

A DIALÉTICA DA DEDICAÇÃO E O AMOR IDÓLATRA: UMA QUESTÃO MORAL EM SIMONE DE BEAUVOIR

JOSIANA BARBOSA ANDRADE¹;
LUÍS EDUARDO XAVIER RUBIRA²

¹Universidade Federal de Pelotas – josyyandrade17@gmail.com

²Universidade Federal de Pelotas – luisrubira.filosofia@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

Procuraremos mostrar, ao longo do presente texto, uma relação entre a dialética da dedicação elaborada por Simone de Beauvoir em seu ensaio *Pirro e Cineias* (1944) e a maneira de viver da mulher que assume o amor como uma religião, que foi desenvolvida no segundo tópico da terceira parte do segundo volume de *O segundo sexo* (1949). Apesar de ser pouco analisada, essa relação foi indicada pela própria filósofa, em uma nota de rodapé, em sua análise fenomenológica em perspectiva da moral existencialista da experiência da mulher “apaixonada” ou “amorosa” (*amoureuse*). Esses adjetivos não são, porém, resultados de um estudo histórico, sociológico ou psicanalítico de como a mulher tornou-se o que é, mas a *expressão de uma situação da mulher* no mundo vivido.

Por isso, aqui, concordaremos com a interpretação proposta por HEINÄMAA (1997, 2003) de que, em *O segundo sexo*, não há uma apresentação de uma teoria sócio-histórica, mas uma descrição fenomenológica cujo fenômeno a ser analisado é a realidade “mulher”. O que significa dizer que Simone de Beauvoir estava interessada em investigar os significados constituintes das experiências das mulheres no mundo, ao invés de descrever ou explicar um desenvolvimento ou processo sócio-histórico da mulher. Além disso, o problema das leituras sociológicas e históricas, por pressuporem que a mulher é uma realidade determinada passível de definição, é que elas entram “em conflito com as afirmações radicais da filósofa sobre o nosso modo de ser: a existência humana não pode ser fechada ou consertada, nem mesmo temporariamente; ela é essencialmente aberta”, como pontuou a comentadora citada (2003, p. 84).

Para Simone de Beauvoir, o ser humano é uma totalidade-destotalizada; ele nunca pode ser definido em sua totalidade. O seu modo de ser é o vir-a-ser ou devir, que não se reduz à ideia de que ele é um ser histórico. Esse vir-a-ser está vinculado com a sua condição ontológica de ser uma “falta de ser” e, por consequência, uma transcendência e uma liberdade. O existente experiencia a sua transcendência e sua liberdade como um *sujeito situado* na história, no tempo e no espaço, de modo que ele nunca pode coincidir consigo mesmo; sua reconciliação consigo sempre está *por vir*, nunca é; sua justificação de si não possui um caráter definitivo. Todavia, isso não implicará uma concepção de vida humana como inútil ou absurda, pois é nesse contínuo movimento – o *tornando* – que o ser humano precisa encontrar uma justificação para a realização de si enquanto uma existência moral.

Para isso, a filósofa propôs um método: a conversão existencialista da falta de ser em existência. Nessa conversão, o ser humano assumirá a sua falta de ser a fim de tornar-se uma existência, e não um ser. Ele colocará “entre parênteses” a sua vontade de ser, em que descobrirá que a sua verdadeira relação com o ser, não é a de querer ser o ser, mas de querer desvelá-lo (PMA, 1947, p. 16 / 2005,

p. 17)¹. Ele não mais buscará fazer-se Deus, isto é, a reconciliação e síntese entre ser e existência, uma vez que entenderá que não se tratar somente de uma justificação de si, mas de engendrar sentido e significado *singular* para a sua própria existência, que vive no mundo com os outros.

Tal método da conversão evidencia que Simone de Beauvoir não pensara a moral existencialista como uma teoria fundada em princípios prescritivos, e sim como uma maneira de viver e existir no mundo: o ser humano só é moral, ao *fazer-se* uma existência moral; só se presentifica por meio da “criação de laços concretos” (PC, 1944, p. 62 / 2005, p. 167); “sua liberdade só se realiza engajando-se no mundo” (PMA, 1947, p. 114 / 2005, p. 68). Portanto, é nesse sentido que a “perspectiva da moral existencialista”, referenciada por Simone de Beauvoir em *O segundo sexo* pode ser compreendida; e nessa perspectiva, a situação da mulher apaixonada ou amorosa será analisada aqui.

2. METODOLOGIA

Ao longo dessa pesquisa, utilizamos os métodos estrutural e genético, *semelhante* à proposta de GUEROULT (2017), sobretudo, no que diz respeito à análise estrutural. Realizamos, assim, dois movimentos: 1) interpretar Simone de Beauvoir a partir das estruturas constitutivas de sua filosofia; 2) considerar as outras interpretações já elaboradas sobre o nosso tema abordado.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

O amor, para a filósofa, desde a sua juventude, surgiu como uma questão moral. Em 1926, aos 18 anos, ela condenara, logo que percebeu, uma característica severa que havia nele: “o abandono de si” (DPS, p. 77), na medida em que, em sua concepção, “a dependência moral era mais terrível do que qualquer autorrestrrição rigorosa” (DPS, p. 98). Simone de Beauvoir continuara a não defender “o abandono de si”, ou em seu vocabulário filosófico que veio a elaborar posteriormente, “demissão de si”, mas descobriu, ao investigar a situação da mulher amorosa, que o abandono de si não era uma característica própria do amor, mas do amor na perspectiva da mulher mistificada, isto é, da “Mulher” enquanto Outro Absoluto. Ao iniciar a sua análise sobre “a apaixonada”, que se encontra na terceira parte intitulada, não por acaso, “justificações”, ela faz referência a Lord Byron e a Friedrich Nietzsche: ambos afirmaram que o amor não possuía o mesmo sentido para o homem e a mulher. Para esta, o amor seria a sua própria vida; e para aquele, apenas uma ocupação. Nietzsche compreendeu bem ao afirmar, em *A gaia ciência*, que o “anseio de total dedicação” (§ 363), ao vivenciar o amor, seria específico da mulher e não do homem². Haveria, na mulher, segundo ele, um *pathos* semelhante ao desejo de renúncia. Por isso, escreveu que “um homem que ama como uma mulher torna-se um escravo; mas uma mulher que ama como uma mulher tornar-se *mais perfeita* como mulher” (§ 363, *itálicos do autor*).

¹ Utilizaremos as seguintes abreviaturas das obras de Simone de Beauvoir, na seguinte estrutura (obra, francês / tradução, quando houver): (DPS) *Diary of a philosophy student*, (PC) *Pirro e Cineias*, (PMA) *Por uma moral da ambiguidade*, (SS) *O segundo sexo*.

² Simone de Beauvoir cita essa passagem de *A gaia ciência*; contudo, na tradução brasileira de *O segundo sexo*, a tradução da citação não corresponde com a tradução brasileira dessa obra de Nietzsche. Por isso, optamos por citar a passagem que se encontra na edição brasileira de *A gaia ciência*.



Mas acontece que esse desejo de renúncia não tem a ver com uma essência feminina, mas com a sua situação. “Em verdade, não é de uma lei da natureza que se trata. É a diferença de sua condição que se reflete na concepção que o homem e a mulher têm do amor” (SS, 1949, p. 540 / 2009, p. 836). A mulher ao amar como a mulher mistificada torna-se também uma escrava. No mundo, ela é destinada à imanência, não lhe é permitido se realizar por meio de ações; o seu modo de “ser” é ser um ser, a “Mulher”, o “Outro Absoluto”. Logo, não existiria nela um distanciamento de si, pois ela seria um próprio ser, em que não haveria a necessidade da realização do movimento da transcendência enquanto atividade criadora, da justificação de sua própria existência, de domínio do mundo. A mulher, em sentido mistificado, é; e, por isso, não precisaria buscar uma justificação para si, por já encontrar-se definida *a priori*. Contudo, ainda que os homens tenham criado concepções mistificadas do ser mulher, ela ainda permanece um ser humano. A sua condição de ser uma falta de ser pode ser negada, mas não destruída. É exatamente essa negação que evidencia ainda sua condição humana. A negação só é possível ao ser que é uma falta de ser, ou seja, ao ser humano.

Então, por ser impossível a destruição de sua condição humana, à mulher torna-se possível o desespero metafísico de sentir o nada que há em seu cerne. É o caso da amorosa ou apaixonada. Desse desespero, decorre uma ânsia por tentar buscar uma justificação para si, uma vez que nele se é sentido a contingência e arbitrariedade de sua vida. Mas ela não tem meios concretos para fazer isso. Como realizar e justificar sua existência, mediante a conversão existencialista, se é impedida de agir no mundo? Ela se voltará assim para aquele que tem acesso e domínio do mundo, o homem; mas esse lhe aparecerá como o homem mistificado, o “Sujeito Absoluto”. A sua solução será se unir a esse Absoluto, para escapar do risco, da angústia. Ao estar associada a ele, a sua existência estaria, aos seus olhos, justificada. Para isso, ela utilizará a técnica do aniquilamento: existirá “soberanamente abolindo-se no seio do do outro” (SS, 1949, p. 549 / 2009, p. 844). O seu amor é um amor idólatra; e sua forma de existir, a da dedicação. Ela assumirá o outro, para o qual se dedicará, como um fim absoluto e incondicionado.

A amorosa, como a narcisista, é alienada de seu ser. “Ela abandona-se ao amor, primeiramente, para se salvar, mas o paradoxo do amor idólatra está em que, para se salvar, ela acaba por se renegar totalmente” (SS, 1949, p. 549 / 2009, p. 844). Mas essa assunção radical de seu estado de dependência, esse seu desejo de aniquilamento de si, “não se trata de um masoquismo e sim de um sonho de união extática” (SS, 1949, p. 549 / 2009, p. 844). Ela não visa uma degradação de si, mas, ao contrário, uma posse de si. Quando se aniquila, para se dedicar ao outro, é para *ter* esse outro, e ao possuí-lo, ela teria, supostamente, uma posse de si, porque ela seria *ele*. Por essa razão, para realizar essa união que ela sonha, limita-se a responder aos seus apelos, a servir-lhe absolutamente. Contudo, isso só é suficiente, por um momento. Ela quer ter a certeza de seu lugar necessário. Enquanto ama, quer ser amada; só se sentirá, totalmente, justificada, ao ser reconhecida pelo seu amado mistificado.

E por ter ela o mistificado, não reconhece a liberdade dele. Ele é sua Verdade. E a maldição de sua situação surge: sua dedicação converte-se em exigência, conforme a dialética da dedicação que Simone de Beauvoir mostrara em *Pirro e Cineias*. Normalmente, ao se dedicar, o existente pressupõe que o outro é um vazio que precisa ser preenchido plenamente, confunde os seus próprios fins com o do outro; mas o ser humano, por ser transcendência, não pode ser preenchido; a dedicação converte-se, daí, em tirania, quando a pessoa

através da dedicação visa uma justificação absoluta de si no outro, contradizendo o próprio sentido da dedicação, uma vez que não reconhece no outro uma liberdade. (PC, 1944, p. 78-79 / 2005, p. 178). No caso da amorosa, o problema se torna mais complexo ainda, pelo fato de sua vida ter sido reduzida a tal situação. “Sua abdicação só a salva com a condição de lhe restituir seu império” (SS, 1949, p. 561 / 2009, p. 854). O amor idólatra conduz, portanto, a uma desgraça. Em busca por justificar-se, a amorosa encontrará somente a arbitrariedade de sua existência; mesmo consentida, ela não pode viver sua dependência “senão no medo e no servilismo.” (SS, 1949, p. 573 / 2009, p. 864)

4. CONCLUSÕES

O forma de viver da amorosa ou apaixonada mostra, pelos menos, cinco observações: 1) a mulher *pode* permanecer um sujeito na situação de opressão, ainda que ela não tenha meios concretos para engajar-se no mundo; 2) por sentir a contingência e não ter meios concretos para justificar sua existência, a amorosa, paradoxalmente, faz uso de sua liberdade para assumir radicalmente a situação de dependência, visando a salvação da própria existência; 3) a verdadeira justificação da existência não ocorrerá em uma situação de opressão, pelo fato de que uma liberdade só existe, concretamente, no engajamento no mundo, bem como na criação de seus próprios fins; 4) o amor idólatra é diferente do amor autêntico, na medida em que este, por estar vinculado com a assunção da condição humana, deve basear-se “no reconhecimento recíproco de duas liberdades; cada um dos amantes se sentiria então como si e como outro: nenhum abdicaria sua transcendência, nenhum se mutilaria; ambos desvelariam juntos, no mundo, valores e fins” (SS, 1949, p. 571 / 2009, p. 863); 5) Simone de Beauvoir, ao retomar aspectos de seu primeiro ensaio filosófico, evidencia uma relação interna entre as suas obras, que é um pouco negligenciada pela tradição de estudiosas em sua obra.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DE BEAUVOIR, S. **Diary of a philosophy student** (1926-1927). Chicago: University of Illinois Press, 2006.

_____. **Pirro e Cineias**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

_____. **Pyrrhus et Cinéas** [1944]. Paris: Gallimard, 1949.

_____. **Por uma moral da ambiguidade**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

_____. **Pour une morale de l'ambiguïté** [1947]. Paris: Gallimard, 1972.

_____. **O segundo sexo**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

_____. **Le deuxième sexe**, v. II [1949]. Paris: Gallimard, 1976.

GUEROULT, Martial. “Lógica arquitetônica e estruturas constitutivas de sistemas filosóficos”. Trad. Jonas Pedro de Almeida. **Trans/Form/Ação**. n. 31, p. 235-246, São Paulo, 2007.

HEINÄMAA, S. “What is a Woman? Butler and Beauvoir on the Foundations of the Sexual Difference”. **Hypatia**, vol. 12, no. 1, 1997, pp. 20-39.

_____. **Toward a phenomenology of sexual difference**: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir. Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.