontra atrás dele, assim como a sua frente se encontra todo o seu futuro, então “o que é meu é o que fundei, é a realização de meu próprio projeto” (Beauvoir, 2005, p. 163). Ainda que, para Beauvoir, cada subjetividade esteja situada em um ponto específico da terra, do sistema solar, entre as nebulosas, ainda que cada um dos objetos manejados por ela remeta a todos os outros objetos que constituem o mundo, assim como a sua existência também remete à existência de todas as outras pessoas, “isso não basta para que o universo seja meu” (Beauvoir, 2005, p. 163). E por que não basta? A resposta foi dada momentos atrás: o que é de uma

subjetividade é aquilo que ela fundou, quer dizer, a realização de seu próprio projeto – nesse caso, um projeto finito realizado, certamente, por uma presença também finita.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo vimos que Beauvoir salienta a distinção entre a humanidade e uma espécie biológica, de modo que a espécie sugere uma ideia de divisão dos seres de determinada categoria em grupos de características diversificadas, mas que pertencem à mesma natureza; a humanidade, por sua vez, é o movimento histórico, uma mobilidade capaz de criar e transformar o que está ao seu redor, enfim, é a *descontinuidade entre as liberdades situadas e suas respectivas interações*. Assim, essa continuação descontinuada permite o desenrolamento da história no seu aspecto particular, pois a humanidade funda situações limitadas, uma vez que as presenças delas são finitas, o que nos remete a uma ideia já apresentada anteriormente: tentar sonhar uma possível infinidade da humanidade é, nada mais nada menos, que perder-se em sonho, em vista que o existente não deixaria de “estar aí”, em situação; “[...] um homem sozinho no mundo seria paralisado pela visão manifesta da vaidade de todas as suas metas; ele certamente não poderia suportar viver” (Beauvoir, 2005, p. 169).

Agir por uma meta é sempre escolher, definir. Se a forma singular de seu esforço aparece ao homem como indiferente, ao perder toda figura, sua transcendência se desvanece, ele nada mais pode querer uma vez que o universal é sem falta, sem espera, sem apelo. (Beauvoir, 2005, p. 165).

Em nome dessas metas definidas através de escolhas singulares, pois, e em oposição à universalidade ontológica cujo cerne carece de falta, espera, apelos a outrem, Beauvoir considera as formas singulares de cada esforço humano exercido em situações para não adentrar o terreno da indiferença, da neutralidade; porque, antes de qualquer coisa, se uma meta é sempre escolher, logo toda escolha é uma ação e, enquanto tal, ela nunca é imparcial diante do mundo prático, da moralidade. Se a natureza, bem como suas leis, é descrita com perfeita imparcialidade, salienta a autora em *O existencialismo e a sabedoria das nações*, de 1945, é em razão do aspecto fundamental dessa natureza objetiva ser totalmente distinta das condições morais – e, portanto, concretas – das subjetividades; enquanto as leis da natureza são dadas, sem nenhum motivo de aflição ou sentimento, até porque fatos são fatos, e nada mais, as situações de cada indivíduo, de

cada projeto devem ser superadas através das presenças finitas dos outros; “sou livre, os meus projetos não são definidos por interesses pré-existentes; propõem eles próprios os seus fins” (Beauvoir, 2008, p 33).

Assim, Beauvoir coloca de o porquê a humanidade ser uma sequência descontínua de pessoas livres isoladas por sua subjetividade em oposição à ideia de *uma* Humanidade, na qual esta seria apenas um conjunto coletivo de indivíduos, uma coletividade vista “de fora. Pela recusa dessa associação do conjunto de seres humanos que a autora os toma em sua singularidade, em sua presença finita de carne e osso, cada um a seu turno. Pois, levando em conta sua perspectiva – a do existencialismo – o que se tem é que: em primeiro lugar, para Beauvoir, não existe entre os existentes nenhuma harmonia preestabelecida, nenhum devir que concilia *todas* as pessoas em uma única esfera sistemática e fechada que seria tomada como essa Humanidade, afinal, agir a favor de certas pessoas é, ao mesmo, lutar contra outras; e em segundo, que o que interessa de fato à noção de humanidade nessa filósofa é que a mesma deve estar relacionada com as situações individuais e vividas por cada subjetividade, à medida que essas situações, realizadas através de projetos rumo a fins singulares, corresponde à forma particular de um indivíduo agir de acordo com sua presença situada. Sem respostas prontas e interesses preestabelecidos, é a finitude de cada projeto, bem como a finitude cada presença situada, que reivindica o movimento da subjetividade em direção aos outros; pois toda vida humana “é empenhamento no mundo, movimento para o Outro, ultrapassagem do presente em direção a um devir que nem mesmo a própria morte limita” (Beauvoir, 2008, p. 32).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUVOIR, S. *Por uma moral da ambiguidade* seguido de *Pirro e Cinéias*. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

\_\_\_\_\_. *Pour une morale de l'ambiguïté* suivi de *Phyrrus et Cinéias*. Paris: Gallimard, 1947.

\_\_\_\_\_. *¿Qué es el existencialismo? Fragmentos existencialistas y otros textos*. Trad. Leandro Sánchez Marín. Medellín: Ennegativo ediciones, 2019.

\_\_\_\_\_. *A força das coisas*. Trad. Maria Helena Franco Martins. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

\_\_\_\_\_. *A força da idade*. Trad. Sérgio Milliet. 6ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018. (Coleção Clássicos de Ouro)

\_\_\_\_\_. O Existencialismo e a sabedoria das nações. *O Existencialismo e a sabedoria das nações*. Trad. Mário Matos. Lisboa: Esfera do Caos, 2008.

\_\_\_\_\_. Idealismo moral e realismo político. *O Existencialismo e a sabedoria das nações*. Trad. Mário Matos. Lisboa: Esfera do Caos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Simone de Beauvoir Fala*. 1959. Entrevista concedida a programa televisivo. (40m13s). Disponível em: [https://youtu.be/BRoW0c\\_\\_tw4](https://youtu.be/BRoW0c__tw4). Acesso em: 15 de agosto de 2020.

\_\_\_\_\_. *O segundo sexo* (I e II). Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BERGOFFEN, D. *The philosophy of Simone de Beauvoir: gendered phenomenologies, erotic generosities*. New York: State University of New York, 1997.

\_\_\_\_\_. Introduction to *Pyrrhus et Cineas*. SIMONS, M. (Org.). *Simone de Beauvoir: philosophical writings*. Chicago: University of Illinois Press, 2004.

FRANK, A. *O diário de Anne Frank*. Trad. Ivanir Alves Calado. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2004.

KRUKS, S. Introduction to *Moral Idealism and Political Realism*. SIMONS, M. (Org.). *Simone de Beauvoir: philosophical writings*. Chicago: University of Illinois Press, 2004.

---

**Recebido em: 11/07/2023 | Aprovado em: 28/03/2024**