

HISTÓRIA DA FILOSOFIA, CÂNONE E SEXISMO: NOTAS SOBRE O CASO DE SIMONE DE BEAUVOIR

HISTORY OF PHILOSOPHY, CANON AND SEXISM: NOTES ON THE CASE OF SIMONE DE BEAUVOIR

RAFAELA MISSAGGIA VACCARI¹

(UFSM/Brasil)

JULIANA OLIVEIRA MISSAGGIA²

(UFRGS/Brasil)

RESUMO

O objetivo geral deste artigo é apresentar um panorama da posição de Simone de Beauvoir no cânone filosófico. Mais especificamente, esta apresentação consiste em mostrar a falta de legitimidade filosófica, as traduções inadequadas e o apagamento dos materiais de história da filosofia que sua obra enfrentou. Também apresentamos a questão da influência de Sartre e a suposta negação de Beauvoir em se considerar filósofa. Destacamos a dificuldade inicial de Beauvoir em integrar o cenário filosófico geral e a tradição existencialista-fenomenológica, observando uma mudança gradual com o reconhecimento tardio. O artigo termina com algumas considerações sobre a influência da militância e da teoria feminista nesse contexto.

Palavras-chave: História feminista da filosofia; Cânone; Gênero; Simone de Beauvoir.

ABSTRACT

The general aim of this paper is to present an overview of Simone de Beauvoir's position in the philosophical canon. More specifically, this presentation consists of showing the lack of philosophical legitimacy, the inadequate translations and the erasure of materials from the history of philosophy that Beauvoir's work has had. We also present the question of Sartre's influence and Beauvoir's supposed denial of considering herself a philosopher. We highlight Beauvoir's initial difficulty in integrating the general philosophical scene and the existentialist-phenomenological tradition, noting a gradual change with late recognition. The paper ends with some considerations on the influence of feminist militancy and theory in this context.

Keywords: Feminist history of philosophy; Canon; Gender; Simone de Beauvoir.

Introdução

Sobretudo a partir dos anos 70, surge nos debates filosóficos um interesse crescente por analisar e questionar os critérios através dos quais determinados autores são incluídos – ou excluídos – daquilo que configura o cânone filosófico. Entende-se por cânone, nesse contexto, o conjunto de pensadores e obras considerados fundamentais para a história da filosofia. São eles a servir de base para os estudos na área em diferentes instâncias e graus de ensino. Da mesma forma, acabam por determinar quais os temas e questões que serão considerados propriamente filosóficos.

Uma das mais proeminentes vertentes a disputar os critérios tradicionais para o estabelecimento do cânone filosófico é a filosofia feminista. Schott (2007, p. 46-7) identifica três modos principais através dos quais pensadoras feministas questionam o cânone filosófico. O primeiro envolve uma análise crítica de como o gênero feminino foi tratado pelos filósofos considerados clássicos. Nesse caso, destaca-se a seleção de uma série de passagens permeadas por violência de gênero, como afirmações declarando explicitamente a pretensa inferioridade das mulheres, além de questões mais complexas de ordem conceitual, como a identificação da racionalidade como um atributo essencialmente masculino. A segunda maneira de enfrentamento do cânone diz respeito à defesa de inclusão de filósofas. As autoras feministas demonstram como, em muitos casos, não há nenhuma justificativa plausível para a retirada de mulheres que contribuíram de forma significativa para o debate filosófico de sua época. Essa exclusão, inclusive, não apenas indica uma forma de violência de gênero, como também prejudica o estudo da área em si: fica-se refém de uma visão parcial de como se deu o desenvolvimento de determinadas ideias e conceitos. A terceira forma de questionamento do cânone envolve uma reapropriação da história da filosofia: passa-se a reler, agora com um olhar feminista, noções filosóficas que podem ser úteis para o debate em torno da condição feminina e de questões de gênero. Nesse caso, portanto, trata-se de uma análise de como a filosofia – mesmo aquela considerada tradicional – pode contribuir para o pensamento feminista.

Tendo como pano de fundo esse debate mais amplo, nosso interesse nesse texto é apresentar o processo de aceitação e consolidação do nome de Simone de Beauvoir como uma filósofa enquanto um caso paradigmático e bastante ilustrativo das violências sexistas da história da filosofia. Em particular, a análise da maneira pela qual se deu a inicial exclusão de Beauvoir nos dará ocasião de exemplificar como, por detrás dos supostos critérios isentos que teriam informado o estabelecimento do cânone

filosófico, encontramos o reflexo das estruturas machistas presentes em todas as instâncias da sociedade.

Para isso, nossa exposição é dividida em dois momentos. Primeiramente, apresentamos um histórico de como Simone de Beauvoir foi vítima de um inicial apagamento da história da filosofia, indicando eventos que contribuíram de forma significativa para essa exclusão: a omissão de seu nome em compêndios e antologias, incluindo alguns dedicados especificamente ao existencialismo; a irresponsabilidade por trás da primeira tradução do *Segundo Sexo* para a língua inglesa, na qual parte significativa do livro é excluída e conceitos filosóficos são traduzidos de forma equivocada; a recepção e divulgação deturpada da obra, que envolveu desde comentários jornalísticos imprecisos sobre seu conteúdo, até críticas abertamente sexistas; e a rejeição de ler *O Segundo Sexo* como um livro de filosofia, motivado pela negação de que temas feministas possam ter conteúdo filosófico. Ao fim da primeira parte do texto, apresentamos nossa hipótese acerca de quais motivos poderiam ser apontados como fatores determinantes para o que identificamos como um movimento de incorporação do cânone de Beauvoir.

Na segunda parte, analisamos outros dois aspectos que têm sido investigados pela literatura especializada no que se refere a possíveis motivações para a inicial exclusão de Beauvoir do cânone: a negação de que ela fosse propriamente uma filósofa e sua relação com Sartre. No que se refere ao primeiro aspecto, apresentamos a polêmica em torno do fato de que a própria Beauvoir, durante muito tempo, negou ser uma filósofa, discussão que nos permitirá indicar o que, em nossa leitura, motivou essa postura e sua posterior retratação. Quanto ao segundo ponto, de sua relação com Sartre, mostramos como uma série de motivações sexistas estiveram por trás tanto da diferença de recepção das obras de ambos, como também da interpretação bastante comum de que Beauvoir seria uma *seguidora* e discípula da filosofia sartreana. Nesta análise, será possível apresentar, em linhas gerais, algumas questões bastante pertinentes de injustiça, agora passíveis de identificação graças a publicações de diários, cartas e outras fontes antes inéditas: temos boas razões para acreditar, por exemplo, que algumas ideias antes atribuídas a Sartre foram, na verdade, desenvolvidas inicialmente por Beauvoir.

Simone de Beauvoir na história da filosofia: omissões e deturpações

No início dos anos 2000, Charlotte Witt afirmou que, se o critério para incluir um(a) filósofo(a) no cânone é a sua presença nos currículos, nas histórias da filosofia e na produção acadêmica, então tampouco Simone de

Beauvoir, Mary Wollstonecraft e Hannah Arendt poderiam ser filósofas canônicas (Witt, 2000). Tal afirmação não é infundada. Observemos, por exemplo, a *Encyclopedia of Philosophy* de Paul Edwards (1967), considerada uma das maiores referências do século passado em termos bibliográficos: na apresentação de mais de 900 filósofos em seus oito volumes, a obra não somente omite as três filósofas recém referidas, mas, com exceção de Simone Weil, sequer apresenta alguma outra (Witt e Shapiro, 2021).³

No que se refere ao caso específico de Beauvoir,⁴ ao investigar detalhadamente as principais antologias de existencialismo da segunda metade do século passado, Simons (1990) constata que a autora ou é omitida ou é narrada como coadjuvante. A primeira situação ocorre, por exemplo, em *Existentialism from Dostoevsky to Sartre* (1956) e *A Short History of Existentialism* (1949), antologias nas quais não há menção à sua obra. Com frequência, Beauvoir também é erroneamente retratada como uma mera "seguidora" teórica de Sartre, sendo equivocadamente considerada sua "esposa" ou não recebendo o devido crédito autoral. Em síntese, sua contribuição ao movimento existencialista não é reconhecida de forma adequada. Essa representação é evidente em obras como "The Existentialists: A Critical Study" (1952), "Existentialism and the Modern Predicament" (1958), "Introduction to Modern Existentialism" (1962), "Irrational Man" (1962) e "From Rationalism to Existentialism" (1972) (491 ss).

A primeira tradução do *Segundo Sexo* para a língua inglesa é outro problema – e bastante provável que tenha sido um dos determinantes dos outros acima expostos. Blanche Knopf, esposa do editor Alfred Knopf, tomou conhecimento do livro durante uma visita à Paris e, em decorrência do seu parco francês, o comprehendeu como um "manual intelectual sobre sexo". Intrigada pela obra, solicitou a Howard Parshley, professor de zoologia, uma resenha. Os Knopf, no final, ao convidarem Parshley para realizar a tradução, sugeriram também a redução do texto devido à suposta "verborragia" de Beauvoir. Parshley, que não possuía formação em filosofia, tampouco em fenomenologia ou no existencialismo francês, efetuou a tradução em 1953 com quase 15% de cortes, incluindo modificações e condensações no conteúdo original sem a autorização da autora.⁵

Durante o processo de tradução, Parshley realizou cortes substanciais na seção histórica das mulheres ao excluir 78 nomes de figuras importantes e quase todas as referências ao feminismo socialista. Ele também modificou o vocabulário filosófico do segundo volume desde o subtítulo. "A experiência vivida", conceito basilar da fenomenologia, é traduzido para "a vida da mulher hoje" sob a equivocada justificativa de que não era um livro de

filosofia, mas sobre a mulher. (Beauvoir; Simons; Todd; 1989, p. 12; Simons, 2017 [1983], p. 60; Kirkpatrick, 2020, p. 256-257).⁶

Simons (2017) [1983] lista diversas modificações feitas por Parshley.⁷ Vale destacarmos mais algumas, sobretudo as do segundo volume: “la réalité humaine”, expressão oriunda de Sartre e utilizada por Beauvoir para descrever ontologicamente a existência humana, é traduzida para “the real nature of man”, cuja conotação indica existir uma “natureza humana”, algo oposto do objetivo de Beauvoir.⁸ “Her being-for-men” é traduzida como “what-in-men’s-eye-she-seems-to-be”⁹, retirando todo o sentido fenomenológico das expressões. O conceito marxista de “mystification” é traduzido como “hoax” ou “mockery”.¹⁰ O conceito hegeliano de “alienation” é transformado em “projection” ou “identification”.¹¹

A despeito de tais distorções, o que Beauvoir desenvolve no *Segundo Sexo* é a compilação de relatos históricos e vivências pessoais de diversas fases da vida das mulheres, desde a infância até a velhice a partir do método fenomenológico. Justamente por isso o *Segundo Sexo* é visto como uma obra que integra fenomenologia e feminismo, ou até mesmo como uma obra de fenomenologia feminista *per se* (Simons, 1990; Bergoffen, 1997; Moi, 1999; Fisher, 2000; Kruks, 2001; Heinämäa, 2003; Young, 2004). Essa é uma caracterização coerente e com a qual concordamos, uma vez que a proposta de Beauvoir era justamente teorizar a subjetividade das mulheres.

É provável que interferência editorial de Parshley, desprovida de uma compreensão profunda da perspectiva filosófica presente na obra de Beauvoir, comprometeu a fidelidade e a integridade do *Segundo Sexo* em sua primeira apresentação ao público de língua inglesa. Logo depois de publicado nos Estados Unidos, Beauvoir foi retratada pela imprensa como tendo “o tipo de personalidade feminista extrema” (*The Atlantic*) e o *Segundo Sexo* como “uma obra de arte” e “uma obra de ficção” ao mesmo tempo (Margaret Mead, *New Yorker*); (Kirkpatrick, 2020, p. 257). A obra também foi vista como sendo de “sexologia” em vez de uma contribuição ao feminismo ou à filosofia. Vejamos o comentário de Brendan Gill, jornalista do *New Yorker*: “O Segundo Sexo é provavelmente o melhor manual de instruções sobre como fazer amor disponível atualmente em inglês” (Germain, 2013, p. 1048).

Contudo, não somente a tradução errônea para a língua inglesa fez com que o *Segundo Sexo* fosse lido de maneira enviesada e com o seu verdadeiro conteúdo desmerecido. O livro foi recebido na França com uma leitura marcadamente sexista por intelectuais e pela imprensa na época. Vejamos alguns exemplos: “Estaria a iniciação sexual da mulher no seu devido lugar no sumário de uma revista literária e filosófica séria?” (François Mauriac, na *Figaro littéraire*). “O Segundo Sexo é um “manual de egoísmo

erótico," recheado de "ousadias pornográficas"; não passa de "uma visão erótica do universo", um manifesto de "egoísmo sexual [...] Mas sim, pornografia. Não a boa e saudável sacanagem, nem o erotismo picante e ligeiro, mas a baixa descrição licenciosa, a obscenidade que revolta o coração" (Jean Kanapa); "O tema atual de que constantemente se ocupa *Les Temps Modernes* é o que há de mais ardente: o sexo de Mme de Beauvoir" (Yves Florenne, no *Le Monde*); "[A] liberdade reclamada por ela é acima de tudo a do prazer. E não preciso dizer a que prazer se refere" (André Rousseau); (Chaperon, 1999, p. 43-45).¹² Assim, mesmo os leitores diretos da língua francesa faziam questão de encontrar uma dimensão subversiva da obra e ignorar as análises filosóficas oferecidas por Beauvoir, escolhendo realizar ataques pessoais em vez de apresentar contra-argumentos às suas ideias.

Essa desconsideração do conteúdo propriamente filosófico da obra de Beauvoir leva a outro problema: a negação de que temas feministas possam ter conteúdo filosófico. Em especial no *Segundo Sexo*, Beauvoir aborda questões que antes, salvo melhor juízo, não tinham sido objeto de análise filosófica (e, mais especificamente ainda, fenomenológica). Embora determinadas pensadoras já estivessem produzindo filosofia desde uma perspectiva feminista desde, pelo menos, a modernidade, é Beauvoir quem introduz tópicos como trabalho doméstico, gravidez, sexualidade, lesbianidade, prostituição e aborto na disciplina. Tal iniciativa, de acordo com Pettersen,

não apenas traz novas questões para a disciplina, mas também desafia a própria natureza da filosofia, pois esses tópicos estão ligados e associados aos supostos opostos da racionalidade, como emoções, o corpo e os apegos privados e pessoais. Ao contrário de Agostinho, Descartes e Kierkegaard, que também incluem experiências pessoais, Beauvoir se depara com um problema adicional ao abordar essas questões. Ela quer filosofar sobre questões que não têm tradição, conceitos ou aceitação na filosofia tradicional. Para o propósito de Beauvoir, não há conceitos ou modelos filosóficos prontos ou adequados para analisar a experiência da maternidade, do trabalho doméstico, do aborto ou da lesbianidade. A linguagem comum carrega conotações indesejadas e de gênero: "Emoções", "o privado" e "dependência" estão em desacordo com o agente racional, independente e autônomo (masculino), conforme descrito na filosofia tradicional. Em outras palavras, há uma enorme lacuna conceitual entre os tópicos que ela deseja abordar e a filosofia tradicional. Pettersen (2017, p. 135)

O problema destacado por Pettersen é duplo: por um lado, ao introduzir novas questões na filosofia, Beauvoir questiona a própria natureza da disciplina, pois esses temas estão associados a aspectos tradicionalmente considerados opostos à racionalidade, como emoções, corpo e relações pessoais – o que, em última instância, significa uma oposição ao que é tradicionalmente entendido como filosofia. No entanto, é bem verdade que outros filósofos não encontraram a mesma resistência ao incluírem aspectos subjetivos em suas obras. Assim, por outro lado, Pettersen identifica que também existe o problema da falta da estrutura pré-existente para analisar as experiências femininas abordadas por Beauvoir. Além disso, embora os próprios filósofos da tradição fenomenológica, como Husserl e Merleau-Ponty, já tivessem começado a teorizar sobre o corpo, eles universalizaram suas descrições ao ignorar a situação específica das mulheres. Conforme vimos, esse é justamente o propósito de Beauvoir no *Segundo Sexo*. Pettersen (2017, p. 126) afirma que, com isso, Beauvoir foi a responsável por iniciar o campo da *filosofia feminista* propriamente dita.

O motivo subjacente e que une todos os elementos apontados – apagamento de livros de história da filosofia, traduções inadequadas, desconsideração do conteúdo propriamente filosófico em *O Segundo Sexo* e negação de que temas feministas possam ter conteúdo filosófico – é, para diversos autores, o clássico sexismo (Simons, 1990, 2017 [1983]; Fullbrook, 2009; Whaite, 2015; Bergoffen, 2022). Com relação específica ao problema da tradução, que consideramos ser um dos mais graves justamente por omitir o teor filosófico de sua análise, Simons argumenta que o critério utilizado por Parshley nas escolhas das condensações do livro foi sexista (2017 [1983], p. 64). Levando em conta as seções e nomes específicos que Parshley escolheu por excluir, aliado ao estigma e descrédito com que o livro foi recebido na França da época, percebemos que tal conclusão não é equivocada.

Assim, conjuntamente à Simons (2017 [1983], p. 67; 2012, p. 341), acreditamos que os fatores ora expostos possam ter contribuído para que *O Segundo Sexo* não tenha sido reconhecido enquanto uma obra filosófica (tampouco fenomenológica) pelos seus pares norte-americanos¹³ e também para que Beauvoir não tenha sido levada a sério enquanto filósofa no mundo anglófono no geral. Isso é especialmente relevante se considerarmos a migração quase que completa do estudo do pensamento beauvoriano para os Estados Unidos a partir dos anos 1960, o monopólio dos direitos da obra em língua inglesa pela editora estadunidense responsável pela primeira tradução e a “hegemonia da língua inglesa também na produção acadêmica na área de estudos feministas e de gênero, que acaba por privilegiar a publicação de análises e pesquisas produzidas nessa língua e nesses países”

(Candiani, 2019, p. 13-14 ss).

Todavia, mais de vinte anos depois da afirmação de Witt, é possível perceber uma alteração (ainda parcial e em construção) nesse cenário. Embora tardio, o reconhecimento atual de Beauvoir enquanto filósofa é evidente e se mostra a partir de determinados fatores, tais como: expansão de pesquisa sobre seu pensamento; trabalho com fontes, traduções, inserções de suas obras em práticas pedagógicas; criação de associações, grupos de estudos e eventos¹⁴ que integram seus pesquisadores. Ao compararmos com a *Encyclopedia* de Edwards de 1967, vemos que, em 1998, a *The Routledge Encyclopedia of Philosophy* já contava com verbetes sobre Beauvoir, Wollstonecraft, Arendt e outras filósofas. Atualmente, tanto a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* quanto a *Internet Encyclopedia of Philosophy* contém em seus acervos verbetes sobre estas e muitas outras. Com relação às antologias específicas de existencialismo, observamos que Beauvoir começa a ser referenciada com maior frequência a partir do início dos anos 2000.¹⁵

Nossa hipótese é a de que esse movimento de incorporação ao cânone de Beauvoir se deve, sobretudo, aos seguintes motivos: primeiro, às reivindicações de suas leitoras feministas desde os anos 1980 por caracterizá-la enquanto, de fato, uma filósofa.¹⁶ Segundo, à exigência por uma nova tradução do *Segundo Sexo* em língua inglesa, embora somente em 2009 na Grã-Bretanha e em 2010 nos Estados Unidos tal demanda tenha sido atendida (Grosholz, 2017, p. 62). Terceiro, ao movimento feminista de segunda onda, contexto no qual *O Segundo Sexo* foi designado como “a Bíblia feminista”, exercendo uma influência central ao denunciar a subordinação histórica das mulheres e defender sua emancipação por meio da autonomia e da transformação das estruturas patriarcais, ideias que inspiraram as principais teóricas e temas do período (Felstiner, 1980; Kruks, 2014).

Quarto, à transição do movimento feminista de segunda para terceira onda, em especial a partir das críticas da teoria *queer* à teoria beauvoiriana. Judith Butler (1986) é a figura principal neste contexto. Por um lado, ela reconhece a importância de Beauvoir em garantir uma nova compreensão sobre gênero, mas, por outro, a critica por vê-la empregar concepções essencialistas e binárias. Butler via Beauvoir ainda presa à uma identidade feminina por não questionar suficientemente a construção social das identidades de gênero e à dualidade homem/mulher, já que, segundo ela, essas identidades são fluidas e múltiplas.

Quinto, à influência significativa em figuras proeminentes da teoria feminista estadunidense, incluindo Betty Friedan, Kate Millet, Gloria Steinem, bell hooks e Shulamith Firestone (Candiani, 2019, p. 14). Sexto,

à criação da *Society for Women in Philosophy* em 1969 e a subsequente crítica ao sexismo na disciplina (Simons, 1990, p. 501). É bastante provável que essa atenção à obra e à figura de Beauvoir tenha desempenhado um papel crucial na consolidação de sua influência na academia, sobretudo levando em consideração o nascimento dos estudos de gênero e da disciplina de “Estudos de Mulheres” nas universidades norte-americanas no mesmo período (hooks, 2018).

Sexto, à criação da *Society for Women in Philosophy* em 1969 e a subsequente crítica ao sexismo na disciplina. Em última análise, foi preciso esperar todas essas décadas para que Beauvoir fosse devidamente reconhecida no campo filosófico. No que se segue, abordaremos algumas discussões sobre a autodeterminação de Beauvoir enquanto filósofa e sua relação intelectual com Sartre, fatores que contribuíram de forma significativa para seu apagamento do cânone filosófico.

A condição de filósofa e a relação intelectual com Sartre: polêmicas sobre influência e apropriação de ideias

Nos últimos anos, uma série de estudos têm procurado desfazer concepções comuns sobre a relação intelectual entre Beauvoir e Sartre, sobretudo no que se refere à questão de influência: Beauvoir identificada como uma discípula de Sartre, menos original do que ele em seu pensamento – ou mesmo sequer original. Sartre visto como um grande filósofo e o maior nome do existencialismo, enquanto Beauvoir seria uma escritora talentosa, principalmente de textos literários, mas que, no que se refere à filosofia, pouco teria produzido de inédito e relevante.

Mesmo em relação à importante obra *O Segundo Sexo*, era comum a interpretação segundo a qual se tratava da mera aplicação do pensamento sartreano, ainda que na análise de um tema que ele não se dedicou a investigar, e que, a depender do leitor, sequer seria identificado como um tema propriamente filosófico: a condição da mulher. Não somente estudiosos do gênero masculino, mas também autoras feministas¹⁷ entenderam *O Segundo Sexo* como o resultado do emprego de conceitos existencialistas cuja autoria remetia a Sartre, de modo que ainda que Beauvoir tivesse o mérito de trazer à luz o tão negligenciado tema do feminismo, a base conceitual e filosófica da qual partia não seria propriamente criação sua.

Kirkpatrick reúne algumas das menções pouco meritórias e machistas feitas à filósofa, tanto por jornalistas, como por outros pensadores e estudiosos do existencialismo: “A contraparte intelectual feminina de Sartre”; “a existencialista mais bonita que já se viu (*The New Yorker*, 22 de

fevereiro de 1947); “Aquela mulher, amiga dele, que escreveu um livro de protesto feminino” (filósofo William Barrett, em 1958); “Simone de Beauvoir: mulher de letras, discípula de Sartre” (*La Petit Larousse*, 1974); “Em seu pensamento filosófico e político, ela se guia por ele” (*The Times*, 1986); “Simone de Beauvoir: discípula e companheira de Sartre” (*La Petit Larousse*, 1987); “Companheira” de Sartre, que “aplica, divulga, esclarece, apoia e administra” os “princípios filosóficos, estéticos, éticos e políticos” dele (Deirdre Bair, primeira biógrafa de Beauvoir, em 1990); “Escrava sexual de Sartre?” (Suplemento Literário do *The Times*, 2001); (Kirkpatrick, 2020, p. 25).

As opiniões sobre Beauvoir, é claro, não se restringem apenas a comentários tão pouco elogiosos ou diminidores, como atesta o sucesso de muitos dos seus trabalhos literários, incluindo o importante prêmio *Goncourt*, concedido por *Os mandarins*, de 1954. Mas quando se refere, em particular, à sua condição enquanto pensadora, fica bastante evidente a tendência de diminuí-la em relação a Sartre. Beauvoir não apenas era colocada como uma seguidora do pensamento filosófico de seu companheiro, mas também, como se viu, eram frequentes considerações sobre sua personalidade, aparência e mesmo sobre sua vida sexual, em lugar de análises sobre o conteúdo de sua obra, sobretudo quando se trata de *O Segundo Sexo*.

Além das questões já mencionadas – o papel da tradução na recepção da obra, bem como a resistência em reconhecê-la como relevante para a área da filosofia –, sem dúvida a polêmica em torno do tema investigado por Beauvoir também afetou de maneira significativa a forma como *O Segundo Sexo* foi lido. A tendência de argumentos falaciosos *ad feminam*¹⁸ são dominantes quando uma pensadora ousa falar da condição da mulher, sobretudo se o faz de maneira crítica e ainda mais se, como Beauvoir, nega a ideia de uma essência feminina ou um modelo definido de feminilidade a ser seguido. Portanto, não é de forma alguma surpreendente que Beauvoir tenha sido tão criticada e atacada enquanto indivíduo, e que, por muito tempo, sua pessoa, mais do que suas ideias, tenham sido objeto de análise e interesse. Porém, quanto à questão da resistência em considerá-la uma filósofa – ou colocá-la, na melhor das hipóteses, como uma seguidora da filosofia de Sartre –, acreditamos que uma série de fatores, além do sexismo, estejam presentes.

Essa questão é especialmente complexa se observarmos que ela mesma relutou muito em se identificar pelo título de filósofa, e muitas vezes reconheceu o papel determinante do pensamento sartreano em seu trabalho. Em *A força da idade*, de 1960, ela relata sua relação ambígua com a atividade filosófica. De um lado, admitia sem falsa modéstia sua facilidade

em compreender e assimilar as doutrinas filosóficas – o que fazia, aliás, melhor do que Sartre, fato que ele mesmo reconhecia. Também nessa obra, como em outros momentos, declara seu amor pela filosofia, da qual “não se cansava”. Por outro lado, afirma que não se considerava uma filósofa, e um dos motivos para isso seria sua “falta de imaginação” para ir além da interpretação de um pensamento filosófico alheio, de modo que se via impedida de criar algo inédito a partir do que lia. É também nesse contexto que aparece outra de suas polêmicas afirmações, quando declara que a condição feminina “não predispõe” à “obstinação” própria da criação de sistemas filosóficos¹⁹.

É importante, porém, perceber algumas sutilezas na forma como Beauvoir se expressa. A primeira questão é notar a maneira irônica com a qual ela se refere aos sistemas filosóficos com pretensão de universalidade, considerando existir por trás deles uma espécie de “delírio”, algo próprio de indivíduos raros, com interesses pouco comuns e uma determinação para atividades intelectuais de ordem bastante específica. É verdade que, nesse contexto, em 1960, ela inclui Sartre como capaz de tal “obstinação”, e exclui a si mesma. Em 1985, porém, um ano antes de sua morte, Beauvoir esclarece em qual sentido afirmava não ser uma filósofa, bem como em qual sentido poderia ser assim considerada:

(...) ainda que eu diga que não sou uma filósofa, no sentido de que não sou a criadora de um sistema [filosófico], eu ainda assim sou uma filósofa no sentido de que estudei muito filosofia, sou formada em filosofia, ensinei filosofia, estou imersa na filosofia, e quando incluo filosofia nos meus livros é porque essa é, para mim, uma forma de ver o mundo, e não posso permitir que essa forma de enxergar o mundo seja eliminada (...). (Beauvoir; Simons; Todd, 1989, p. 20)

O que podemos perceber, diante desse esclarecimento, é que Beauvoir negava ser filósofa apenas em um sentido bastante específico, ou seja, quando entendemos filosofia como uma atividade que pressupõe a criação de um sistema filosófico autoral feito no que ela entende ser o molde *tradicional*, ou seja, um sistema abstrato envolvendo conceitos com pretensão de validade universal. Porém, Beauvoir mostra-se disposta, ao menos no fim de sua vida, a assumir a identidade de filósofa, tanto por sua formação, quanto por essa ser uma forma de ver o mundo que ela inclui em seus livros, inclusive em *O Segundo Sexo*²⁰.

Nesse sentido, a questão parece apontar muito mais para a definição da atividade filosófica que Beauvoir sustentou em alguns períodos do seu

pensamento do que, propriamente, uma negação da filosofia ou da sua capacidade de pensar filosoficamente e incluir temas filosóficos em seus trabalhos. Outro indício disso são alguns trechos de seus diários²¹, cuja publicação ajuda a entender melhor o processo de formação intelectual de Beauvoir, bem como outros ensaios²² publicados antes de *O Segundo Sexo*, os quais deixam claro que o entendimento do que é filosofia vai se alterando progressivamente ao longo da sua carreira.

Esse textos também nos ajudam a perceber outro ponto crucial, muitas vezes negligenciado: Beauvoir foi influenciada por outros autores além de Sartre, como aliás seria natural diante de sua sólida formação em história da filosofia. O fato de que, por tanto tempo, os estudiosos do existencialismo tenham enfatizado a inspiração que ela retirou do pensamento sartreano, mas muitas vezes deixado de lado a importância de outros filósofos e filósofas para a obra de Beauvoir, é um tema que tem sido objeto de análise nos últimos anos. É de se questionar, inclusive, até que ponto Sartre foi o filósofo mais influente para Beauvoir, especialmente se levarmos em conta algumas diferenças entre ambos, como veremos melhor adiante.

Considerando a já mencionada preocupação de Beauvoir com os limites da linguagem filosófica para a apresentação de determinados temas pertinentes à vida humana – o que se centrava sobretudo naqueles ligados à ética, como os relacionamentos e a esfera emocional –, alguns filósofos que foram precursores no elogio às possibilidades das narrativas tiveram uma grande influência sobre ela. Simons (2004, p. 264) destaca, por exemplo, o papel significativo de Henri Bergson no progressivo interesse de Beauvoir em uma abordagem de escrita que incorporava elementos narrativos. Esse enfoque contrastava com a linguagem argumentativa impessoal mais frequente em textos filosóficos, uma abordagem amplamente adotada por seus colegas, incluindo Sartre.

As apreciações de Bergson (1911, p. 101) quanto à habilidade do romancista em representar diretamente a temporalidade da realidade exerceu uma profunda influência sobre Beauvoir, como revelam suas anotações pessoais durante seu período de formação na Sorbonne (Beauvoir, 2006, p. 66; 87). No ano de 1927, por exemplo, ela expressou em seu diário a intenção de compor “ensaios sobre a vida” que, embora mantivessem uma essência filosófica, adotariam um formato de apresentação que amalgamaria ambas as esferas, de modo que “não seriam um romance, mas sim filosofia”, porém com uma abordagem que incorporaria elementos ficcionais e narrativos (Beauvoir, 2006, p. 66 ss; Simons, 2004, p. 264).

A mesma questão é desenvolvida em seu ensaio “Literatura e

Metafísica” de 1946, no qual Beauvoir compartilha seus sentimentos ambíguos durante o início da vida adulta, quando era ávida leitora tanto de obras literárias quanto filosóficas. Nesse período, ela se encontrava em uma encruzilhada, debatendo internamente se deveria considerar romances como sendo frívolos frente à grandeza intelectual de pensadores renomados como Kant. Por outro lado, ela também questionava a utilidade de se empenhar na criação de sistemas filosóficos abstratos após imergir no universo narrativo de literatos como Stendhal. É interessante notar que, embora não cite nomes específicos, Beauvoir reconhece a existência daqueles que tentam conciliar essas duas esferas (Beauvoir, 2004, p. 269-70).

Outro filósofo de grande influência no que diz respeito a um afastamento crítico da metodologia filosófica mais frequente é Kierkegaard. Conforme argumenta Ulrika Björk (2012, p. 74), é a partir da publicação de sua obra de 1947, *Por uma moral da ambiguidade*, que Beauvoir começa a rejeitar a noção de uma filosofia sistemática e fechada, seguindo os padrões dos modelos da filosofia moderna²³. É notável que, quanto a isso, Beauvoir segue os passos de Kierkegaard – e não os de Sartre – ao buscar um estilo de pensamento capaz de capturar as transformações da vida concreta. Nesse contexto, a filósofa concorda com o pensador dinamarquês que a literatura e as narrativas desempenham um papel privilegiado na expressão dos aspectos paradoxais da existência humana.

Um ponto fundamental no argumento de ambos reside na defesa de que há uma tendência na filosofia sistemática de se distanciar de toda particularidade, concentrando-se exclusivamente em questões pretensamente universais. Entretanto, considerando que muitas das experiências humanas mais significativas emergem de situações que surgem de maneira contingente e específica, esse enfoque filosófico não teria a capacidade de abranger uma parte substancial da existência.

De acordo com Björk (2012, p. 75), a questão não é rejeitar completamente qualquer elemento universal em prol da contingência e historicidade, mas sim a “habilidade de expressar o universal em suas manifestações singulares, temporais e contingentes”. Ou seja, Beauvoir é inspirada pela obra de Kierkegaard não apenas no que concerne a uma mera crítica à tradicional aspiração filosófica pela universalidade e generalização. Em vez disso, sugere a busca por uma forma de expressão que seja capaz de apresentar um tipo específico de experiência, que, embora seja compartilhada e com pontos comuns para diferentes pessoas, apresenta-se de forma tal que exige ser expressa juntamente com seus elementos de particularidade e contingência.

Essas questões são especialmente interessantes para a análise da

relação intelectual entre Beauvoir e Sartre: temos boas razões para constatar que foi ela a influenciá-lo no que diz respeito ao método de apresentação de questões filosóficas a partir da literatura, e não o contrário. Essa afirmação pode soar improvável para quem investiga o tema apenas levando em consideração a data de publicação das obras: de fato, o primeiro grande romance filosófico existencialista, *A Náusea* (*La nausée*), foi publicado por Sartre em 1938, cinco anos antes de *A convidada* (*L'Invitée*), de Beauvoir, que data de 1943. Porém, como podemos constatar a partir dos diários de Beauvoir, em 1927 ela já estava refletindo e estudando as possibilidades de conectar filosofia e literatura²⁴.

Ou seja, como essas publicações do período formativo indicam, uma das mais destacadas características da originalidade do existencialismo francês, que é a defesa da possibilidade de romances filosóficos, foi uma iniciativa de Simone de Beauvoir, e não de Sartre²⁵. Outro ponto que atesta isso é o papel da filósofa na criação de *A Náusea*: não somente foi Beauvoir que deu a Sartre a ideia de transformar a obra em um romance – em vez de um tratado filosófico, como era a ideia inicial de Sartre (Kirkpatrick, 2020, p. 21) –, como também ela trabalhou amplamente no texto, revisando-o e fazendo sugestões que o autor considerou cruciais para sua posterior publicação. Infelizmente, não foram preservadas as cópias com os comentários de Beauvoir, de modo que não podemos saber a dimensão de seu trabalho na obra²⁶.

Além disso, há uma série de outros aspectos referentes tanto à diferença entre os filósofos, como também em relação à influência de Beauvoir no pensamento sartreano. Dada a amplitude do tema, não caberia aqui um aprofundamento da questão, porém é interessante mencionar brevemente alguns elementos. Fullbrook, por exemplo, a partir de um extenso estudo dos diários e da correspondência entre Beauvoir e Sartre, sustenta a tese de que muitas das ideias presentes em *O Ser e o Nada* eram de Beauvoir, aparecendo, inclusive, em seu romance filosófico *A convidada* (Fullbrook, 1999).

Simons afirma que um olhar comparativo entre os textos iniciais dos filósofos demonstra que Beauvoir tinha preocupações muito diferentes das de Sartre, como a questão da relação com o Outro, temas esses que foram incorporadas por ele em seus trabalhos posteriores.²⁷ Daigle²⁸, partindo da análise da recepção da obra de Beauvoir e do desenvolvimento de seu método filosófico-literário, argumenta que ainda que encontrarmos muitas concordâncias entre ambos, também existem diferenças significativas, muitas das quais não são suficientemente analisadas pelos intérpretes, como é o caso das discordâncias em torno dos conceitos de intencionalidade e liberdade.²⁹

Com isso não pretendemos minimizar a influência de Sartre no pensamento de Beauvoir. Esse é um fato reconhecido pela filósofa, e reafirmado muitas vezes em seus livros biográficos e entrevistas, e também algo bastante evidente diante de uma análise comparativa das obras de ambos. Nosso intuito central, conforme indicado, foi o de mostrar que temos elementos suficientes para negar a ideia ainda comum de que Beauvoir não seria propriamente uma filósofa com originalidade em seu pensamento, mas sim uma escritora discípula de Sartre. Como vimos, sobretudo a partir de fontes mais recentes – com a publicação dos diários de Beauvoir, por exemplo –, fica bastante evidente a mútua influência e também a originalidade de muitas das ideias da filósofa.

Considerações finais: Como contamos a história da filosofia?

O caso de Simone de Beauvoir na história da filosofia é peculiar. Por um lado, Beauvoir é tomada como exceção à regra, quer dizer, como uma das únicas filósofas consideradas canônicas. Designado como “a Bíblia feminista”, *O Segundo Sexo* foi um dos principais norteadores do movimento feminista de segunda onda, bem como da teoria feminista subsequente. Valendo-se da fenomenologia existencial, Beauvoir realiza uma descrição da experiência vivida das mulheres em diversas fases, condições e contextos, o que indica sua originalidade sobretudo tendo em vista que fenomenólogos anteriores universalizaram suas descrições sobre a experiência humana sem considerar as experiências de mulheres. Ao incorporar a noção de situação em suas análises, ela também desafia a ideia de liberdade radical defendida por Sartre. Em *Pirro e Cíneas*, é Beauvoir quem introduz questões morais no existencialismo, as quais foram melhor desenvolvidas depois em *Por uma moral da ambiguidade*. Através da literatura, em *Todos os Homens São Mortais*, a autora fornece importantes *insights* relativos à brevidade da existência humana.

Por outro lado, embora Beauvoir tenha fornecido essas e demais contribuições para a disciplina, vimos que dos anos 1950 a 1980 a filósofa e sua obra foram alvos de muitas críticas e que, até meados dos anos 1990, raramente a encontramos nos compêndios de filosofia geral, continental e existencialista – estes que são os campos centrais da autora. Quando aparece, é menosprezada em diversos sentidos: vista meramente como a companheira de Sartre; como uma pensadora que aplicou a filosofia sartriana à questão da mulher; como uma pensadora que não teve ideias originais ou críticas a demais filósofos; como uma pensadora que não fez, em síntese, filosofia. A primeira tradução do *Segundo Sexo* para a língua inglesa é outro problema: o livro resultou em cortes, simplificações e

modificações de conceitos filosóficos – sobretudo no segundo volume – sem a autorização da autora.

O que queremos mostrar com o caso de Beauvoir é que excluir – de antologias, encyclopédias, currículos, planos de ensino etc. –, traduzir inadequadamente, suprimir trechos ou desconsiderar o verdadeiro sentido de sua obra, atribuir suas ideias a outro filósofo, retirar o crédito de suas ideias e citá-la fora de contexto³⁰ são formas de apagar o pensamento de uma filósofa e obscurecer sua presença nos círculos intelectuais aos quais pertencia. Tais fatores podem ter sido determinantes para *O Segundo Sexo* não ter sido reconhecido como uma obra propriamente filosófica pelos leitores anglófonos e para que, no geral, Beauvoir não tenha sido reconhecida na época enquanto uma filósofa. Em perspectiva, este movimento de reconhecimento e ascensão de Beauvoir ao cânone é relativamente recente.

Em virtude do fato de que sua produção filosófica fora negligenciada, invalidada e distorcida, Beauvoir não havia sido suficientemente reconhecida como parte de uma tradição: um lugar lhe era devido. Com seu caso, queremos também salientar que o feminismo operou como um fator pertinente para denunciar o *status* ao qual ela foi inicialmente disposta, bem como para legitimá-la enquanto, de fato, uma filósofa. Ao final de tudo, isso é relevante por possuir implicações diretas para o modo como a história da filosofia é contada: quando as contribuições de uma autora são menosprezadas e/ou omitidas, o resultado só pode ser uma narrativa histórica imprecisa e inverídica.

Notas

¹ Mestranda e Licencianda em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), cursando período sanduíche na Universidad de Buenos Aires (UBA). Possui graduação em Filosofia - Bacharelado também pela UFSM e em Direito pela Universidade Franciscana (UFN), tendo recebido destaque acadêmico em ambos os cursos. Atualmente, é professora de Filosofia e Sociologia em pré-vestibulares, pesquisadora e advogada (OAB/RS 135.298). Suas pesquisas centram-se em filosofia feminista, sobretudo no projeto de resgate de filósofas e na revisão do cânone, bem como em ética, filosofia política e teoria do direito. Bolsista CAPES. Orcid: 0000-0002-4274-9023. Contato: rafaelamissaggia@gmail.com.

² Professora do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (atualmente em exercício provisório na Universidade Federal do Acre). Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2008), mestrado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2011) e doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2015), com estágio doutoral na Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, como bolsista CAPES - PDSE. Desenvolve pesquisa nas áreas de

Fenomenologia, Existencialismo e Ética. Atualmente, estuda a relação entre filosofia e artes narrativas (sobretudo, filosofia moral e literatura). Coordena o Lafijan - Laboratório de Filosofia, Jogos e Artes Narrativas. Orcid: 0000-0002-9170-8375.

³ A única filósofa a possuir um verbete específico na *Encyclopedia* de Edwards é Simone Weil. Ainda assim, ela não foi retratada enquanto tal, mas como “autora e mística” (Simons, 1990, 500). Cf. Whaite, 2015, para explorar esse tópico em maiores detalhes.

⁴ Vale registrar uma breve distinção conceitual entre compêndio e cânone: o compêndio comprehende todas as obras de filosofia, conhecidas ou não. Do compêndio é extraído o cânone, que é constituído por modelos, exemplos, paradigmas do que é ser um filósofo e do que é filosofia e que, portanto, engloba “obras significativas, *insights*, argumentos e seus autores, escolas, movimentos, marcos importantes” etc. (Waite, 2020, 4) geralmente compilados em antologias e encyclopédias.

⁵ A própria Beauvoir criticou Parshley por sua desonestidade na tradução em entrevista concedida à Simons em 1985: “Sou totalmente contra o princípio de lacunas, omissões e condensações que têm o efeito, entre outras coisas, de suprimir todo o aspecto filosófico do livro [...] Quando descobri que o Sr. Parshley estava omitindo coisas, pedi-lhe que me indicasse as omissões e escrevi para dizer-lhe que eu era absolutamente contra elas, e como ele insistiu nas omissões sob o pretexto de que, caso contrário, o livro ficaria muito longo, pedi-lhe que dissesse em um prefácio que eu era contra as omissões, a condensação. E não acredito que ele tenha feito isso, o que eu lamento muito.” Nesse contexto, inclusive Beauvoir requereu uma nova tradução: “Eu gostaria muito que uma tradução integral fosse feita hoje. Uma tradução honesta, com a dimensão filosófica e com todas as partes que o Sr. Parshley julgou inúteis e que eu considero importantes.” (Beauvoir, Simons, Todd, 1989, 20).

⁶ Sobre isso, Candiani (2019, 15) afirma que “o livro foi traduzido pela editora Knopf com a intenção de vendê-lo como versão feminina do relatório de Alfred Kinsey sobre a sexualidade masculina, publicado em 1948, e que se tornou uma publicação bastante popular. A obra, portanto, não tinha como público-alvo agentes do campo intelectual. O trabalho de simplificação, cortes, supressão de trechos e conceitos filosóficos atendia ao objetivo de buscar uma audiência mais ampla e popular.”

⁷ Toril Moi faz o mesmo em outro artigo (2002).

⁸ “A realidade humana”, traduzida do francês, e “a natureza real dos homens”, traduzida do inglês, respectivamente.

⁹ “Ser-para-homens” e “o que nos olhos dos homens ela parece ser”, respectivamente.

¹⁰ “Mistificação”, “fraude” e “gozação”, respectivamente.

¹¹ “Alienação”, “projeção” e “identificação”, respectivamente.

¹² Demais relatos são apresentados por Chaperon (1999, 43 ss) e Kirkpatrick (2020, 239).

¹³ Germain (2013) e Candiani (2019) citam outros elementos que dificultaram a recepção positiva da obra, considerando o contexto político e econômico nos Estados Unidos daquele período.

¹⁴ The International Simone de Beauvoir Society; Grupo de Estudos Beauvoir & seus diálogos; I Encontro Internacional Simone de Beauvoir: comemoração dos 80 anos d'A Convidada; Grupo de Estudos “Simone de Beauvoir: Fatos e Mitos”; Grupo de Estudo – “Segundo o Sexo” de Simone de Beauvoir.

¹⁵ À título de exemplo, podemos citar as seguintes: *Basic Writings of Existentialism* (2004); *Existentialism: A Very Short Introduction* (2006); *Existentialism: A Beginner's Guide* (2008); *At The Existentialist Cafe: Freedom, Being, and Apricot Cocktails* (2017).

¹⁶ Aqui sobretudo podemos citar Simons, 1983; Young, 1990 e Heinämää, 2003.

¹⁷ Sobre esse aspecto, ver Simons, 2012, 341.

¹⁸ Uma falácia *ad feminam*, que surge como neologismo a partir da conhecida falácia *ad hominem*, tem sido usada por autoras feministas para se referir à tentativa de desqualificar de forma sexista uma mulher, com o intuito de deslegitimá-la, pretendendo com isso fugir da necessidade de refutar os argumentos e ideias que ela apresenta.

¹⁹ “Queria absolutamente atrelar-me a um trabalho sério: mas que trabalho? Por que não me vi tentada a fazer filosofia? Sartre afirmava que eu compreendia as doutrinas filosóficas, a de Husserl entre outras, mais depressa e com mais exatidão do que ele. (...) eu tinha sólidas faculdades de assimilação, um senso crítico desenvolvido, e a filosofia era, para mim, uma realidade viva. Dava-me satisfações que não me cansaram nunca. Entretanto, eu não me considerava uma filósofa; sabia muito bem que minha facilidade em penetrar um texto vinha principalmente de minha falta de imaginação. Nesse terreno, os espíritos verdadeiramente criadores são tão raros que é inútil indagar a mim mesma por que não tentei conquistar um lugar entre eles; seria preferível explicar como certos indivíduos são capazes de elaborar bem esse delírio concertado que é um sistema e de onde vem sua obstinação que dá a suas concepções o valor de conceitos universais. Já disse que a condição feminina não predispõe a esse gênero de obstinação” (Beauvoir, 2009, 150).

²⁰ Além disso, mesmo que Beauvoir jamais tivesse retificado sua afirmação sobre não poder ser considerada uma filósofa, o que não falta na história da filosofia são

exemplos de pensadores que negaram uma identidade de filósofos e nem por isso foram retirados do cânone. Como lembra Izilda Johanson (2021, 315): “Foucault, por exemplo, também dizia que não era filósofo, e até se referia a estes de modo bem irônico e às vezes sarcástico; nem por isso deixamos de estudar a sua obra na filosofia, nem de considerá-la obra de um filósofo”.

²¹ Beauvoir, 2006, 2009, 2019.

²² Beauvoir, 2004, 2012.

²³ Discordamos neste ponto da interpretação de Björk: conforme indicado, os diários nos revelam que Beauvoir já questionava as restrições do método filosófico tradicional muitos anos antes da publicação de *Por uma moral da ambiguidade*. Concordamos, no entanto, com sua ênfase no papel crucial do pensamento kierkegaardiano no desenvolvimento da crítica de Beauvoir às limitações da linguagem filosófica restringida a sistemas com pretensão de universalidade.

²⁴ Ver também: Beauvoir (2006, 2019 e 2004).

²⁵ Com isso não queremos dizer, evidentemente, que Beauvoir foi a primeira pessoa a produzir filosofia a partir de textos com estruturas narrativas, mas somente que, dado o contexto do existencialismo francês contemporâneo, a iniciativa partiu dela e não de Sartre.

²⁶ Como relata Kirkpatrick: “Beauvoir ajudou Sartre a revisar seu romance *Melancholia* (que seria publicado como *A náusea* em 1938), trabalhando por horas no Dôme ou no La Rotonde fazendo anotações nos manuscritos dele. (...) Sartre dizia a todos que *A náusea* só era publicável devido ao extenso trabalho de Beauvoir. Mas o texto com os comentários dela se perderam. Sartre gostava de recopiar com precisão as versões de seus manuscritos que deviam ser preservadas para a posteridade, e Beauvoir alegava ter jogado fora as cópias comentadas.” (Kirkpatrick, 2020, 145-6).

²⁷ “Em sentido amplo, um aspecto importante da originalidade de Beauvoir e de sua influência sobre Sartre diz respeito à relação do indivíduo com o contexto social e histórico de sua ação. Beauvoir, por exemplo, foi a primeira a voltar-se para o problema da relação com o Outro, ao qual Sartre se dirigiu mais tarde, assumindo ocasionalmente uma perspectiva bastante beauvoiriana” (Simons, 2012, 344).

²⁸ “O método de Beauvoir, seja filosófico ou literário, é, de fato, a expressão de uma filosofia. Uma filosofia sartreana? Certamente não. Beauvoir e Sartre partilhavam várias ideias, mas cada um tinha a sua própria filosofia. (...) se olharmos de perto, encontramos um ponto de vista ligeiramente diferente no que diz respeito à consciência intencional e à liberdade” (Daigle, 2006. 65).

²⁹ Há muitos outros estudos tratando da questão das diferenças entre Beauvoir e Sartre e da influência da primeira sobre o segundo. Entre eles: Daigle, Golomb (2009), MacCall (1979), Clayton (2008), Kruks (2010), Nya (2016).

³⁰ Fullbrook (2009, 123-126) cita outras formas de apagamento das mulheres filósofas, relacionando-as com o caso de Beauvoir.

Referências

- BAKEWELL, Sarah. *At the existentialist cafe: freedom, being, and apricot cocktails*. Random House UK, 2017.
- BEAUVOIR, Simone de. *A convidada*. Trad. Vítor Ramos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BEAUVOIR, Simone de. *A força da idade*. Nova Fronteira, 2009.
- BEAUVOIR, Simone de. *Diary of a Philosophy Student: Volume 1, 1926-27*. Urbana: University of Illinois Press, 2006.
- BEAUVOIR, Simone de. *Diary of a Philosophy Student: Volume 2, 1928-29*. Editado por Barbara KLAW; Sylvie LE BON DE BEAUVOIR; Margaret A. SIMONS. Urbana: University of Illinois Press, 2019.
- BEAUVOIR, Simone de. *Philosophical writings*. University of Illinois Press, 2004.
- BEAUVOIR, Simone de. Que peut la littérature? In: LECARME-TABONE Éliane; JEANNELLE, Jean-Louis. *L'Herne Beauvoir Paris: Éditions de L'Herne*, 2012.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- BEAUVOIR, Simone de. *Todos os homens são mortais*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.
- BEAUVOIR, Simone de. *Pirro e Cinéias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- BEAUVOIR, Simone de. *Por uma moral da ambiguidade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- BEAUVOIR, Simone de; SIMONS, Margaret A.; TODD, Jane Marie. Two interviews with Simone de Beauvoir. *Hypatia*, Cambridge, v. 3, n.3, p. 11-27, 1989.
- BERGOFFEN, Debra. *Philosophy of Simone de Beauvoir: gendered phenomenologies, erotic generosities*. Albany: State University of New York, 1997.

- BERGOFFEN, Debra. *Simone de Beauvoir*. Tradução de Ludolf Waldman Júnior e Danúzia Fernandes Brandão. In: MARQUES, Lúcio Álvaro; LOPES, Mila. (Org.) *Pensadoras em tempos indigentes*. Pelotas: Editora UFPEL, p. 155-189, 2022.
- BERGSON, Henri. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. F. Alcan, 1911.
- BJÖRK, Ulrika. Reconstituting experience: Beauvoir's philosophical conception of literature. *Sapere Aude*, v. 3, n. 6, p. 73-95, 2012.
- CANDIANI, Heci Regina. O que pode ser criticado nas críticas à O Segundo Sexo. *Cadernos Pagu*, n. 56, 2019.
- CHAPERON, Sylvie. Auê sobre O Segundo Sexo. *Cadernos Pagu*, n. 12, p. 37-53, 1999.
- CLAYTON, Cameron. Beauvoir, Sartre, temporality and the question of influence. *Simone de Beauvoir Studies*, v. 25, p. 50-62, 2008.
- DAIGLE, Christine. Beauvoir: réception d'une philosophie. *Horizons philosophiques*, v. 16, n. 2, p. 61-77, 2006.
- DAIGLE, Christine; GOLOMB, Jacob (eds.). *Beauvoir and Sartre: the riddle of influence*. Indiana University Press, 2009.
- FELSTINER, Mary Lowenthal. Seeing "The Second Sex" through the second wave. *Feminist Studies*, v. 6, n. 2, p. 247-276, 1980.
- FISHER, Linda. Feminist Phenomenology. Introduction. In: FISHER, Linda; EMBREE, Lester. Feminist Phenomenology. *Springer-Science+Business Media*, B.V, p. 1-17, 2000.
- FLYNN, Thomas. *Existentialism: a very short introduction*. Oxford University Press, USA, 2006.
- FULLBROOK, Edward. Beauvoir, Sartre, and patriarchy's history of ideas. In: *Beauvoir & Sartre: the riddle of influence*. DAIGLE, Christine; GOLOMB, Jacob (eds.). Indiana University Press, p. 116-127, 2009.
- FULLBROOK, Edward. She came to stay and being and nothingness. *Hypatia*, v. 14, n. 4, p. 50-69, 1999.
- GERMAIN, Rose. Reading The Second Sex in 50's America. *The Historical ethic@*, Florianópolis, v. 24, 01-25. Julho. 2025

Journal, v. 56, n. 4, pp. 1041–1062, 2013.

GROSHOLZ, Emily. Two english translations of Simone de Beauvoir's The Second Sex. In: HENGEHOLD, Laura.; BAUER, Nancy. *A Companion to Simone de Beauvoir*. Hoboken: Wiley, p. 59–70, 2017.

HEINAMÄÄ, Sara. *Toward a phenomenology of sexual difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*. Rowman & Littlefield Publishers, 2004.

JOHANSON, Izilda. Sobre mulher e filosofia ou uma canção para Simone de Beauvoir. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 39, p. 309-319, n.º 2/2021.

KRUKS, Sonia. *Retrieving experience: subjectivity and recognition in feminist politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2001.

KRUKS, Sonia. Simone de Beauvoir: teaching Sartre about freedom. *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir*, p. 79, 2010.

KRUKS, Sonia. Beauvoir, Simone de (1908–86) Wiley Online Library, 2014. Disponível em:

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118474396.wbept0074>. Acesso em: 11/12/2023.

MCCALL, Dorothy Kaufmann. Simone de Beauvoir, "The Second Sex", and Jean-Paul Sartre. *Signs: journal of women in culture and society*, v. 5, n. 2, p. 209-223, 1979.

MARINO, Gordon. *Basic writings of existentialism*. Modern Library, 2004.

MCBRIDE, William L. Taking a distance: exploring some points of divergence between Beauvoir and Sartre. In: Christine Daigle & Jacob Golomb (eds.), *Beauvoir and Sartre: the riddle of influence*. Indiana University Press, p. 189, 2009.

MOI, Toril. While we wait: the english translation of The Second Sex. *Signs*, v. 27, n. 4, p. 1005-1035, 2002.

MOI, Toril. *What is a woman? and other essays*. New York: Oxford University Press, 1999.

NYA, Nathalie. The question of influence: Sartre and Beauvoir. *Journal of Literature and Art Studies*, v. 6, n. 11, p. 1304-1309, 2016.

PETTERSEN, Tove. Simone de Beauvoir and the “Lunacy Known as ‘Philosophical System’”. In: THORGEIRSDOTTIR, Sigridur; HAGENGRUBER, Ruth. (eds.) *Methodological reflections on women’s contribution and influence in the history of philosophy*. Switzerland: Springer, p. 125-142, 2020.

SARTRE, Jean-Paul. *A náusea*. 10 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. *L’Être et le Néant – Essai d’Ontologie Phénoménologique*. Paris: Gallimard, 1943.

SCHOTT, Robin May. Feminism and the history of philosophy. In: ALCOFF, Linda; KITTAY, Eva (eds.), *The blackwell guide to feminist philosophy*, Oxford: Blackwell Publishing, p. 43-63, 2007.

SIMONS, Margaret. Beauvoir e Sartre: a questão da influência (1981). *Sapere Aude*, v. 3, n. 6, p. 340-356, 2012.

SIMONS, Margaret. Sexism and philosophical canon: on reading Beauvoir’s The Second Sex. *Journal of the History of Ideas*. v.51, n. 3, p. 437–504, 1990.

SIMONS, Margaret. The silencing of Simone de Beauvoir: guess what is missing from the second sex. In: MANN, Bonnie; FERRARI, Martina (eds.). “*On ne naît pas femme: on le devient*” the life of a sentence. Oxford University Press, p. 59-69. 2017 [1983].

WAITHE, Mary Ellen. From canon fodder to canon-formation: how do we get there from here? *The Monist*, v. 98, n. 1, p. 21–33, 2015.

WAITHE, Mary Ellen. Sex, lies, and bigotry: the canon of philosophy. In: THORGEIRSDOTTIR, Sigridur; HAGENGRUBER, Ruth. (eds.) *Methodological reflections on women’s contribution and influence in the history of philosophy*. Switzerland: Springer, p. 3-19, 2020.

WARTENBERG, Thomas. *Existentialism: a beginner’s guide*. Oneworld Publications, 2008.

WITT, Charlotte. Feminist history of philosophy. In: ZALTA, Edward (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/win2000/entries/feminism-femhist/>. 2000.

WITT, Charlotte; SHAPIRO, Lisa. Feminist history of philosophy. In: ZALTA, Edward (ed.). *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Disponível em:

<https://plato.stanford.edu/Entries/feminism-femhist/>. 2021.

YOUNG, Iris. *On female body experience: "throwing like a girl" and other essays*. Oxford University Press, 2005.

Recebido/Received: 04/06/2025

Aprovado/Approved: 12/06/2025

Publicado/Published: 04/07/2025