

UMA FILOSOFIA EXISTENCIALISTA DO AMOR À VIDA A PARTIR DE SIMONE DE BEAUVOIR

JOSIANA BARBOSA ANDRADE¹
LUIS EDUARDO XAVIER RUBIRA²

¹Universidade Federal de Pelotas – josyyandrade17@gmail.com

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

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objetivo principal explicitar que a filosofia existencialista de Simone de Beauvoir sugere uma filosofia do amor à vida. Essa sugestão pode ser identificada tanto em seus escritos publicados quanto em seus escritos póstumos. Em ambas as dimensões de sua obra, é-nos possível encontrar passagens a respeito da temática. Em *Cahiers de jeunesse* [1926-1930], a jovem estudante de filosofia escreve: “(...) o amor é da vida e é preciso que a minha filosofia seja da vida” (CJ, 387)¹; “(...) você vai provar ao pintor que ele estava errado ao pintar esse quadro? Trabalho vão? Não, porque ele o ama” (CJ, p. 315). Em *Pirro e Cineias* [1944], a filósofa estabelece: “se me busco nos olhos de outrem antes de me ter dado uma figura qualquer, não sou nada; só tomo uma forma, uma existência, se eu primeiramente me lançar no mundo amando, fazendo” (PC, p. 190); “para que os [humanos] possam me dar um lugar no mundo, é preciso primeiro que eu faça surgir em torno de mim um mundo em que eles tenham seu lugar: é preciso amar, querer, fazer (PC, p. 197). Em *Por uma moral da ambiguidade* [1947], ela prossegue: “Se não amamos a vida por nossa própria conta e através de outrem, é vão buscar de alguma maneira justificá-la” (PMA, p. 110). Em *As inseparáveis* [1954], Andrée pergunta — “Sylvie, se você não acredita em Deus, como poderia suportar a vida?” — “Mas em gosto da vida”, responde a amiga. Sylvie foi inspirada em Simone de Beauvoir e Andrée, em Zaza, a sua melhor amiga da juventude, que morrera cedo demais — de encefalite, segundo o laudo médico; mas, para a filósofa, o declínio fisiológico de Zaza expressava algo mais profundo e que influenciaria, irremediavelmente, a sua maneira de ver o mundo e, por sua vez, de fazer filosofia, um fazer que assume o amor à vida.

Diante das passagens acima, podemos perceber que o amor à vida aparece como uma *condição* para a ação humana de *fazer-se* existência *neste* mundo. Desde as suas anotações da juventude às suas obras publicadas, ele foi tematizado. Ao fazê-lo, Simone de Beauvoir o posicionou no contexto da busca de sentido de si. Quando menciona o caso do pintor, por exemplo, é para dizer que uma ação não será em vão, se quem a faz, a ama. O amor, aqui, envolveria a totalidade do sentido de uma vida humana que, por um lado, *só é ao fazer-se*; e, por outro, que *se faz na medida em que é amada*. Ele se situaria no momento subjetivo da justificação de uma vida — que realizaria o movimento de “tomar uma forma” ou de praticar uma “autodemiurgia” [*auto-démiurgie*], conforme a expressão de Sylvie Le Bon de Beauvoir (2008, p. 16), que é-nos, aqui, bastante apropriada. Essa prática da autodemiurgia pode ser compreendida como uma criação de forma para si a partir da assunção do movimento natural da vida, cuja essência é ser, em

¹ Utilizaremos as seguintes abreviaturas das obras de Simone de Beauvoir: (CJ) = *Cahiers de jeunesse*; (PC) = *Pirro e Cineias*; (PMA) = *Por uma moral da ambiguidade*; (I) = *As inseparáveis*; (MMBC) = *Memórias de uma moça bem-comportada*.

termos beauvoirianos, transcendência-no-seio-da-imanência. Esse movimento da vida, ao invés de perder-se em vão, seria convertido e direcionado para um fim singular, criado pelo próprio existente mediante um projeto. Nesse caso, o indivíduo já não seria somente um ser que é lançado no mundo, mas também uma existência que *se lança no mundo amando, fazendo*. O amor à vida, pois, não seria apenas um sentimento, mas uma condição que só se revela se o ser humano *faz surgir em torno de si um mundo*, permitindo uma abertura concreta aos outros – possibilitando a criação de laços, de comunicação, de oposição... E ao ser uma condição, ele aparece como necessária, mas não suficiente, de modo que Simone de Beauvoir quase nunca coloca o amar sozinho; ele sempre vem acompanhado de outros verbos, conforme os excertos acima, tais como: o querer e o fazer. Quando escreve que, para se justificar “*é preciso: amar, querer, fazer [aimer, vouloir, faire]*” sem uma conjunção que poderia implicar uma separação e até uma hierarquização, ela sugere que os verbos se confundem entre si *durante a prática* do existente, de maneira que haveria entre eles uma relação de interpretação interdependência.

Assim, sugeriremos que, em sentido existencialista beauvoiriano, o *amor à vida* só existe por meio de um fazer que reflete um querer, envolvendo um *amor à si* que é interdependente de um *amor ao mundo*, porque a vida humana só se realiza concretamente se quer-se, inteiramente, mundana, em sentido não-mistificado da palavra.

2. METODOLOGIA

Em nossa pesquisa, estamos a utilizar o método que propomos em *Um retorno a Simone de Beauvoir: estudo do drama da coexistência à luz da gênese e estrutura da filosofia beauvoiriana* [2022], que consiste em uma combinação procedimental dos métodos estrutural e genético, cujo movimento é o de ler a obra de Simone de Beauvoir a partir de suas próprias estruturas associado ao de como ela tornou-se o que é. A partir de um estudo das estruturas constituintes da filosofia beauvoiriana o seu tempo lógico foi revelado – o progressivo-conversivo – possibilitando uma compreensão possível de sua gênese, de modo que há uma relação de interdependência entre estrutura e gênese, sem que esta seja suficiente para se compreender aquela. Com a descoberta do tempo lógico beauvoiriano como progressivo-conversivo, tornou-se razoável a ideia de que a filósofa converteu muitas de suas inquietações existenciais, o que inclui o seu período da juventude, em problemas filosóficos. Ao respondê-los, em seus escritos teóricos, elaborava hipóteses, teses, noções e conceitos; e ao expressá-los em seus escritos literários, mostrava-os a fim de revelar aos seres humanos problemas existenciais – e filosóficos – vinculados à condição humana geral.

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

Se o amor à vida é a condição do querer-se e fazer-se existência neste mundo, temos que compreender melhor o que Simone de Beauvoir entende por esse amor. Já vimos, na introdução, alguns aspectos dele. Ao sugerir o amor à vida como condição para a realização moral da existência, a filósofa o faz segundo a sua perspectiva existencialista que busca revelar sempre um universal-singular, isto é, uma generalidade compartilhada pelos seres humanos singulares. Essa generalidade se revela no seio da multiplicidade humana, podendo ser compreendida como um invariável-no-seio-do-variável. Então, ao definir o amor, Simone de Beauvoir o faz em termos formais, a fim de revelar o seu sentido

essencial – o seu aspecto genérico que só se revela na medida em que se singulariza nas múltiplas atitudes humanas.

Em *Por uma moral da ambiguidade*, a filósofa afirma, em contraposição a uma ideia de amor que seria animada pela vontade de ser, que “o amor é renúncia a toda posse [*possession*], a toda confusão [*confusion*]; *renuncia-se a ser a fim de que haja este ser que não é*” (PMA, p. 59). O que temos, aqui, de modo indicativo, é a sua afirmação de uma ideia de amor que seria animada pela vontade de existência, que se define como uma disposição da vontade que se quer desvelamento do ser, ao invés de querer-se ser. A vontade de existência, ao contrário da vontade de ser, busca assumir positivamente a falta de ser que habita o próprio cerne da vida humana, que a faz movimento de transcendência-no-seio-da-imanência. Por isso, ela renuncia *ser a fim de fazer-se existir no mundo*; porque querer-se ser é querer repousar o movimento incessante da vida, de modo absoluto; é querer-se pura positividade, contradizendo a própria condição humana de ser, originalmente, negatividade. E isso tem implicação direta na maneira de viver o mundo com os outros, uma vez que a vontade de ser conduz a uma busca de afirmação de si que não reconhece o outro como um ser que é também sujeito, liberdade e subjetividade, porque, ao querer-se pura positividade, quer-se também puro sujeito. Sua maneira de viver se definiria pela posse do outro ou confusão com o outro, negligenciando a condição humana de ser uma *separação* que, paradoxalmente, torna possível o *laço* e a *comunicação*. A vontade de existência, daí, ao renunciar ser, assume a si mesma como um ser que, por ser falta, não pode coincidir, de modo absoluto, consigo mesmo e nem com os outros. Ela assume a distância que torna possível a criação, mediante o ato de desvelar. E é na medida em que cria, por meio do desvelamento do mundo, que ela se faz existência, revelando-se no mundo e o enriquecendo com novos sentidos e significados que podem ser assumidos como pontos de partida para outras existências. Por essa razão, podemos compreender que o amor à vida é renúncia de ser e assunção da existência – que expressa a prática da autodemiurgia, cuja matéria para a criação de si é o próprio mundo que está aí sendo criado também pelos outros. É um amor cuja condição é exteriorizar-se e enraizar-se.

4. CONCLUSÕES

Com isso, é-nos permitido dizer que o amor à vida é um amor à condição humana de ser uma negatividade que ao criar-se, cria também um mundo que é compartilhado com outros. O mundo, pois, existe na medida em que o ser humano ama a vida; e na medida em que ama vida, o ser humano se cria no mundo, enraizando-se nele. Amar a vida significa querer e fazer com que ela permaneça vital, movimento de abertura – que não se quer e nem se faz em vão, mesmo sendo movimento incessante de transcendência. Esse amor, portanto, implica uma aceitação radical de si como um ser mundano – situado no tempo, no espaço e na história – cujo sentido precisa ser encontrado neste mundo, sem as esperanças consoladoras de um além (um céu, um inferno, uma trans-condição humana, uma mudança para outro planeta...). E, aqui, o sentido profundo da morte de Zaza se torna relevante. Esse sentido é o filosófico. Simone de Beauvoir, reconhecendo o declínio fisiológico que ocasionou a morte de sua amiga, indicou que esse declínio estaria vinculado com os valores espirituais das quais Zaza não conseguia se desfazer, mesmo o seu corpo não os aceitando, com facilidade. “Com a cabeça

entre as mãos, Andrée falava de Deus: com que palavras? Não devia ter relações simples com ele; eu tinha certeza de uma coisa: ela não conseguia se convencer de que ele era bom; no entanto, não queria desagradá-lo e tentava amá-lo” (I, p.92), afirmou Sylvie. Ela continua: “As coisas teriam sido mais simples se ela, como eu, tivesse perdido a fé assim que a fé perdera a ingenuidade” (I, p.92). E diz, ao final: “compreendi, obscuramente, que Andrée tinha morrido sufocada com aquela brancura. Antes de pegar o trem de volta, depusitei sobre os ramos imaculados três rosas vermelhas” (I, p. 127). Zaza, como Andrée, amava rosas vermelhas, mas não conseguia soltar as brancas. Esse conflito a doeu. Ela experienciava o conflito entre o “eterno” e o “terreno”, o “além” e o “aqui”, a brancura dos valores “espirituais” e a vermelhidão dos valores “mundanos”. Era preciso escolher. Mas não era tão simples assim. Ela era uma jovem mulher, cujo destino espiritual se conciliava com o destino social. Decidir-se pela rosa vermelha exigia também um esforço exaustivo contra o mundo – o dos homens – por meio da qual, paradoxalmente, o próprio mundo poderia vir a ser o seu habitar. E ela se decidiu, na verdade, ao despedir-se do mundo. Ao sentir que ia morrer, solicitou “o violino, Pradelle [Merleau-Ponty], Simone, champanha” (MMBC, p. 313). Despediu-se, afirmando o mundano. A jovem Simone de Beauvoir, por sua vez, escolheu, definitivamente, as rosas vermelhas. Elas indicavam, a um só tempo, o seu luto pela morte de sua amada amiga e a sua afirmação absoluta da vida, do amor à vida neste mundo, que se converterá em um problema filosófico que a acompanhará em toda a sua obra. Como viver? Para quê? Não nos parece insensato, por fim, afirmar que o seu luto influenciou diretamente o seu fazer filosófico afirmativo. Na morte de Zaza se encontrava um universal-singular que a permitiu problematizar, transcendendo o psicológico rumo ao filosófico. Esse movimento pode inquietar às e aos que estão acostumados a se mascarar com a ideia mistificada de problema filosófico como separado daquele que o elabora – de corpo e espírito – mas não nos apressemos, recordemos: Platão, a partir do luto pela morte de seu mestre, Sócrates, ensinou-nos que a vida era para a morte e o filosofar, um aprender a morrer. Essa perspectiva, assumida como dogma por diferentes filósofos, teve como ponto de partida um elemento emocional, frequentemente, esquecido. Esse esquecimento reflete algo que habita o cerne da história da filosofia, que é também, como indica Simone de Beauvoir, a história de um fracasso.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, J. **Um retorno a Simone de Beauvoir: estudo do drama da coexistência à luz da gênese e estrutura da filosofia beauvoiriana**. 2022. 315 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal de Pelotas.
- DE BEAUVOIR, S. **Cahiers de jeunesse**. Paris: Gallimard, 2008.
- _____. **Pirrus e Cineias**. Trad. Marcelo J. de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- _____. **Por uma moral da ambiguidade**. Trad. Marcelo J. de Moraes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- _____. **Memórias de uma moça-bem comportada**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.
- _____. **As inseparáveis**. Trad. Ivone Benedetti. Rio de Janeiro: Record, 2021.
- LE BON DE BEAUVOIR. “Introduction”. DE BEAUVOIR, S. **Cahiers de jeunesse**. Paris: Gallimard, 2008.