

# Feminismo, filosofía y literatura. Simone de Beauvoir, una intelectual comprometida



Pamela Abellón\* \*\*

## Resumen

Nos proponemos interpretar la escritura híbrida literario-filosófica de Simone de Beauvoir como parte de su estrategia feminista de (auto)constitución del estilo de sujeto-mujer esbozada en *El segundo sexo*, lo que demuestra su compromiso social y político. Sugerimos que mediante ese estilo de escritura que la vincula a una línea de filósofos moralistas no sistemáticos, la autora francesa reconceptualiza lo que tradicionalmente una comunidad académica, hegemónicamente masculina, comprendió por “filosofía” y por “literatura”.

## Palabras clave

filosofía  
literatura  
sujeto-mujer

## Abstract

Our aim is to provide an interpretation based on Simone de Beauvoir's hybrid literary-philosophical writing as part of her strategy feminist of the (self)constitution of the subject-woman style outlined in *The Second Sex*, which demonstrates her social and political commitment. We suggest that through this writing style that connects Beauvoir to a line of non-systematic moral philosophers, the French author reconceptualizes what traditionally an academic community, hegemonically circumscribed to males, understood by “philosophy” and by “literature.”

## Keywords

philosophy  
literature  
subject-women

Fecha de recepción: 26 de febrero de 2013.

Fecha de aceptación: 10 de abril de 2013.

\* Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género; CONICET.

\*\*Agradecemos a María Luisa Femenías por su constante dedicación hacia mi trabajo y sus marcaciones siempre constructivas, y a Magda Guadalupe Dos Santos porque sus trabajos contribuyen al mío.

La forma literaria no es separable del contenido filosófico, es más, en sí misma, es una parte del contenido –una parte integral, entonces, de la búsqueda y el establecimiento de la verdad.

(Nussbaum, 1990: 3).<sup>1</sup>

1. La traducción es nuestra. Lo mismo sucede, a lo largo de este trabajo, con aquellos textos para los cuales no especificamos traducción castellana.

La historia de la filosofía occidental, desde sus comienzos en la Grecia clásica hasta la actualidad, nos presenta cabales ejemplos de los diversos géneros literarios en que ha sido y sigue siendo expresada. Poesía, diálogo, epístola, tratado, ensayo y autobiografía son registros textuales históricos y paradigmáticos de escritura filosófica.

La poesía, la prosa y el diálogo, estilos de raigambre clásico, con la llegada de la modernidad van siendo dejados de lado al punto de que el tratado y el ensayo comienzan a erigirse como los tipos textuales filosóficos por excelencia. Llegado el siglo XIX, el positivismo y su afán por distinguir la ciencia de aquello que no lo es vuelve a poner en el centro de las reflexiones la cuestión de la escritura filosófica. La filosofía, con sus contenidos y formatos, es tajantemente distinguida de la literatura. Sin embargo, muchos/as filósofos/as posmodernos/as, se declaran en contra de tal distinción, afirmando que un concepto filosófico puede expresarse legítimamente mediante un texto tradicionalmente entendido como literario. De este modo, se busca la reconciliación entre ambas disciplinas. Sin embargo, en la actualidad, los formatos académicamente más aceptable en el campo de la filosofía son el ensayo y los artículos (*papers*).<sup>2</sup>

2. Véase Nussbaum (1990 y 1997); Merleau-Ponty (1948).

Ciertamente, la comunidad filosófica *hegemónica*, sin duda cambiante a lo largo de la historia, establece para cada época los *criterios de aceptabilidad* de un texto filosófico. En tal sentido, la pregunta por el modo de escribir filosofía es un interrogante por la filosofía misma y por la manera de filosofar. ¿Qué es el quehacer filosófico? ¿Acaso puede una idea filosófica expresarse en un registro diferente? Si ello sucede, ¿No pierde aquella su especificidad?

A mediados del siglo XX, momento en el que Simone de Beauvoir comienza a publicar sus obras, el formato textual filosófico *paradigmático* es el ensayo, según el criterio hegemónico de inteligibilidad textual de la época. Representante ineludible del existencialismo fenomenológico francés del siglo XX y del feminismo de la igualdad de cuño ilustrado, Beauvoir emprende la divulgación de sus trabajos a inicios de la década del 40.

Su *corpus* bibliográfico es sumamente vasto y diverso, tanto en contenidos como en registros. Abarca desde ensayos y artículos filosóficos hasta textos literarios, como novelas y autobiografías. Por otra parte, los problemas y las temáticas que ocupan su pensamiento son muchas veces compartidos en los diferentes registros textuales de los que se sirve. La cuestión femenina, el problema de la acción, el de la libertad y el de los otros, constituyen *locis* comunes. En *La fuerza de las cosas* (Beauvoir, 1963), obra autobiográfica, declara:

Mis ensayos reflejan mis opciones prácticas y mis certezas intelectuales; mis novelas, el asombro al que me somete, en lo grande o en los pequeños detalles, nuestra condición humana. Corresponden a dos clases de experiencia [...] Unas y otras tienen para mí la misma importancia y autenticidad. Yo no me reconozco menos en *El segundo sexo* que en *Los mandarines*. Yo me he expresado en dos registros y esta necesidad me ha sido necesaria (Beauvoir, [1963] 1973: 62).

Sin embargo, en 1979, pasados treinta años de la publicación de varias de sus obras filosóficas, expresa ante Margaret Simons y Jessica Benjamin: “Sartre es un filósofo, yo no [...] Yo no he construido una obra filosófica. Yo construí una obra literaria” (Simons,

1999: 9). La afirmación fue recibida con asombro en aquel tiempo. Beauvoir deja la filosofía a su compañero, reconociéndose a sí misma como escritora literaria, no como filósofa. Tal autodenominación le correspondía. Para entonces, varios de sus célebres textos literarios habían ganado gran notoriedad y popularidad. Entre ellos, la novela *Los mandarines* (Beauvoir, 1954), que fue ganadora del Premio Goncourt. No obstante, hay una pregunta que nos invade: ¿Por qué luego de escribir ensayos filosóficos como *Para que la acción* (1944), *Para una moral de la ambigüedad* (1947) e incluso *El segundo sexo* (1949), solo por nombrar algunos, la autora francesa no se define a sí misma también como filósofa? En este trabajo, intentaremos proponer, a modo de respuesta, una interpretación de esta cuestión, poniendo de manifiesto la relación ineludible entre sus reflexiones filosófico-feministas llevadas a cabo en *El segundo sexo* y su literatura.

## La mujer, “la otra” de la filosofía

La educación intelectual fue históricamente negada a las mujeres. En el caso de las francesas, su acceso a la academia es permitido recién en 1930. De hecho, la de Simone de Beauvoir es la primera generación de mujeres francesas educadas en pie de igualdad con los varones (Toril Moi, 1994). Este no es un dato menor en lo que toca a la autodenominación beauvoiriana. En *La fuerza de las cosas* cuenta en primera persona uno de los primeros momentos en que se le reveló el mundo masculino en el cual fue criada desde su niñez:

¿Qué había significado para mí ser mujer? Nunca había tenido sentimientos de inferioridad. Mi femineidad no me había molestado en nada. *Para mí*, le dije a Sartre, *eso no había sido nunca un problema*.

-Pero de todas maneras, Castor, tú no has sido criada de la misma manera que un niño. Deberías analizarlo mejor...

Así lo hice, y tuve una revelación: ese mundo era un mundo masculino. Mi infancia había sido alimentada por mitos forjados por hombres y yo no había actuado ante ellos de la misma manera que lo habría hecho si hubiese sido un varón. Esto me interesó tanto que abandoné todo para ocuparme de la cuestión femenina en su totalidad (Beauvoir, [1963] 1973: 119).

*El segundo sexo*, largo ensayo filosófico, expone su pensamiento en torno a la cuestión femenina, constituyéndose así en una obra ineludible de la teoría feminista.<sup>3</sup> Gracias a esa obra, Beauvoir se erige en un “hito clave de la tradición” y en la “madre instauradora de una genealogía” feminista a la que, sea mediante la legitimación o la rebeldía, sus “hijas” remiten (Amorós, 1999: 114).<sup>4</sup>

La tesis central de *El segundo sexo*, como se sabe, consiste en que en el pensamiento occidental la mujer es expulsada del *mitsein* humano. El sujeto se constituye mediante la dialéctica de lo “mismo” y lo “otro” pero la delimitación de estas categorías no es abstracta sino que sus referentes son siempre materiales.<sup>5</sup> A través de una interpretación sexualizada de la dialéctica hegeliana del Amo y del Siervo, Beauvoir pone de manifiesto que el varón (Amo) se autoerige como el Sujeto Esencial inmaterial asexual (neutralidad sexual), la Conciencia. Tal autoconstitución heterodesigna a la mujer como Naturaleza, objeto y ser material sexuado que el varón posee y domina a voluntad. En tal sentido, propone la noción de “la Otra Absoluta Inesencial del Sujeto *per se* masculino”.<sup>6</sup> Él es la razón. Ella, la materia a ser informada por la inteligencia masculina. Objeto *para* y *del* varón, el ser femenino radica en “ser-para- los-varones” (Beauvoir, [1949], 1999: 135). La categoría de semejante, por tanto, compete solo a ellos, mientras la mujer es establecida como objeto mediador de las relaciones masculinas.<sup>7</sup>

3. Para el estudio de la herencia ilustrada de *El segundo sexo*, véase: Abellón (2012); Femenías (2010a).

4. No tratamos de hacer exégesis de la obra de Celia Amorós. Por el contrario, sacándola de su marco de enunciación, solo nos servimos de su tesis (Beauvoir instaura una genealogía feminista) para reelaborar las marcas de su influencia en la tradición feminista. Con esto no queremos decir que establezca un modo diferente de hacer filosofía y, mucho menos, una manera (esencialmente) femenina de filosofar.

5. A diferencia de Hegel, para Beauvoir la dialéctica no es el movimiento de la Idea y, por tanto, su pensamiento no tiene el carácter teleológico racional cuyo término es el Mismo, es decir, el comienzo. Lo que retoma de Hegel y reconceptualiza de modo propio es la tensión siempre existente en y mediante la cual el sujeto se constituye a través la puesta enfrente de un Otro.

6. Beauvoir pone en evidencia no solo una cuestión de hecho sino que también ilumina una dificultad propia de su idioma. En francés, *homme* designa al género humano y al varón. No hay una palabra específica que refiera a este, como sí la hay respecto de la mujer: *femme*. El mismo idioma, por tanto, homologa “varón” y “ser humano”.

7. Véase Beau (2001); Castellanos Llanos (2006); Femenías (2006 y 2012); Heinämaa (2003); López Pardina (1998).

Sin embargo, la tesis beauvoiriana que afirma que la mujer es la Otra absoluta no debe entenderse en un sentido sustantivo. La categoría originaria de Sujeto, tal como la de lo Otro, es radicalmente diferente del devenir dialéctico histórico-contingente de un otro determinado, como lo es también el carácter de absolutez que reviste a la mujer en el seno de la sociedad patriarcal. Sustancializar y ontologizar la exclusión absoluta inferiorizada que la recubre es una falacia que no vislumbra el proceso dialéctico en el que se inscribe su constitución. Por ello, nos advierte sobre el sentido de “ser”:

Cuando un individuo o grupo de individuos [las mujeres] es mantenido en situación de inferioridad, el hecho es que “es” inferior; pero sería preciso entenderse sobre el alcance de la palabra “ser”; la mala fe consiste en darle un valor sustancial cuando tiene el sentido dinámico hegeliano: “ser” es haber devenido, es haber sido hecho tal y como se manifiesta; sí, las mujeres hoy “son” inferiores a los hombres, es decir, que su situación les ofrece menos posibilidades: el problema consiste en saber si semejante estado de cosas debe perpetuarse (Beauvoir, [1949] 1999: 26).

El carácter de Otra absoluta implica haber devenido tal. La mujer ha sido hecha de tal modo por los varones mediante la unilateralidad de los mitos sexuales masculinos que la excluyen de “la humanidad”. Esta expulsión no es inocente. Como la Otra-Objeto del Sujeto, es una construcción masculina que no escapa a los intereses morales, políticos y económicos de los varones. En tal sentido, Beauvoir presenta un giro en su argumentación: la mujer, en rigor, es la Otra relativa del sujeto masculino, abriendo así la posibilidad de reflexionar sobre la liberación femenina.<sup>8</sup> De lo contrario, ¿cómo concebir su emancipación si el reino de lo humano no le compete en ningún sentido? (Abellón, 2011).<sup>9</sup>

Estas consideraciones son de suma importancia para comprender la relación de Beauvoir con la filosofía y la literatura, como así también para la penetración en su letra y modo de escritura. En la introducción de *El segundo sexo* declara que la dirección del texto halla su base en el intento de responder una pregunta que la implica de modo íntimo: “¿Qué es una mujer? Es significativo que yo lo plantee. A un varón no se le hubiera ocurrido escribir un libro acerca de la situación singular que ocupan los machos en la humanidad. Si quiero definirme, me veo obligada a decir, en primer lugar: “Soy una mujer”. Esta verdad constituye el fondo sobre el cual se yergue toda otra afirmación” (Beauvoir, ([1949] 1999: 17). Este autorreconocimiento, en un ensayo filosófico, no es vano. A un varón no solo no se le hubiese ocurrido dedicarle un libro a su situación existencial *qua* varón y, mucho menos iniciarlo sentenciando: “Soy un varón”. La filosofía es *paradigmáticamente* una cuestión de varones. El discurso filosófico visibilizado es el que ellos llevaron a cabo a lo largo de la historia occidental *hegemónica* de tal disciplina.<sup>10</sup> Mientras el varón se autoerige y autoconcibe como la trascendencia y la razón de la cual emerge el discurso racional y abstracto, la mujer es circunscripta o heterodesignada por lo masculino al ámbito de las emociones, de los sentimientos y de la immanencia, dimensiones de la existencia que históricamente han sido inferiorizadas y/o expulsadas en la historia de la filosofía en pos del triunfo del intelecto. Así entiende Beauvoir a las corrientes filosóficas que marcaron una época: el racionalismo cartesiano y el idealismo hegeliano, con los que discute fuertemente. Por esta razón, a las mujeres (más bien, a algunas mujeres privilegiadas) solo se les permite, dentro de la sociedad patriarcal y androcéntrica, y salvo excepciones, escribir diarios íntimos, novelas o autobiografías: escritura sentimental e intimista que, en relación a la filosofía, constituye —para el criterio de inteligibilidad textual filosófico hegemónico— una expresión “inferior”.

Precisamente, en *La plenitud de la vida* (Beauvoir, 1960), otro de sus textos autobiográficos, nos brinda una clave interpretativa para comprender su modo peculiar de entender la filosofía que busca distanciarse del sistema de Hegel, en el que la universalidad tiene un lugar tan preminente que, a grandes rasgos, no da lugar a la experiencia vivida:

8. Esto socava la posibilidad de afirmar que Simone de Beauvoir sostiene una esencia femenina o un “eterno femenino”, concepto al que precisamente critica.

9. Véase Dos Santos (2009 y 2010).

10. Con ello no queremos decir que Beauvoir estableció un género (masculino) de la filosofía. Al contrario, intentamos poner de manifiesto, por un lado, que esta ha sido escrita *mayoritariamente* por varones y, por otro, que aquello que las mujeres filósofas han escrito fue, de cierta forma, invisibilizado o negado.

Yo continuaba leyendo a Hegel que comenzaba a comprender mejor; en su detalle, su riqueza me deslumbraba, el conjunto del sistema me daba vértigo [...] Pero el menor movimiento de mi corazón desmoronaba estas especulaciones: la esperanza, la cólera, la espera, la angustia, se afirmaban en contra de todas las superaciones; la huida en el universal no era de hecho más que un episodio de mi aventura personal. Y volvía a Kierkegaard que me había puesto a leer con pasión; la verdad que él reivindicaba, desafiaba la duda tan victoriosamente como la evidencia cartesiana; el Sistema, la Historia no podía más que el Genio Maligno hacer fracasar la certeza vivida: “yo soy, yo existo, en este momento, en este lugar, yo” (Beauvoir, [1960] 1961: 482-483).

La pretendida universalidad y objetividad, erigidas como las metas filosóficas centrales, expulsa lo subjetivo, lo concreto (Bonilla, 2008: 4), la historia personal de quien viviendo en el mundo escribe tal mundo y se describe vivencialmente en él. En tal sentido, el tipo de filosofía a la que Beauvoir se opone habla paradigmáticamente, a través del ensayo y del tratado, desde una determinada conciencia masculina sistemática que expulsa la particularidad del sujeto siempre situado que la enuncia. El quehacer filosófico, en contraste con el tipo mencionado, es siempre situado. En *Para qué la acción*, sostiene que el solipsismo cartesiano y su noción de un ser pensante sin cuerpo, en principio, es imposible. Concede a dicha posición el énfasis en la necesidad de la crítica de las preconcepciones. No obstante, su pensamiento se caracteriza por el intento de salida y de superación de tal posicionamiento intelectual (Beauvoir, [1944] 1972:17-22). Tal ha sido también, en parte, el esfuerzo de Husserl, Sartre y Merleau-Ponty, entre otros, respecto de quienes se declara continuadora crítica. A la hora de superar el pensamiento cartesiano y hegeliano y sus modos heredados de hacer filosofía Beauvoir no desprecia herramientas conceptuales como los estudios fenomenológicos husserlianos del cuerpo, así como su idea de que la filosofía procede con la ayuda de la imaginación y de la ficción, los análisis fenomenológicos existenciales de la percepción y de la emoción de Sartre y Merleau-Ponty y la escritura de Kierkegaard.

Reivindicando el modo de Kierkegaard, se aleja de una expresión sistemática de la filosofía, abrazando más bien el ensayo filosófico vinculado a los moralistas franceses (Voltaire, Montesquieu, D’Alembert, Diderot, Gouges), apartados tanto del estilo dialógico clásico como del tratadístico de la modernidad (Femenías, 2010a: 33). Precisamente la peculiaridad de la obra de Kierkegaard radica en la no construcción de un sistema. Sus textos, plasmados en formato de diálogo como también en discusiones, dan lugar a las paradojas y opacidades de la existencia. Así, tal como sostiene Heinämaa (2003: 10), la noción del sujeto cobra una dinámica que no puede ser objetivada. En consecuencia, la construcción de un sistema se transforma en una empresa imposible en tanto se comprende que el sujeto está siempre (ya) deviniendo.

“Soy una mujer”, en esta línea interpretativa, introduce brutalmente su voz y dispara la posibilidad de escritura. Al respecto, la estrategia beauvoiriana consiste en la aceptación existencial del ser dado por el otro, para luego resignificarlo. Anoticia al lector que no escribirá desde un punto cero de perspectiva sino desde la situación en la cual fue “puesta” por los varones: hablará desde su género,<sup>11</sup> desde aquel sitio que solo ha sido, a lo largo de la historia, el no lugar de “la humanidad”. Expresa: “No se nace mujer, se llega a serlo” (Beauvoir, [1949] 1999: 207), siguiendo las reflexiones de Leciñana Blanchard (2010) y respecto de esta cuestión, que la escritura toma el estatus de un modo y medio de definición de sí, de dispositivo de (auto)constitución del sujeto-mujer.

Justamente, la autodefinition como escritora literaria y no como filósofa se inscribe dentro de tales miramientos. El declararse solamente literata patentiza su consentimiento con el lugar que masculinamente le compete en el ámbito académico del momento. Es

11. El concepto de “género” emergió en los textos académicos feministas en los años 60, de la mano de las teóricas de habla inglesa. Aunque posterior a *El segundo sexo*, tal categoría puede leerse *—avant la lettre—* en la obra de Simone de Beauvoir, en tanto distingue la dimensión biológica-sexual y los comportamientos estilizados corporales (Nicholson, 1998).

consciente de que su letra parte desde un lugar no hegemónico de la filosofía. Femenías entiende la posición del pensamiento de Simone de Beauvoir de la siguiente manera:

[...] “si la filosofía es esa legitimación del patriarcado que cercena el espacio de la libertad de las mujeres, entonces, soy escritora”...O quizá, “dado que históricamente las mujeres han sido, aún filósofas, consideradas desde la Academia solo escritoras...soy escritora...y dejaré a los demás la tarea de que me reconozcan como filósofa...cuando los tiempos maduren” (*Femenías*, 2008: 42).

Sin embargo, tal aceptación, como en el caso de su declaración: “Soy una mujer”, no es pasiva ni contiene una aprobación dogmática de los *loci* masculinamente designados. Por el contrario, compone la admisión de la situación existencial en la que se halla para luego trascenderla mediante un proyecto crítico (Herrera, 2010). Al respecto, la literatura es un espacio que es necesario recorrer y del cual es menester apropiarse: “La literatura aparece cuando algo en la vida se descompone. Para escribir [...] la primera condición es que la realidad haya dejado de darse por sentada; solo entonces uno es capaz de verla y hacerla ver” (Beauvoir, [1960] 1961: 381). Esta, como pondremos de manifiesto inmediatamente, se presenta insoslayable para su estrategia feminista de la construcción de un sujeto-mujer.

### La (auto)constitución de un sujeto-mujer, una empresa humanamente comprometida

La (auto)constitución de un sujeto-mujer es uno de los fines centrales que guía los textos de Simone de Beauvoir, tanto sus ensayos y artículos filosóficos como su obra literaria. Según Leciñana Blanchard (2010: 94-102), se distinguen tres movimientos en su escritura. El primero, radica en el uso de la primera persona. El segundo, introduce la tercera persona. El tercero, presenta la vuelta al yo individual con caracteres peculiares.

El *locus* de emergencia de la escritura es la situación. Aquella es siempre una letra situada, un yo individual que parte desde el lugar que el otro le adjudica. En el caso de la mujer (la propia Beauvoir), la apoyatura es, en principio, la aceptación del ser que la sociedad patriarcal y el ámbito académico filosófico hegemónico le impone: el ser una mujer y una literata. Ello conlleva expresarse desde un lugar hegemónicamente exterior de “lo humano” paradigmático y de la filosofía que lo inscribe *qua* tal.<sup>12</sup>

*Las bellas imágenes* (Beauvoir, 1966) da cuenta de que su afán de “llegar a ser” a través de sus textos le es manifiesto desde, por lo menos, sus quince años, al subrayar en el diario de su amiga “[...] los proyectos que debían definir mi personalidad: ser una escritora célebre [...]. Había resuelto desde hacía algún tiempo consagrar mi vida a tareas intelectuales [...] escribiendo una obra alimentada por mi historia me crearía yo misma de nuevo y justificaría mi existencia” (Beauvoir, [1966] 1987: 145). La narración de la experiencia vivida en primera persona toma el estatus de dispositivo de autoconstitución: Beauvoir se hace sujeto, escribiéndose como tal.

Sin embargo, *El segundo sexo*, nos presenta un giro curioso. Unas páginas después de declarar: “Soy una mujer”, sostiene: “La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista” (Beauvoir, [1949] 1999: 30). ¿Quién es el autor? En el gran ensayo filosófico de 1949, el yo individual beauvoiriano deviene un sujeto plural. Una/o puede preguntarse el sentido de este desplazamiento ¿Por qué en un texto de filosofía deja de escribir en primera persona y pasa a expresar su pensamiento mediante la tercera persona? Ciertamente, sabía que la voz de una mujer, dentro de la comunidad filosófica hegemónica, es inferiorizada y, en muchas ocasiones, expulsada y/o negada. ¿Cómo

12. Cuando sostenemos que Beauvoir escribe filosofía desde los márgenes lo hacemos en el sentido de Derrida (1972), particularmente de su idea de que lo nuevo y lo interesante de la filosofía viene desde sus márgenes. Femenías, utiliza la noción de “un lugar de exclusión”. Véase Femenías (2008: 42), la cual consideramos es afín a nuestras tesis.



escribir filosofía desde un *locus* no hegemónico? Ludmer define la “treta del débil” como la táctica de resistencia que “combina sumisión y aceptación del lugar asignado por el otro, con antagonismo y enfrentamiento” (1985: 50). Así como Aristóteles reconoce la herencia que les debe a algunos de sus predecesores para luego objetarlos y crear su propio sistema “superador”, Beauvoir presenta una estrategia similar respecto de la filosofía. Reconociendo su herencia sartreana y merleau-pontiana, el pensamiento de la francesa no deviene en una mera repetición acrítica de las tesis tradicionales del existencialismo. Por el contrario, mediante una lectura aguda entabla con ellos un diálogo crítico que le posibilita resignificar muchos términos de la tradición en la que se inscribe, como así también construir un *corpus* teórico propio. De tal modo, la apelación a las voces masculinas autorizadas en la época habilita introducir transversalmente en ella sus reflexiones, que parten de su situación peculiar *qua* mujer. La intromisión de su voz situada en el discurso filosófico tradicionalmente circunscripto por los varones, se dirige también, en tal sentido, a desestabilizar dicho discurso.

Però el giro de la escritura no termina aquí. Existe un tercer momento que se produce por la vuelta al yo individual con una peculiaridad que vale iluminarla. *Memorias de una joven formal* (Beauvoir, 1958), texto autobiográfico y de memoria, y *La mujer rota* (Beauvoir, 1968), ficción de diario íntimo, constituyen la creación de alternativas para la construcción de sí misma, de su propio “llegar a ser”. El paso por la tercera persona mencionado anteriormente posibilitaría cierta modificación del discurso filosófico hegemónico del que busca distanciarse. La apelación a filósofos varones y el gesto de introducir su discurso *qua* mujer en un ensayo filosófico como es *El segundo sexo*, podría leerse como su intento de inserción en tal disciplina pero pretendiendo su transformación.

Por otra parte, la literatura, aún escrita en primera persona, no representa una empresa personal e individualista. Beauvoir es ante todo una intelectual comprometida. A través de ella, busca llegar al público femenino que, en tanto tal, no tiene fácil acceso a bienes intelectuales. Las novelas y las autobiografías contienen, como mencionamos, muchos de los problemas y tratamientos filosóficos de los que Beauvoir se ocupa en su ensayística. De este modo, las mujeres pueden acceder a reflexiones que les son generalmente negadas en la sociedad patriarcal. Precisamente, el lenguaje no académico facilita el establecimiento de ciertas cuestiones para quienes nunca tuvieron contacto con determinadas miradas críticas-intelectuales de la sociedad del momento, ni con los términos implicados en ellas.

Sus obras literarias presentan a la lectora mundos posibles en los que pueda crearse a sí misma como sujeto. Desde la perspectiva de Ricoeur, el yo escrito queda vacante en el texto, desanclado. Ello posibilita, justamente, que el público pueda, a través de la lectura, crearse a sí mismo (Ricoeur, [1987]1990: 78). Ellas escriben su propia historia, se constituyen a sí mismas, en tanto leen una historia ajena que, en rigor, no es propiedad de nadie. Tal como sostiene Ricoeur: “[...] ficción y poesía se dirigen al ser, no ya bajo la modalidad del ser-dado, sino bajo la modalidad del poder-ser” ([1986] 2001: 108).

Ahora bien, aunque sus textos están destinados preferentemente al público femenino, Beauvoir comprende la necesidad del masculino. En sentido estricto, la reconfiguración del patriarcado y del androcentrismo en pos de la igualdad de los sexos es una tarea que compete a ambos. *El segundo sexo* es claro en este punto. Para que la igualdad sexual acontezca, es menester que se efectúe entre varones y mujeres el libre y mutuo reconocimiento de cada uno en el otro. Ambos deben erigirse a la vez como el “mismo” y como el “otro”, como objeto y como sujeto, en un movimiento recíproco que reconozca la ambigüedad existencial. El “travestismo universalista de lo masculino”, como gusta decir Amorós, se verá desmantelado, de tal modo, que dará paso a la primacía de la categoría de “lo humano” por sobre la de “sexo” (1999: 132). Pero a diferencia de determinadas lecturas que leen de modo androcéntrico la liberación

13. Butler afirma en *El género en disputa* (1990): "Para Beauvoir, el 'sujeto' dentro del análisis existencial de la misoginia siempre es masculino, unido con lo universal [...] Beauvoir, reclama el derecho de las mujeres a convertirse, de hecho, en sujetos existenciales y, en consecuencia, su inclusión dentro de los términos de la universalidad abstracta" ([1990] 2007: 62-63). Argumenta la filósofa norteamericana: "Si para Beauvoir el sujeto es siempre masculino, la liberación femenina, que apartaría a la mujer de la posición de otra y habilitaría su transformación en sujeto, implica, por falacia nominal, su homologación al varón".

14. Véase: Michèle Le Doeuff (1980 y 1993); Irigaray, 1974, y Susan Bordo, 1986.

femenina planteada por Beauvoir, como es el caso de la de Judith Butler,<sup>13</sup> la primacía mencionada no conlleva la homologación de la mujer al sujeto masculino.<sup>14</sup> La liberación femenina no tiende a un futuro monosexual en el que los sexos desaparezcan, como sugiere la interpretación de Butler, sino a uno en el que exista entre ellos una relación de amistad sin jerarquías sexuales. No se trata ni de homologación ni de asimilación sino de la "deconstrucción de lo humano" mismo (Amorós, 1999: 133). De este modo, la existencia libre de los sexos en tanto existentes iguales *qua* humanos, conlleva la *equidad situacional*. Varones y mujeres deben gozar de las mismas posibilidades concretas (*puissance*) para el ejercicio de su libertad (*liberté*) y ello es una empresa que los implica a ambos de modo paradigmático (Abellón, 2012).

En consonancia con esto, *Las bellas imágenes* revela otra figura del varón. El padre de Laurence, la protagonista, es presentado como un hombre sin voluntad de dominación sobre las mujeres, transgrediendo las formas convencionales de la masculinidad occidental. Ella encuentra en él una de las claves para vivir su existencia de forma más habitable, alejada de la opresión y humillación femenina normalizada. Precisamente, la creación de nuevos mundos y seres literarios, así como la identificación que el desencuaje del yo individual posibilita, presentan a las/os lectoras/es universos alternativos en los que persistir bajo el yugo del patriarcado que deviene en un acto moral condenable (Leciñana Blanchard, 2010: 101). La literatura exhibe otros modos de existencia y acción. En y por ella, los varones pueden reflexionar(se) sobre el lugar que ocupan en una sociedad patriarcalmente estructurada. En cambio, las mujeres, acceden a una existencia vedada, a formas de vida que se les han prohibido. Más aún: pueden hacer esos mundos suyos y escribirse a sí mismas para llegar a ser los sujetos de la acción.

En consecuencia, la literatura es el lugar predilecto por la filósofa francesa para ficcionalizar las tesis de sus ensayos filosóficos (Bressia y Rodríguez Lacrouts, 2010: 85). Mediante la escritura, se constituye como un "sujeto mujer intelectual" y, con ello, contribuye a la liberación femenina a través de la construcción de una conciencia de género. *La mujer rota*, discurso confesional, es una puesta en literatura de lo expuesto en *El segundo sexo*. Fémimas que por la infidelidad de sus esposos quedan sin la tutela masculina encuentran su vida sin proyectos. Monique, la protagonista, comienza a escribir su diario íntimo en el momento de enterarse de la infidelidad de su cónyuge. Ella necesitaba (re)encontrarse. Escribiendo sus proyectos se posiciona críticamente ante su situación y proyecta su futuro, en el que la libertad prima por sobre el supuesto destino que la sociedad patriarcal le prescribe.

De este modo, la escritura del yo funciona no solo como la reapropiación en clave literaria de los géneros de la autorrepresentación (diario íntimo). También, al ser atravesada por la categoría de género, efectúa su pluralización y politización, permitiendo la empatía situacional (Ferrero, 2010: 116). La filósofa y literata comprometida lleva a cabo de manera concreta uno de los objetivos morales que desarrolla en *Para una moral de la ambigüedad*: "liberar la libertad", abriendo paso a un porvenir en el que el sexo no conlleve subyugamiento y opresión existencial (Beauvoir, 1947).

## Implicancias sobre la "filosofía" y la "literatura". A modo de cierre

Ensayo que no es ensayo, novela que quizá no lo sea, una alegoría, un cuento "filosófico", si este fin de siglo necesita tales cosas (Saramago, 1998: 283).

Hasta aquí hemos puesto en evidencia la íntima relación entre la literatura y las reflexiones filosófico-feministas de Simone de Beauvoir. Si la filosofía es decididamente una cuestión de varones, con consecuencias éticas y políticas androcéntricas y



patriarcales, Beauvoir se haría cómplice de ello declarándose filósofa e inscribiendo a la mujer positiva y afirmativamente en la escritura filosófica. Pero, ¿desde dónde llevar a cabo tal empresa? Desde la literatura: el lugar que era paradigmáticamente previsto para las féminas desde una heterodesignación hegemónicamente masculina. En principio, es menester escribir como mujer y en primera persona. La voz abstracta de aquel discurso filosófico masculino y con pretensiones de universalidad que excluyen la situacionalidad de quien escribe, no la incluye positivamente. La literatura se presenta, entonces, como el *locus* propicio para llevar adelante la tarea deconstructiva de “lo humano” mediante la construcción de un sujeto-mujer.

La estrategia beauvoiriana presenta, por tanto, una fuerza crítica, política y ética de gran envergadura, erigiéndola como una intelectual comprometida (Femenías, 2010b). Precisamente, López Pardina sostiene que el pensamiento de Beauvoir es preeminentemente ético (1998: 25). Nussbaum, por su parte, ilumina que la filosofía práctica da cuenta críticamente tanto de la actividad intelectual como emocional, priorizando las situaciones y vivencias singulares (Nussbaum, 1990 y 1997). Esto se pone en evidencia en la literatura de Beauvoir, a través de la cual, se asegura llegar a un público femenino que no tiene acceso a ideas que le permitan concebir la posibilidad de salida del patriarcado, abriendo el camino para crear una conciencia de género, tal como Marx postuló la conciencia de clase.<sup>15</sup> De hecho, sus textos funcionaron como plataforma intelectual en los movimientos feministas, sobre todo en aquellos que cobran densidad teórica y práctica-militante a partir de la década del 60 y, fundamentalmente, en el neo-feminismo del 70 (Ferrero, 2010: 105 y ss.)

Estas consideraciones dirigen nuestra reflexión hacia una cuestión más general: la posible resignificación beauvoiriana de lo que la tradicional comunidad intelectual, hegemónicamente masculina, entendió por “filosofía” y por “literatura”. Al respecto, en la entrevista que le realiza Schwarzer (1984) en 1982, Beauvoir se reconoce como filósofa. Posteriormente, un año antes de su muerte, declara de un modo contundente el sentido de tal autodenominación:

[...] digo que no soy una filósofa en el sentido de que no soy una creadora de un sistema, todavía soy una filósofa en el sentido de que he estudiado mucha filosofía, tengo una licenciatura en filosofía. He enseñado filosofía, estoy imbuida de la filosofía; y cuando pongo filosofía en mis libros es porque esa es una manera para mí de ver el mundo; y no puedo permitirles que eliminen mi manera de ver el mundo, esa dimensión de mi acercamiento a las mujeres, como el Sr. Parshley ha hecho (Simons, 1999: 93).

Su rechazo a considerarse filósofa sería, en rigor, el rechazo de determinado modo del quehacer filosófico, teniendo en cuenta sus consecuencias tanto éticas como políticas. Precisamente, lo que pretendería negar es la filosofía como creación de sistemas que, escritos principalmente por varones y generalmente caracterizados por la abstracción, excluyen a las mujeres como sujetos. Mientras la literatura, a través de la creación de alternativas existenciales, invita críticamente al/la lector/a a dialogar con diferentes puntos de vista, con diversas perspectivas de la existencia, el modo de filosofar que propondría Beauvoir no constituiría un monólogo sino una cooperación con los otros, una actividad reflexiva que depende esencialmente de los otros. La filosofía sería, por tanto, considerara intersubjetiva y surgida del encuentro inevitable con el otro. Por ello, no puede descuidar la experiencia vivida ni su expresión a través de la escritura, lugar de la trascendencia y de la subjetividad. Las palabras son modalidades del hacer, un comulgar con la humanidad que evita la exclusión radical (Torrecillas, 2002).

La yuxtaposición entre filosofía y literatura en el *corpus* beauvoiriano es subrayada por el autor de *Sentido y sinsentido* (Merleau-Ponty, 1948), obra en la que lleva a cabo

15. Para la relación entre el pensamiento de Beauvoir y el marxismo, véase: Bressia, R. y Rodríguez Lacrouts (2010); Delphy C. & Chaperon S. (2002), Femenías (2010b); Jo Marso y Moynagh (2006); Soza Rossi y Rodríguez Durán (2010).

un estudio sobre *La invitada*. El filósofo francés caracteriza la escritura de Beauvoir como “modelo híbrido” (Merleau-Ponty, [1948] 1964: 28). Expresiones que engloban elementos del diario íntimo, de la filosofía y del diálogo, están permanentemente presentes en sus textos. Pero no se trataría de una mera mezcla de tipos discursivos. Por el contrario, tal modelo constituiría un modo de escritura y expresión por sí mismo. Así, afirma que *La invitada* significa “el descubrimiento de la literatura metafísica”, constituyendo una “novela metafísica”.<sup>16</sup>

16. Con ello no afirmamos que por ser mujer Beauvoir escribe “novelas metafísicas”. Tampoco decimos que este género es exclusivo de ella. Sartre, por ejemplo, también lo ha hecho. *La náusea* (1938) y *Los caminos de la libertad* (1945-1949), entre otros, son prueba de ello.

“Después de esto, todo lo que es metafísica en el hombre no puede estar relacionado con algo ajeno a su ser empírico” Es en su propio ser, en sus amores, en sus odios, en su historia individual o colectiva, que el hombre es metafísico. Y la metafísica ya no es la ocupación de un par de horas al mes, como decía Descartes, sino que está presente, como Pascal pensaba en el más mínimo movimiento del corazón [...]. El desarrollo de una literatura metafísica [...] esta es lo que, por ejemplo, *La invitada* de Simone de Beauvoir significa (Merleau-Ponty, [1948] 1964, 28).

La novela no solo es un “relato” sino una reflexión que patentiza las estructuras compartidas por relaciones impersonales. La posición fenomenológica y existencialista sostenida por Beauvoir, no se centraría en descubrir las condiciones de posibilidad del mundo sino en formular una experiencia de él. Precisamente, Murdoch define sus novelas como “novelas existencialistas”, centradas en hacer evidente la ambigüedad de los caracteres situacionales y en cómo resolver aquellos que la autora decide manifestar (1999: 188).

Filosofía y literatura, en consecuencia, sufrirían una reconfiguración. Estarían dirigidas a entender las relaciones que los existentes tienen con el mundo y en él con los otros. La cuestión radica no en entender –*comprendre*– sino en hacerse cargo –*prendre à son compte*– (Beauvoir, 1963). Ambas disciplinas y registros manifiestan la ambigüedad de la existencia. En este sentido, cobrarían el carácter de la inseparabilidad en tanto modos de su expresión (Tidd, 2004: 84-85). No habría una división existencial entre ellas pues ambas revelan la interrelación constitutiva de las diversas dimensiones existenciales.<sup>17</sup> La filosofía hegemónica dejaría de ser –al menos es lo que Beauvoir pretende– un sistema ideal que busca la verdad universal. Devendría, de este modo, otra de las tantas maneras de expresión del existir humano siempre situado. La literatura perdería el carácter de ser una dimensión interna y meramente sentimentalista, inferiorizada en relación a la filosofía, según el criterio hegemónico de inteligibilidad textual de la época. Pasaría a ser, junto a aquella, el lugar de la manifestación crítica de la experiencia vivida, el sitio reflexivo de la multitud de caracteres que conlleva vivir en el mundo con otras/os. Luego de la presencia interpeladora beauvoiriana, la escritura ya no permanecería igual ni idéntica a sí misma.

17. El hecho de que, en tanto expresiones de la ambigüedad de la existencia, la filosofía y la literatura no presenten una separabilidad existencial, no implica, empero, homologar los dos registros textuales. Véase: Fullbrook y Fullbrook (1998).

## Bibliografía

- » Abellón, Pamela (2011). “Simone de Beauvoir: la jerarquía de los sexos. Materialismo histórico y hegelianismo” en *Actas de II Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos. Feminismos del siglo XX: desde Kate Mitllett hasta los debates actuales*, 28, 29 y 30 de septiembre, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- » ——— (2012). “La apropiación beauvoiriana de los principios ilustrados en *El segundo sexo*: un recorrido crítico” en *Sapere Aude*, vol. 3, núm. 6, 2do semestre 2012, pp. 57-72. [en línea] < <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude> >
- » Amorós, Celia (1999). “Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición” en *Arenal*, vol. 6, núm. 1, 1999, pp. 113-134.
- » Bauer, Nancy (2001). *Simone de Beauvoir, Philosophy & Feminism*, New York, Columbia University Press.
- » Beauvoir, Simone de ([1944] 1972). *Para qué la acción*, Buenos Aires, La Pléyade.
- » ——— (1947). *Pour une morale de l'ambigüité*, París, Gallimard.
- » ——— ([1949] 1999). *El segundo sexo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- » ——— (1954). *Les mandarins*, París, Gallimard.
- » ——— ([1958] 1965) *Memorias de una joven formal*, Buenos Aires, Sudamericana.
- » ——— ([1960] 1961) *La plenitud de la vida*, Buenos Aires, Sudamericana.
- » ——— ([1963] 1973) *La fuerza de las cosas*, Buenos Aires, Sudamericana.
- » ——— ([1966] 1987) *Las bellas imágenes*, Barcelona, Edhasa.
- » ——— (1968) *La mujer rota*, Buenos Aires, Sudamericana.
- » Bonilla, Alcira (2008). “La biografía como género filosófico: construcción de subjetividad, memoria y responsabilidad” en *Stromata*, vol. LXIV, núm. 1/2, 2008, pp. 39-52.
- » Bordo, Susan (1986). “The Cartesian Masculinization of Thought” en *Journal of Woman in Culture and Society*, vol. 11, núm. 3, 1986.
- » Bressia, R. y Rodríguez Lacrouts, V. (2010). “Simone de Beauvoir, una intelectual de las palabras: desde mí les hablo a todas”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 83-91.
- » Butler, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York-London, Routledge.
- » Castellano Llanos, Gabriela (2006). *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna*, Santiago de Cali, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad.
- » Delphy, Christine y Chaperon, Sylvie (2002). *Cinquatenaire du deuxième sexe*, París, Éditions Syllepse.
- » Derrida, Jacques (1972) *Marges de la philosophie*, Collection Critique, París, Minuit.

- » Dos Santos, Magda Guadalupe (2009). “Beauvoir: O saber e a ação do sujeito político feminino”, en *Actas de I Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos. Teorías y políticas: desde El segundo sexo hasta los debates actuales*, 29 y 30 de Octubre de 2009, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- » ——— (2011). “Recepção e leitura dialógica na história. A interlocução entre Kate Millet, Simone de Beauvoir e o Feminismo atual” en *Actas de II Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos. Feminismos del siglo XX: desde Kate Mitllett hasta los debates actuales*, 28, 29 y 30 de septiembre, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- » Femenías, María Luisa (2006). “Releyendo los caminos de la exclusión de las mujeres” en *Feminismos de París a La Plata*, Buenos Aires, Catálogos.
- » ——— (2008). “Simone de Beauvoir: hacer triunfar el reino de la libertad” en *Oficios Terrestres*, núm. 23, 2008.
- » ——— (2010a). “Simone de Beauvoir en la tradición ilustrada del ensayo Feminista”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 33-46.
- » ——— (2010b). “Libertad y compromiso intelectual: a modo de cierre”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 133-141.
- » ——— (2012). *Sobre sujeto y género: (Re) Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*, Rosario, Prohistoria.
- » Ferrero, Adrián (2010). “Narrar el feminismo: teoría crítica, transposición y representación literaria en la obra de Simone de Beauvoir”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 103-125.
- » Fullbrook, Kate y Fullbrook, Edward (1998). *Simone de Beauvoir: A Critical Introduction*, Cambridge, Polity Press.
- » Heinämaa, Sara (2003). *Toward a Phenomenology of Sexual Difference. Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers.
- » Herrera, Marta (2010). “Simone de Beauvoir, filósofa. Algunas consideraciones”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 19-27.
- » Irigaray, Luce (1974). *Speculum. De l'autre femme*, París, Minuit.
- » Le Deuff, Michèle (1980). “Simone de Beauvoir and Existencialism” en *Feminist Studies* 6, núm. 2, 1980.
- » ——— (1993). *El estudio y la rueca*, Madrid, Cátedra.
- » Leciñana Blanchard, Mayra (2010). “Simone de Beauvoir: Nuevas aproximaciones a la (auto) construcción del sujeto mujer”, en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de “el otro sexo”*, La Plata, EDULP, pp. 91-102.
- » López Pardina, María Teresa (1998). *Simone de Beauvoir: una filósofa del siglo XX*, Sevilla-Málaga, Instituto Andaluz de la Mujer.
- » Ludmer, Josefina (1985). “Las tretas del débil”, en González, P. E. y Ortega, E. (Eds.), *La sartén por el mango (encuentro de escritoras latinoamericanas)*, Puerto Rico, Huracán.

- » Marso, Lori Jo y Moynagh, Patricia (2006). *Simone de Beauvoir's Political Thinking*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press.
- » Merleau-Ponty, Maurice ([1948] 1964). *Sense and Non-sense*, Evanston, Northwestern University Press.
- » Moi, Toril (1994). *Simone de Beauvoir. The Making of an Intellectual Woman*, Cambridge, Blackwell.
- » Murdoch, Iris (1999). "The existentialist hero", en Peter Coradi (Ed.) *Existentialist and Mystics: Writings on Philosophy and Literature*, Harmondsworth, Penguin, pp. 108-155.
- » Nicholson, Linda (1998). "Gender", en Jaggar, L. y Young, I. M. (Eds.), *Companion to Feminist Philosophy*, Oxford, Blackwell.
- » Nussbaum, Martha (1990). *Love's Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
- » ——— (1997). *Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública*, Barcelona, Andrés Bello.
- » Ricœur, Paul ([1987] 1990). "Individuo e identidad personal", en Veyne Paul y otros, *Sobre el individuo. Contribuciones al coloquio de Royaumont*, Barcelona, Paidós, pp. 67-88.
- » ——— ([1986] 2001). *Del texto a la acción*, México, FCE
- » Saramago, José (1998). *Cuadernos de Lanzarote*, 3ª Ed., Madrid, Alfaguara.
- » Sartre, Jean Paul (1938). *La nausée*, París, Gallimard.
- » ——— (1945-1949). *Les chemins de la liberté*, París, Gallimard.
- » Schwarzer, Alice (1984a). *Simone de Beauvoir Today: Conversations 1972-1982*, London, Hogarth Press.
- » ——— (1984b). *After The Second Sex: Conversations With Simone de Beauvoir*, Marianne Howarth (Trad.), New York, Pantheon Books.
- » Simons, Margaret (1999). *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- » Soza Rossi, P. V. y Rodríguez Durán, A. (2010). "Paso a paso con Beauvoir en el debate del materialismo histórico, el psicoanálisis y el feminismo", en Cagnolati, B. y Femenías, M. L. (Comps.), *Simone de Beauvoir, las encrucijadas de "el otro sexo"*, La Plata, EDULP, pp. 125-132.
- » Tidd, Ursula (2004). *Simone de Beauvoir*, New York, Routledge.
- » Torrecillas, Graciela (2002). "Simone de Beauvoir, la soberanía de la palabra" en *Actas de las Jornadas de Homenaje a Simone de Beauvoir en el cincuentenario de El segundo sexo*, Museo Histórico Roca.

