

SIMONE DE BEAUVOIR Y LA TEORÍA FEMINISTA CONTEMPORÁNEA: UNA REVISIÓN Y CRÍTICA *

MÁRIAM MARTÍNEZ-BASCUÑÁN**

Resumen: El presente texto tiene como objetivo un análisis crítico del feminismo de Simone de Beauvoir recogido en su obra maestra *El Segundo Sexo*. Para ello, se ha querido dividir el artículo en dos partes. La primera de ellas aborda el objeto del estudio desde el análisis de las categorías centrales desde las cuales la autora articula su teoría feminista como son la otredad, el existencialismo y el constructivismo. La segunda parte tiene como objeto analizar su obra desde las reacciones feministas que suscitaron sus escritos, y más concretamente, desde el feminismo de la diferencia que plantea su revisión crítica.

Palabras clave: Feminismo, Simone de Beauvoir, existencialismo, constructivismo, feminismo de la diferencia.

Abstract: This article aims to analyze the critical feminism of Simone de Beauvoir that we can find in her main work entitle *The Second Sex*. In order to do so, we have divided the text into two parts. First Part approaches the goal through the analysis of the main categories such as otherness, existentialism and constructivism from which the author draws her feminist theory. Second Part aims to analyze her work from feminist reactions to her writings, and concretely, from Feminism of Difference.

Keywords: Feminism, Simone de Beauvoir, Existentialism, Constructivism, Feminism of difference.

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN: EL PUNTO DE VISTA EN SITUACIÓN; 1. La revisión; 1.1. La alteridad; 1.2. El existencialismo; 1.3. La mujer no nace, se hace; II. LA CRÍTICA; 1. Reacciones feministas al feminismo de Simone de Beauvoir; 2. Estrategia de resignificación; 3. Estrategia de reconocimiento; 4. Estrategia de deconstrucción; III. CONCLUSIONES; IV. BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

I. INTRODUCCIÓN: EL PUNTO DE VISTA EN SITUACIÓN

Aún hoy, quien lee “El Segundo Sexo” de Simone de Beauvoir no puede dejar de tener la sensación de estar ante un libro rompedor y rebelde. Ante una escritora comprometida

* Fecha de recepción: 9 de diciembre de 2014.

Fecha de aceptación: 23 de diciembre de 2014.

** Profesora Contratada Doctora de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid.

con un ideal que pretende mostrar que la dignidad humana, la creatividad y la autonomía no pueden depender de la diferencia sexual. Quizás por esto, algunas de las feministas más radicales del momento han vuelto a sus escritos y a su marco teórico para comprobar que muchas de sus propuestas no sólo no han quedado obsoletas, sino que siguen inspirando pensamientos e ideales transformadores y emancipatorios. Muchos ensayos feministas actuales vuelven a Simone de Beauvoir no como un “documento histórico ilustrativo”, sino como una auténtica “mina de oro” para el feminismo, repleta de preguntas que siguen abriendo nuevos horizontes de libertad¹.

El Segundo Sexo es un libro revelador y elegantemente escrito. La prosa de Simone de Beauvoir es hábil y hermosa. Deja ver un fondo de sabiduría que abruma. Una ironía sagaz. Un pensamiento mucho más estratégico de lo que aparentemente pudiera resultar. Pero sobre todo, la valentía de abordar y politizar temas que hasta ese momento habían permanecido en los márgenes de la reflexión filosófica y social. Por eso es revolucionario. La mayoría de los escritos feministas conocidos hasta entonces guardaban silencio, por ejemplo, acerca de temas relacionados con la menstruación o la menopausia. No así los textos de Simone de Beauvoir. Hay un pensamiento sistemático sobre el cuerpo que huye de esencialismos para demostrar, entre otras cosas, que las mujeres deberían ser más libres de lo que realmente lo son. ¿Y por qué no lo son? Se pregunta Beauvoir. Porque siguen siendo “la alteridad”.

1. La revisión

1.1. La Alteridad

Efectivamente, el punto de partida de la obra de Beauvoir es tomar conciencia de este hecho: no existe un punto de vista específico que exprese la subjetividad femenina, y sin embargo, la mujer existe en relación al hombre, como complemento de él, que es el Uno, al tiempo que ella es la Otra, el ser relativo, ocasional, lo inesencial dentro de una humanidad masculina que la ha definido no en sí, sino en relación a él.

La relación entre ambos sexos no es la de dos electricidades, dos polos: el hombre representa al mismo tiempo el positivo y el neutro, hasta el punto que se dice “los hombres” para designar a los seres humanos, pues el singular de la palabra *vir*, se ha asimilado al sentido general de la palabra *homo*².

La mujer existe como alteridad a todos los efectos salvo en el expresivo y discursivo. La imagería social, las expectativas, los condicionamientos educacionales, los roles de socialización etc. son distintos desde la infancia, y sin embargo no existe un punto de vista

¹ Véase por ejemplo Tori MOI, *Sex, Gender, and the Body*, Oxford University Press, 2005, donde recupera la pregunta fundamental de *El Segundo Sexo*: ¿Qué es una mujer?

² Simone de BEAUVOIR, *El Segundo Sexo*, Cátedra, Madrid, 2005 (1949), p. 49.

separado ni en la ciencia, ni en las artes, ni en la filosofía, ni en las humanidades en general, que recoja ese registro desde la *otredad*. A pesar de ello la mujer es marcada e invisibilizada por su diferencia.

A veces me he sentido irritada en una discusión abstracta cuando un hombre me dice: “Usted piensa tal cosa porque es una mujer”; yo sabía que mi única defensa era contestar: “Lo pienso porque es verdad”, eliminando así mi subjetividad; no podía replicar: “Y usted piensa lo contrario porque es un hombre”, pues se da por hecho que ser un hombre no es una singularidad; un hombre está en su derecho de ser hombre, la que se equivoca es la mujer³.

Esta paradoja hace que la experiencia de existir como la Otra imponga sobre ella los miedos y las fantasías de verse como un cuerpo frágil ligado a expectativas sobre el sexo, la edad, el cuidado o la belleza como condición natural de su ser. Sin embargo, la mujer es misterio, pero lo es desde la visión masculina, de manera que “una descripción que pretende ser objetiva es en realidad una afirmación de privilegio masculino”⁴. Lo más asombroso es que Beauvoir es capaz de vincular ese ser corporal femenino experimentado como algo frágil y misterioso con su *situación* como ser social. Y así explica los constreñimientos estructurales que la mujer vive dentro de un sistema patriarcal que adscribe a su cuerpo y a su psicología unas expectativas y disciplinas que la sitúan en esa posición de desventaja. De esta manera, de Beauvoir introduce la reflexión en los significados sociales de la experiencia corporal. Y así, en su obra, el cuerpo de la mujer es una “situación social” más que un hecho biológico⁵. Por eso, afirma de Beauvoir:

El sometimiento de la mujer a la especie, los límites de sus capacidades individuales, son hechos de enorme importancia; el cuerpo de la mujer es uno de los elementos esenciales de la situación que ocupa en este mundo. Sin embargo, no basta con definirlo; sólo tiene realidad vital en la medida en que lo asume la conciencia a través de las acciones y en el seno de una sociedad; la biología no es suficiente para ofrecer una respuesta a la pregunta que nos ocupa; ¿por qué la mujer es Alteridad?⁶

El propio Poulain de la Barre en el siglo XVIII aproxima una respuesta al afirmar que “Todo lo que han escrito los hombres sobre las mujeres es digno de sospecha, porque son a un tiempo juez y parte”. No es casual que Simone de Beauvoir lo cite al comienzo de *El Segundo Sexo*. En todas las épocas, legisladores, sacerdotes, sabios y filósofos se afanan

³ Ibid., p. 50.

⁴ Ibid., p. 51.

⁵ S. BENHABIB, y D. CORNELL, “Más allá de la política de género”, en *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Benhabib, S., y Cornell (eds.), Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, p. 26.

⁶ BEAUVOIR (2005: 99)

por demostrar como natural la condición subordinada de la mujer. De esa manera, al haber sido definida como Alteridad, dice Simone de Beauvoir, todas las significaciones que cubren la existencia de la mujer se han subordinado “a la luz de los objetivos que el hombre se propone, de los instrumentos de que dispone y de las leyes que se impone”⁷. Por ello la debilidad física de la mujer, la construcción de su apariencia como algo frágil, incluso la construcción de su deseo sexual, se hace a la luz de la experiencia específica masculina.

A este respecto, resulta sumamente inspiradora y reveladora la descripción que hace Simone de Beauvoir sobre la experiencia sexual de la mujer y la falta de su voz específica en ella. La utilización de las categorías existencialistas de inmanencia y trascendencia para explicar su ser social traslucen ese relato de la mujer como ser para una misma, pero sobre todo, ser para otros. El hecho de que la mujer sea fundamentalmente Alteridad implica que su sexualidad es simplemente un complemento de la sexualidad y deseo masculino. Su inmanencia y su pasividad son el complemento del sujeto masculino como agente activo y trascendente. Tal y como lo explica la pensadora francesa, el cuerpo erótico de la mujer es la pura expresión de la alienación con respecto a su propio cuerpo; su esponjosidad, su delicadeza y maleabilidad son la expresión de un cuerpo siempre visto por otros, juzgado por otros, temido por otros y a veces rechazado por una misma⁸. De esta forma, la sexualidad de la mujer es constituida por el deseo del otro. Ella se instala de alguna manera en una lógica del deseo que ya ha sido construida⁹.

A la luz de todas estas cuestiones, es obligado plantear seguidamente otras como; ¿Deberían las mujeres ser iguales a los hombres? ¿Son de hecho superiores a pesar de su subordinación, o son inferiores precisamente por consentir esta subordinación? La concienciación de que no existe una toma de posición diferente y separada del masculino-neutro hace ver a Simone de Beauvoir, como más tarde afirmará la propia Gilligan, que esas preguntas no son las suyas, y que esos términos del debate no se identifican con sus pretensiones. Así lo afirma de Beauvoir cuando sostiene:

Si queremos intentar ver claro, hay que salir de este lodazal; hay que rechazar las vagas nociones de superioridad, inferioridad e igualdad que han pervertido todas las discusiones y partir de cero¹⁰.

⁷ *Ibid.*, p. 97.

⁸ BEAUVOIR (2005: 479-517)

⁹ Es interesante comprobar cómo mientras Beauvoir describe el erotismo en la mujer mediado por el deseo masculino, otras feministas francesas como Irigaray o Cixous lo hacen de una manera autónoma a través de la deconstrucción de lo que ellas llaman el orden falocéntrico. En *Speculum de la otra mujer* (1978) por ejemplo, Irigaray habla de la metáfora del espejo para mostrar el funcionamiento de un código en el orden falocéntrico que posiciona al cuerpo de la mujer como espejo o complemento de la identidad sexual masculina. Existe una comparación de las tres filósofas hecha por Arleen B. Dallery en “Sexual Embodiment: Beauvoir and French Feminism (*écriture féminine*)”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, 1990, pp. 270-280.

¹⁰ BEAUVOIR (2005: 61)

¿Cómo entonces plantearse la cuestión? Simone de Beauvoir huye de un programa político utilitarista porque según ella “no sabemos demasiado lo que significa la palabra felicidad”. Y además, y lo más importante, “siempre es fácil declarar feliz una situación que se quiere imponer”. Por ello, la autora francesa adopta el existencialismo, que no enarbola como valor supremo la felicidad, sino la libertad. Pero, ¿qué supone adoptar este marco desde un punto de vista feminista?

1.2. *El existencialismo*

Dice Simone de Beauvoir:

Cuando aceptamos una perspectiva humana, que define el cuerpo a partir de la existencia, la biología se convierte en una ciencia abstracta; en el momento en que la circunstancia fisiológica (inferioridad muscular) reviste un significado, aparece como dependiente de todo un contexto¹¹.

Tomar el enfoque del existencialismo supone una apuesta ética para la autora, porque un sujeto sólo hace culminar su libertad cuando se expande hacia un futuro siempre abierto. De esta forma, todo sujeto debe ser una trascendencia, esto es, existir como sujeto libre abierto a todas las posibilidades. Si esto es así, inmediatamente surge la pregunta de por qué la mujer queda relegada a la inmanencia. Al haber sido definida como Alteridad, dice Simone de Beauvoir, todas las significaciones que cubren la existencia de la mujer se cubren de esa inmanencia. Sin embargo, todas esas significaciones se han expresado desde la voz que adopta la posición neutra y universal.

Allá donde las costumbres prohíben la violencia, la energía muscular no puede fundamentar un dominio: son necesarias referencias existenciales, económicas y morales para definir concretamente la noción de debilidad¹².

Cuando esto no es así, es decir, si la posición absoluta se descubre en su relatividad, entonces las diferencias se diluyen. Esto explica por qué la mayoría de los elementos que hacen referencia a la anatomía femenina, a su sexualidad o incluso a su forma de sentir, se captan desde las lentes de un sistema patriarcal que las proyecta como procesos oscuros, misteriosos, opacos, o incluso místicos. Son en suma, la representación de un misterio desde la voz que define el mundo a partir de su experiencia como neutra, asumiendo, por ejemplo, que el cuerpo “normal” es aquel que no menstrua, que no amamanta a un hijo o que no tiene la capacidad de generar otra vida.

¹¹ *Ibid.*, p. 97.

¹² BEAUVOIR (2005:98)

Tomar el enfoque existencialista para el análisis feminista permite a Simone de Beauvoir definir a todo ser humano por su existencia y no por una esencia. Esta es una de las causas por las que se le atribuye “la maternidad” del constructivismo dentro del pensamiento feminista¹³. Para la pensadora francesa, toda existencia humana es definida por su situación, y en este sentido, toda existencia particular del sujeto femenino, queda determinada por los límites de su situación histórica, cultural, social y económica. Por esta vía, pues, Simone de Beauvoir niega la existencia de una esencia femenina que determine el destino de la mujer sujeto.

Ahora bien, la propia pensadora nos advierte de que negar una “esencia femenina” no supone negar las diferencias que de hecho existen entre hombres y mujeres. Lo contrario supondría caer dentro de un nominalismo que afirma que todos los hombres y mujeres debemos ser considerados seres humanos.

Es evidente que la mujer es un ser humano como el hombre, pero una afirmación de este tipo es abstracta; la realidad es que todo ser humano concreto siempre tiene un posicionamiento singular¹⁴.

Esta afirmación tan rotunda lleva a Simone de Beauvoir a reparar en que aunque no existe una esencia femenina eterna e inmutable, sí que es posible pensar que hay una base común subyacente a toda existencia individual femenina en el estado actual educativo y moral¹⁵. Es decir, que dentro de un conjunto de circunstancias sociohistóricas, y a pesar de la variación individual de la experiencia de cada mujer en relación a sus oportunidades y posibilidades, es posible describir una base unitaria de experiencia común dentro de un contexto social y época determinada. Con ello no sólo niega ese esencialismo a la hora de explicar el estatus subordinado de la mujer, sino ese nominalismo “abstracto” que afirma que la palabra “mujer” no tiene ningún contenido porque en realidad, todos somos seres humanos. De esta manera, Simone de Beauvoir llena de contenido la palabra “feminidad” no para definir una cualidad misteriosa que toda mujer comparte, determinada en gran parte por su biología, sino más bien, una cualidad definida por una situación social particular y la manera concreta a través de la cual la mujer vive esa situación marcada por su contexto social, cultural y económico. La feminidad por tanto, pasa de ser un atributo intrínseco de la mujer, a un conjunto de estructuras que determinan su comportamiento¹⁶. La feminidad así definida es, además de una construcción cultural, una fuente de opresión para la mujer.

¹³ Judith SQUIRES, *Gender in Political Theory*, Cambridge: Polity Press, 1999, pp.55-56.

¹⁴ BEAUVOIR (2005: 48)

¹⁵ Véase el capítulo primero de *El Segundo Sexo*, “Los datos de la biología”.

¹⁶ Véase el análisis que hace Susan LEIGH FOSTER a partir del estudio que desarrolla del ensayo de Iris YOUNG “Throwing Like a Girl” en *The Philosophy of Iris Marion Young*, “Throwing like a girl, dancing like a feminist philosopher”, Oxford University Press, 2009, pp. 69-79.

1.3. *La mujer no nace, se hace*

Ninguna frase podría sintetizar mejor lo que representa el constructivismo dentro del pensamiento feminista articulado por la pensadora francesa. “La mujer no nace, se hace”, quiere decir que la diferencia de género hace referencia a un conjunto de características definidas culturalmente, pero que el potencial humano de la mujer es o puede ser idéntico al del hombre.

¿Cómo se construye el relato sobre la opresión de la mujer a partir de esta afirmación?

Simone de Beauvoir, como buena existencialista, parte de la distinción entre trascendencia e inmanencia. Para ella, la trascendencia designa una subjetividad libre que es capaz de definir su propia naturaleza, que es capaz, en suma, de hacer y construir un proyecto que lleva la marca del sujeto al mundo que lo rodea. Es decir, para Simone de Beauvoir, un sujeto libre se mueve y se desenvuelve por el mundo con autonomía, toma iniciativa ante las cosas, se enfrenta a su mundo con audacia, crea su propia vida individualizada.

Pues bien, de acuerdo con Simone de Beauvoir, la sociedad patriarcal solamente permite al hombre conseguir esta trascendencia. Al hombre, dice la pensadora, no se le confina en ninguna naturaleza particular, de manera que tiene todos los proyectos vitales a su alcance. El hombre puede ser soldado, artista. Puede ser político o cocinero, científico o deportista. De esta forma, para la pensadora, la masculinidad entraña existencia individual. Y la existencia individual supone que la persona define sus propios proyectos de vida y crea su propia naturaleza.

Por el contrario, dice Simone de Beauvoir, la cultura patriarcal confina a la mujer en la inmanencia. Esto es, al existir como objeto antes que como sujeto. Como una cosa con una naturaleza definida. La femineidad ha sido entendida normalmente como una esencia innata a ella. Como un conjunto de atributos que restringen a la mujer a una naturaleza determinada mientras abren en el hombre un horizonte ilimitado de posibilidades. De esta manera, mientras el hombre existe como un sujeto trascendente, que define sus propios proyectos individuales, las instituciones patriarcales definen a la mujer como el objeto que es observado y manejado por el sujeto hombre.

Cualquiera que sea su posición en el mundo, cualquiera que sean sus habilidades, una mujer será valorada siempre como mujer, afirma la pensadora. Es decir, otros la evaluarán ante todo por su belleza, por su gusto en el vestir, por su sonrisa, por su manera de hablar y de exhibir encanto etc. Dice Simone de Beauvoir que desde la más temprana edad la mujer aprende a ser deferente, a acomodarse y a atender los deseos de los otros. Esto es, aprende a desear y a amar a un sujeto que ella ve más fuerte, a un actor fuerte, pero no a ser ella misma un actor.

Para Simone de Beauvoir, las expectativas que genera la femineidad en realidad inhiben el desarrollo de las capacidades humanas de la mujer. Muy a menudo, dice la autora, las

mujeres sienten miedo de que su éxito entre en conflicto con su feminidad. Sin embargo, a pesar de la negación de la cultura, del peso de la cultura forjada por sistema patriarcal, las mujeres tienen un potencial humano, están llenas de inteligencia y deseos por dejar su marca en el mundo. Las instituciones patriarcales sin embargo, restringen su actividad creativa. Y la restringen especialmente a las labores de cuidado por la apariencia, por el hogar, por los niños etc. Por esta razón, añade de Beauvoir, las mujeres acaban transformando el proyecto por ser seres humanos, en un proyecto por devenir en maniqués, por cuidar a los demás, o por mantener la casa limpia y ordenada.

De esta manera la autora arremete contra ese privilegio masculino que sólo permite la trascendencia al hombre. Una cultura que fuerza y refuerza un comportamiento femenino que beneficia al hombre en su actividad cotidiana porque provee al varón el servicio doméstico y sexual que necesita. Esta estructura, según de Beauvoir, vuelve a la mujer pasiva, dependiente y débil. Niega su subjetividad y la define como la Otra.

El relato de Simone de Beauvoir muestra de una manera magistral cómo desde la más tierna infancia la mujer aprende que el mundo del autodesarrollo individual está cerrado a ella porque su primera vocación debe ser la reproducción¹⁷, la de servir su hogar y al varón. Esta socialización de género hace que las mujeres aprendan pronto a ser deferentes y atentas a los deseos de los otros. Según este relato, por tanto, las expectativas que genera la feminidad sobre la mujer la vuelven esclava, la inhiben del desarrollo de sus potencialidades, creando casi individuos humanos mutilados por estas mismas razones. A pesar del peso de la cultura patriarcal, la mujer es un sujeto, y como tal, quiere alcanzar la trascendencia.

Interpretando este marco teórico de la pensadora, YOUNG afirma que esa tensión entre vivir como objeto (inmanencia) y ser sujeto (trascendencia) provoca en ella una existencia “ambigua”¹⁸. La existencia de aquel ser que ve y quiere su trascendencia y sin embargo se experimenta a sí mismo como objeto relegado en la inmanencia. De manera que todas sus potencialidades humanas las orienta a las actividades que la cultura patriarcal impone sobre ella.

¹⁷ En relación a la reproducción es interesante el análisis que hace Simone de Beauvoir en el tercer capítulo de la primera parte de *El Segundo Sexo* como “El punto de vista del materialismo histórico”. En él presenta la visión ortodoxa de la perspectiva marxista sobre la mujer y critica la visión de Engels que “decepciona” porque “obvia problemas más importantes”. En “El origen de la familia”, Engels reivindica la importancia de la función productora y reproductora de la mujer, y aboga para su liberación, la abolición de la familia. Para Simone de Beauvoir sin embargo, “suprimir la familia no supone necesariamente la liberación de la mujer” porque “depender directamente del Estado no supone el fin de la opresión masculina” (p. 120). Simone de Beauvoir invita a la superación del materialismo histórico porque “sólo ve en el hombre y en la mujer entidades económicas” (p. 122). Para una mayor profundización véase también el trabajo de Alison JAGGAR y William MCBRIDE titulado “Reproduction as Male Ideology”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, 1990, pp. 249-270.

¹⁸ Iris M. YOUNG, “Throwing Like a Girl”, en *On Female Body Experience*, Oxford University Press, New York, 2005, p. 36.

La aparición de la categoría del género como herramienta de análisis para el pensamiento feminista tiene su punto de partida en todas estas afirmaciones porque ofrecen una poderosa crítica contra el determinismo biológico¹⁹. A partir de ese constructivismo, la teoría feminista trabajará con las categorías de sexo y de género para dar cuenta de un conjunto de características definidas cultural y socialmente correlacionadas con los roles de lo femenino y lo masculino respectivamente. De esta manera, se entiende que tanto lo masculino como lo femenino representan construcciones sociales que hacen referencia a comportamientos que son impuestos por normas culturales fundamentalmente, mientras que las categorías de varón y hembra se reservarán a los puros aspectos biológicos de la diferencia sexual. Esa distinción sexo/género (sexo biológico/género cultural) se corresponderá de igual manera a la distinción entre naturaleza/cultura que tanto ha sido cuestionada por el último feminismo representado sobre todo por Judith BUTLER en su famosa obra *Gender Trouble* (1990).

El objeto del proyecto de Simone de Beauvoir, según lo visto hasta ahora, es el de rebatir aquel determinismo biológico que sostiene que el sexo biológico determina las características y los roles sociales y culturales que una tiene. El feminismo igualitario que podemos identificar en su teoría reacciona contra esto porque afirma que la mujer es igualmente capaz que el hombre en relación a las características racionales, individuales y competitivas que han sido atribuidas a él. Lo femenino y lo masculino por tanto, representan ante todo construcciones sociales. Hacen referencia a comportamientos que son impuestos por esas normas culturales. El proyecto político que esconde *El Segundo Sexo* se define a partir de su intento por distinguir las categorías de sexo y de género, y de tratar de mermar en la medida de lo posible la construcción social de las identidades de género. Es ahí posiblemente donde reside una de las más grandes potencialidades del libro, y la razón por la que innumerables feministas actuales siguen utilizando la obra de Beauvoir para articular sus postulados. El humanismo radical de la pensadora sigue siendo el horizonte al que llegar para las filósofas feministas más relevantes del momento²⁰. Y es un feminismo humanista fundamentalmente porque define la diferencia sexual como un accidente de la humanidad. De manera que la liberación de la mujer pasa por desarrollar todas las actividades creativas e intelectuales que hasta ahora han pertenecido exclusivamente a los varones.

Aunque Simone de Beauvoir representa de alguna manera la culminación de este feminismo, el proyecto humanista se ha podido identificar de alguna manera en la mayoría de los enfoques feministas del siglo XVIII hasta nuestros días. *La Vindicación de los derechos de la mujer* de la clásica Mary WOLLSTONECRAFT representa uno de los prime-

¹⁹ Numerosas autoras atribuyen a Simone de Beauvoir la formulación del constructivismo en la teoría feminista por estas razones. Véase el estudio de Judith SQUIRES, *op. cit.*, (1999).

²⁰ Véase por ejemplo la obra de Tori MOI, *op. cit.*, (2005), donde habla de “cuerpo vivido” para llegar a esa igualdad radical ya no de géneros, sino de sexos, dentro de las líneas del humanismo de Simone de Beauvoir. O la propia Ann FERGUSON, donde tomando como base también ese humanismo radical habla de la utopía del ser andrógino como último estadio de desarrollo humano en Ann FERGUSON, “Androgyny as an Ideal for Human Development”, en *Sexual Democracy: Women, Oppression, and Revolution*, Allen and Unwin, Westview, 1991.

ros intentos de reivindicación de potencialidades, capacidades y derechos adscritos hasta entonces al varón. También los trabajos de pensadores como Stuart MILL o las demandas de las feministas sufragistas del siglo XIX. A partir de Simone de Beauvoir la estrategia feminista se centra en poner de manifiesto que la mujer no es un producto natural, sino una construcción social. En ese sentido, según el relato de la autora, es necesario que la mujer trascienda lo que representa la femineidad como fuente de opresión para que éste llegue a ser un sujeto humano.

De esta manera, la estrategia de Simone de Beauvoir es la de poner en tensión la importancia de la tradición y la cultura en el condicionamiento de la mujer para adoptar roles sociales que son inferiores. El binomio sexo/género y su correlato naturaleza/cultura pronto sería puesto en cuestión por el feminismo posterior.

II. LA CRÍTICA

1. Reacciones feministas al feminismo de Simone de Beauvoir

Como apuntábamos anteriormente, el feminismo de Simone de Beauvoir es humanista por entender que el género es hecho accidental en la historia de la humanidad. A pesar de que no se puede hablar de seres humanos en abstracto, según la pensadora, hay una reivindicación en su obra de las potencialidades humanas que tiene la mujer. Sin embargo existe un conjunto de expectativas sociales y de imposiciones sobre el cuerpo de la mujer que derivan de la cultura patriarcal y que le impiden desarrollar su potencialidad humana como no ocurre con el hombre.

A pesar de la profundidad de sus análisis, de la sensibilidad e inteligencia de la autora para describir de forma teórica los rasgos fundamentales de la opresión de la mujer, algunas autoras posteriores han creído ver las conclusiones y argumentos de Beauvoir muy limitadas a la época en la que fueron escritas. *El Segundo Sexo* representa para muchas pensadoras un comienzo. En este sentido, “aceptar sus limitaciones y entendimientos puede ser tan difícil para una filósofa feminista como llegar a un entendimiento con tu propia madre”²¹.

En esta línea crítica, el feminismo de la diferencia posterior ha estado más o menos de acuerdo en la formulación de dos críticas a la autora. En boca de Iris YOUNG se articulan de una manera coherente dos debilidades argumentativas que podrían reprocharse a la pensadora francesa con cierto peso. Dice YOUNG que Beauvoir no llama la atención sobre la definición de ser humano que la tradición occidental ha mantenido hasta nuestros días. Es imposible no mirar con sospecha un ideal que no supone contradicción para el varón, y que sin embargo presenta tantos problemas para la mujer en su realización. Al hacer esto,

²¹ Así lo afirma Margaret A. SIMONS en “Beauvoir and Feminist Philosophy”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, 1990, 227-231.

dice YOUNG, al reivindicar el potencial humano que tradicionalmente ha sido disfrutado y desarrollado únicamente por varones, parece que implícitamente se estuviera degradando el trabajo que a lo largo de la historia han desempeñado las mujeres²²; la fuerza, la energía y los valores positivos que las mujeres han desarrollado con su trabajo a lo largo de la historia, la sabiduría de las brujas ardían en las hogueras medievales, las redes de solidaridad que creaban entre ellas, la belleza y el valor del cuidado social que las mujeres han exhibido a lo largo de la historia...

Según esto, parece que lo que YOUNG echa de menos en *El Segundo Sexo* es un espacio para la crítica de aquella concepción humanista moderna de la individualidad y la libertad, que además se ha beneficiado de todo ese trabajo realizado por mujeres. De esta manera, si *El Segundo Sexo* representa un punto de partida, a partir de él comenzarán a surgir un conjunto de pensadoras que eran adolescentes cuando Simone de Beauvoir escribía sus textos, y que centrarán sus esfuerzos en tres estrategias: la estrategia de la resignificación, la estrategia del reconocimiento, y la estrategia de la deconstrucción, que pasamos a explicar a continuación.

2. Estrategia de la resignificación

Por estrategia de resignificación entendemos la revisión crítica de categorías y conceptos tradicionalmente utilizados. A partir de esta estrategia el feminismo que aparece durante la década de los 70 se piensa así mismo como una crítica mucho más radical hacia una sociedad dominada por valores masculinos. Si la mujer experimenta ambivalencia y contradicción entre su femineidad y la definición de éxito social hegemónica como no le sucede al hombre, es porque quizás los cánones definitorios de ese éxito social deberían cuestionarse. Este feminismo deja de reclamar a las instituciones dominadas por varones y a los centros de poder, la oportunidad de participar como pares en unas instancias que no han creado ellas. Estas feministas dejan de ver la liberación de la mujer como la oportunidad conferida a las mismas de hacer lo que los hombres han hecho hasta el momento. El objeto, en definitiva, es el de cuestionar la definición de ser humano que hay implícita en la sociedad patriarcal occidental que restringe la trascendencia al hombre. El cuestionamiento de los valores más humanos, de aquellos que permiten el desarrollo del potencial humano como lo es la valentía, la autonomía, la independencia, la competitividad etc. El cuestionamiento de estos valores supone a su vez la problematización de las estructuras básicas de ese mundo público que ha sido creado por hombres y para hombres. De un mundo público que exalta ante todo las actividades políticas competitivas y la creatividad individual.

A partir de ese momento, las feministas comenzarán a indagar y a formular sus análisis desde la reformulación crítica de las categorías filosóficas y políticas básicas. Comenzarán a identificar el sesgo masculino en nociones aparentemente neutras y universales como la

²² Iris YOUNG, "Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics", en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, 1990, p. 234.

de ciudadanía, espacio público, sujeto, racionalidad, ideales morales, obras de arte, etc. Por ejemplo, si hasta ahora una subjetividad libre era aquella capaz de trascender los procesos de la naturaleza, el poder o dominio sobre las fuerzas de la naturaleza o el poder de control sobre las necesidades de una misma, estas feministas cuestionarán ese binomio cultura/naturaleza o espíritu /cuerpo para encontrar valores positivos en el arraigo de esos procesos naturales vinculados con la naturaleza femenina. Se producirán, en síntesis, un llamamiento a la transformación de una cultura patriarcal que exalta unos valores humanos esencialmente masculinos, en dirección a una mayor aceptación de la vida, del cuerpo y de la naturaleza.

Merece la pena mencionar en este sentido los trabajos realizados en el ámbito artístico con estos mismos objetivos, y llevados a cabo por artistas que se llaman así mismas “feministas”. Estas artistas toman conciencia de que el arte es uno de los dominios más gráficos para poner de manifiesto las asunciones culturales y simbólicas que han subordinado la experiencia y los intereses de las mujeres a los intereses de los hombres, y que además han servido para estructurar el acceso de la mujer a la educación y a la vida pública de acuerdo con una concepción sesgada sobre los roles y las capacidades naturales de las mujeres. Estas artistas toman conciencia de que el modelo de la creación artística es abrumadoramente masculino. Que las definiciones de la autoridad creativa son encubiertamente patriarcales, como lo es el marco de representación oficial. La estrategia para estas artistas será la misma que para las teóricas feministas en sentido de que la llevan a cabo basadas en la convicción de que la producción de significado como puede ser dentro del arte, de la política y de las humanidades, es inseparable de la producción de relaciones de poder, de manera que si esa producción de significado está monopolizada por la mitad de la población, necesariamente esto va a ir en detrimento de la otra mitad.

El proyecto de la resignificación crítica que lleva a cabo este feminismo pone de manifiesto que la experiencia típicamente femenina ha sido silenciada y apartada de los discursos que producen conocimiento y significado, y como consecuencia de ello, han relegado a la mujer a una posición de desventaja estructural histórica²³.

3. Estrategia del reconocimiento

Un cuestionamiento de todas estas estructuras no puede hacerse sin una labor de reconocimiento de todo lo que hasta el momento ha pertenecido a la esfera de la mujer y a

²³ Un análisis interesante sobre la relación del arte y el feminismo puede encontrarse en Whitney CHADWICK, *Women, Art, and Society*, Thames & Hudson World of art, 2007 (4ª edición). En él la autora muestra cómo el arte feminista se sirve de técnicas y modelos radicalmente diferentes en orientación y género, y cómo se transforman y redefinen los términos esenciales de la creación artística a través del tratamiento de nuevos temas que hasta ahora no eran objeto de interés de artistas a través de otro tratamiento del cuerpo y la sexualidad femeninas, de la subversión de estereotipos sociales y de la deconstrucción del modelo de autoridad creativa. Véanse por ejemplo, las obras de Judy Chicago, las esculturas de Louise Bourgeois, las pinturas de Nancy Spero, las fotografías de Cindy Sherman o las performances de Ana Mendieta.

los trabajos desarrollados por ella. Un trabajo orientado en esta dirección es el de Elizabeth WOLGAST en su obra *Equality and the Rights of Women* (1978)²⁴. En esta obra la autora muestra la reacción de algunas mujeres durante la década de los 70 por verse así mismas denigradas ante los trabajos formulados por algunas autoras feministas. Siguiendo esa estrategia del reconocimiento, tales mujeres exhibirán y exaltarán con orgullo las tareas y los trabajos que ellas desarrollan en sus casas, el valor moral del cuidado que ellas desempeñan con sus hijos y sus esposos, y el gusto por una estética femenina que las hace sentir más hermosas. Se mostrarán en definitiva, orgullosas de no caer en las lógicas competitivas masculinas y buscarán ese reconocimiento por lo que ellas son y hacen.

En la tarea del reconocimiento, jugará un papel esencial la subversión del estereotipo de víctima que algunas feministas han creído identificar en sus predecesoras. Esa imagen de víctima dependiente del varón y de unos roles sociales impuestos serán objeto de críticas y análisis formulados de una manera inteligente y sugestiva, especialmente por el llamado feminismo negro. Estas feministas no se identificarán con los relatos de sus compañeras feministas blancas. El trabajo de Ángela Davis en *Women, Race and Class* (1981)²⁵ se orientará a mostrar las diferencias entre lo que ella considera un feminismo marcado por el sesgo de la clase social y la raza y la experiencia y constitución de las mujeres negras marcada por su erotismo, su fortaleza física, su papel activo en tareas físicas extremadamente duras, su coraje y su espiritualidad.

La obra de todas estas autoras ayuda en gran medida la iniciación y promoción de los llamados estudios de género en las universidades. Tanto historiadoras, como antropólogas, literarias y filósofas comienzan a rescatar una historia no escrita y desarrollada en los márgenes del canon oficial. Éste quizás, será el punto más importante y decisivo de la estrategia del reconocimiento. Todas estas mujeres llevarán a cabo un trabajo de reconstrucción y recuperación del pasado que ayudará a visibilizar de manera magistral los roles y las actividades que las mujeres han desempeñado a lo largo de la historia; desde la poesía de Safo, a la sabiduría de las brujas medievales, o la astucia e inteligencia de las cortesanas o la influencia (e incluso plagio) de los filósofos que frecuentaban los salones parisinos ilustrados. Las contribuciones hechas por mujeres al campo de la agricultura para la subsistencia de la familia, para el desarrollo de la diplomacia, del arte, la medicina y sus técnicas curativas, la música, y por supuesto, la filosofía. La actividad física desarrollada por las campesinas y las proletarias del siglo XIX; su resistencia, su intensidad y su energía para mantener sus hogares al tiempo que desempeñaban estas tareas físicas.

Todos estos trabajos de recuperación y reconstrucción se traducen en una celebración de lo que implica ser mujer y de lo que ha implicado a lo largo de la historia. Así lo recoge la hermosa contribución de Judy CHICAGO en su *Dinner Party*, donde a través de una obra

²⁴ Elizabeth WOLGAST, *Equality and the Rights of Women*, Cornell University Press, Ithaca, 1978.

²⁵ Angela DAVIS, *Women, Race and Class*, Random House, New York, 1981.

de arte muestra los aspectos y los nombres de mujeres concretas mediante figuras, técnicas y representaciones que aluden a idiosincrasias físicas y culturales femeninas.

En el campo de la ética tendremos los trabajos de Carol GILLIGAN, donde a partir de una crítica magistral formulada a KANT²⁶, formulará una concepción de la ética del cuidado basada en roles de socialización de género femeninos. Y no menos importante será, en este sentido, el trabajo de mujeres activistas ecologistas, pacifistas y antiracistas que encontrarán en esa experiencia femenina unos *valores humanos* más positivos, solidarios y constructivos.

4. Estrategia de la deconstrucción

Sabemos por lo dicho hasta ahora, que la teoría feminista crea la categoría de género para responder a la pregunta de ¿qué es una mujer? de manera no determinista. El género, por tanto, se utilizará, especialmente a partir del feminismo de los años 60, como una categoría analítica que explora lo que es una mujer, en contraposición al hombre. El género es una herramienta teórica que lucha contra el determinismo biológico que adscribe por naturaleza unos determinados roles y expectativas sociales a la mujer. Y en este sentido, la distinción entre sexo/género se correlacionará con al vieja distinción entre naturaleza/cultura.

Ya hemos dicho que esta distinción sexo/género es fruto de un constructivismo dentro del pensamiento feminista que puede resumirse en la frase de Beauvoir “la mujer no nace, se hace”. Lo que Simone de Beauvoir pretende decir con ello es que la mujer es igualmente capaz que el hombre en relación a las características racionales, individuales y competitivas que han sido atribuidas al hombre. El constructivismo de Simone de Beauvoir abrió puertas al feminismo apuntando horizontes que habrían sido impensables sin sus escritos y la profundidad de sus pensamientos.

El constructivismo, sin embargo, no cuestiona la categoría “sexo” frente al género cultural, y lo sigue considerando como algo inalterable. El feminismo de los años 70 tampoco. Éste feminismo, como decimos, continua con esta tendencia y entiende el género como un proceso de socialización. El trabajo de GILLIGAN por ejemplo, puede encuadrarse en este marco, porque, centrada en procesos de socialización de niños y de niñas, llega a la conclusión de que ambos desarrollan distintos tipos de razonamiento moral; más competitivo e individualista en los niños, más empático y solidario en las niñas.

A partir de esta época, sin embargo, comienza a aparecer también un interés inusitado por el estudio del cuerpo, la fenomenología y el llamado “embodiment”. Para ciertas feministas del momento, empieza a ser importante desenterrar y dar significación a muchos aspectos de la anatomía y sexualidad de la experiencia de las mujeres, como los tabúes relacionados con la experiencia de la menstruación, por ejemplo. Serán altamente reveladores

²⁶ Nos referimos al ya clásico libro de la autora *In a Different Voice*, publicada en 1982.

en este sentido los trabajos desarrollados por Sandra Lee BARTKY²⁷, donde mostrará con toda nitidez cómo esos aspectos relacionados con la anatomía femenina aparecen distorsionados como raros, misteriosos, o anómalos porque son descritos o vistos bajo la lupa distorsionante de quienes piensan que la condición normal y neutra del cuerpo humano es aquella en la que no se menstrua, no se genera otra vida, o no se amanta a otro ser. El objeto de todos estos trabajos será sobre todo, el de romper con la imagen de un espacio público y una imaginaria social que no reconoce las necesidades corporales femeninas.

Como hemos visto anteriormente, el feminismo de los 80 sufre una crisis promovida por los estudios multiculturales, postcolonialistas y el feminismo negro que denuncian el etnocentrismo de las tendencias feministas dominantes. Se dice entonces que en ese esfuerzo por categorizar la noción de mujer, lo que acaba expresando es una postura etnocéntrica acerca de la propia existencia del género, y que no se están teniendo en cuenta en los análisis las diferencias de raza o de clases sociales. Estas feministas, en definitiva, son acusadas de extrapolar su experiencia particular y de ignorar todas las especificaciones culturales existentes en la organización familiar, social, laboral y sexual. Es clásico en este sentido el texto de María LUGONES y Elizabeth SPELMAN²⁸.

Habrà que esperar a los 90 para entrar en esa estrategia de la deconstrucción que no se entiende sin ese recorrido previo. Todas estas distinciones y divisiones entre sexo, raza, clase social etc. hacen ver a un conjunto de pensadoras que la categoría del género es problemática para definir lo que es una mujer porque puede acabar esencializando identidades. Los trabajos de Monique WITTIG, Diana FUSS o Judith BUTLER llegan a cuestionar incluso la necesidad misma de la noción del género como instrumento liberador para la teoría feminista.

A partir de un marco teórico foucaultiano Judith BUTLER, por ejemplo, en su *Gender Trouble* (1990) problematizará la categoría de sexo biológico por entender que es el discurso de la ciencia el que construye un significado cultural del mismo que acaba por determinar el destino de los sujetos al entenderlos como realidades biológicas predefinidas. BUTLER deconstruirá la noción de género para desnaturalizar el concepto de sexo biológico porque entiende que el binomio que forma con la categoría de género cultural alimenta una complementariedad que reproduce y refuerza una relación categórica y normativa hombre-mujer que normaliza y consolida una heterosexualidad normativa. La obra de Butler será lo suficientemente sugestiva y provocadora como romper un vocabulario básico que naturaliza cuerpos y conductas que pueden ser opresivos y denigrantes para quienes no se reconocen en ellos.

A partir de ese momento el feminismo rompe en una disolución de corrientes y trabajos imaginativos y atrevidos de manera que llega a convertirse en el campo teórico y práctico

²⁷ Véase por ejemplo *Feminity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression (Thinking Gender)*, Routledge, New York, 1990.

²⁸ Nos referimos al texto "Have We Got a Theory for You!: Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for the Woman's Voice" que puede encontrarse en Hypatia Reborn (1990).

sometido a mayor crítica y transformación reflexiva. Y lo más importante, desarrolla una forma de hacer teoría y construir argumentaciones que no es idiosincrática porque revela una estructura compartida por la experiencia de muchas personas que se reconocen en él sin llegar a sentirse instancias o agentes sujetos a clasificaciones o explicaciones abstractas.

III. CONCLUSIONES

“Para preparar este ensayo leí nuevamente *El Segundo Sexo*. La experiencia fue como volver a casa y darse cuenta de que tu madre es más sabia de lo que pensabas durante tus días jóvenes de rebelión”

Iris Marion YOUNG, “On Female Body Experience”

Con estas palabras comienza Iris YOUNG uno de sus textos más emblemáticos y subversivos, titulado “Menstrual Meditations” (2005). He elegido esta cita para abrir mi contribución porque expresa una actitud hacia Beauvoir que primero evoca reconocimiento, de manera que limpia la mirada para acercarse a él sin el prejuicio de una feminista que conoce buena parte de la producción académica que se ha escrito después. Ayuda a entender, además, que todo lo que se ha escrito con posterioridad no hubiese sido posible sin esa obra maestra que representa *El Segundo Sexo*. Una obra maestra que permanece como un clásico no sólo por la extremada belleza e inteligencia de su escritura, sino por las múltiples líneas de investigación que fue capaz de abrir para los estudios sobre el género y sobre la mujer.

No es difícil identificar ciertos sesgos de Beauvoir derivados de una estructura patriarcal muy marcada que la arropa cuando escribe su libro, y que, por qué no decirlo, de alguna manera coarta su imaginación. Aunque, por otro lado, la autora deja ver una extraordinaria habilidad para describir de una manera magistral y rigurosa la experiencia de ser una niña, una mujer adulta, y una anciana, con una profundidad de detalle tal, que no tiene parangón con ninguna otra obra feminista. Muchas feministas, por ejemplo, deciden conscientemente guardar silencio sobre ciertos temas referidos a la experiencia corporal femenina como la menstruación o la menopausia. No Simone de Beauvoir. Gracias a ella, se formula por primera vez en la historia una reflexión sistemática sobre lo que ha permanecido como tabú hasta nuestros días, otorgándole una dimensión de crítica social. Esa crítica social se traduce como la experiencia social que tiene lugar dentro de una sociedad patriarcal que convierte esas experiencias en vivencias denigrantes y vejatorias para la mujer. De esta manera, Beauvoir da a esas experiencias una voz crítica que descubre los sesgos e intereses del sistema patriarcal. Beauvoir sin embargo, es incapaz en su tiempo de detectar una fuente positiva en esas vivencias. De convertir la diferencia sexual en una virtud, antes que una carga. Para eso tendríamos que esperar las voces de las feministas que eran adolescentes cuando Beauvoir escribía sus reflexiones sobre la mujer. Simone de Beauvoir no va más allá, pero va muy lejos. Tan lejos que es capaz de definir la condición de la mujer desligada

de cualquier connotación esencialista. Y en esto, tal vez, es mucho más adelantada de lo que representan ciertos sectores del feminismo que han venido después.

IV. BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

- BEAUVOIR, S. de (2005 (1949)): *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra, Colección Feminismos.
- BENHABIB, S. y CORNELL, D. (1990): “Más allá de la política de género”, en *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Benhabib, S. y Cornell (eds). Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- BARTKY, L. (1990): *Feminity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression (Thinking Gender)*. New York: Routledge.
- CHADWICK, W. (2007): *Women, Art, and Society*, New York: Thames & Hudson World of Art.
- DALLERY, A.B. (1990): “Sexual Embodiment: Beauvoir and French Feminism (écriture féminine)”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press.
- DAVIS, A. (1981): *Women, Race and Class*. New York: Random House.
- FERGUSON, A. (1991): “Androgyny as an Ideal for Human Development”, en *Sexual Democracy: Women, Oppression, and Revolution*, Allen and Unwin, Westview.
- FOSTER, S.L. (2009): “Throwing like a girl, dancing like a feminist philosopher”, en *The Philosophy of Iris Marion Young*, Ann Ferguson y Mecke Nagel (eds.). New York: Oxford University Press.
- GILLIGAN, C. (1982): *In a Different Voice*,
- IRIGARAY, L. (1978): *Speculum de la otra mujer*
- JAGGAR, A. y MCBRIDE, M.C. (1990): “Reproduction as Male Ideology”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, pp. 249-270.
- LUGONES, M. y SPELMAN, E. (1990): “Have We Got a Theory for You!: Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for the Woman’s Voice”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press.
- MOI, T. (2005): *Sex, Gender, and the Body*. Oxford: Oxford University Press.

- SIMONS, M.A. (1990): “Beauvoir and Feminist Philosophy”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press, pp. 227-231.
- SQUIRES, J. (1999): *Gender in Political Theory*, Cambridge: Polity Press.
- WOLGAST, E. (1978): *Equality and the Rights of Women*, Cornell University Press, Ithaca.
- YOUNG, I.M (1990): “Humanism, Gynocentrism and Feminist Politics”, en *Hypatia Reborn: Essays in Feminist Philosophy*, Azizah Y. al-Hibri y Margaret A. Simons (eds.), Indiana University Press.
- YOUNG, I.M ((2005): “Throwing Like a Girl”, en *On Female Body Experience*, Oxford University Press, New York.