



EL DESARROLLO CONTEMPORÁNEO DEL FEMINISMO: SIMONE DE BEAUVOIR

The contemporary development of feminism:

Simone de Beauvoir

Rosalía ROMERO PÉREZ¹

rosaliarom@gmail.com

Resumen.

La tesis en torno a la cual se desarrolla el feminismo filosófico de Simone de Beauvoir es "No se nace mujer, se llega a serlo". Ello no quiere decir que el sexo biológico no es relevante, sino que se posiciona en una corriente de pensamiento crítico, la filosofía existencialista, que deconstruye el determinismo naturalista y sus efectos en la conceptualización de lo que es una mujer. Las aportaciones fundamentales de su obra filosófica radican en la crítica al androcentrismo y en la reivindicación de que las mujeres sean identificadas con lo genéricamente humano. Su feminismo entronca al sufragismo con el neofeminismo de la segunda mitad del siglo XX, y su gran influencia se extiende hasta nuestros días.

Palabras clave: feminismo filosófico, existencialismo, alteridad, segundo sexo, Simone de Beauvoir.

Abstract.

The thesis around which Simone de Beauvoir's philosophical feminism is developed is "One is not born, but rather becomes

¹ Doctora en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid y profesora del Máster de Género y Desarrollo Profesional de la Universidad de Sevilla. Actualmente es profesora de Filosofía bilingüe de inglés en el IES "Llanes" de Sevilla. Es autora de libros, artículos y capítulos de libros y miembro de la Asociación Andaluza de Filosofía. Puede verse <https://aaafi.es/publicaciones-de-rosalia-romero-perez/>



a woman." That does not imply that biological sex is irrelevant, but rather positions itself within a critical line of thought, existentialist philosophy, which deconstructs naturalistic determinism and its effects on the conceptualization of what a woman is. The fundamental contributions of her philosophical work lie in the critique of androcentrism and in advocating for women to be identified as generically human. Her feminism connects suffragism with the neofeminism of the second half of the 20th century and her significant influence extends to our present day.

Keywords: philosophical feminism, existentialism, alterity, second sex, Simone de Beauvoir.

1. Contexto histórico-cultural y filosófico

Simone de Beauvoir nació en París el 9 de enero de 1908 y falleció el 14 de abril de 1986 también en París. Fue hija de una familia descendiente de la aristocracia por parte de padre y de alta burguesía por parte de madre, y su fortuna fue muy afectada por grandes pérdidas económicas ocasionadas durante los años de la Primera Guerra Mundial. Se educó en un colegio privado y católico, *Cours Désir*. Se licenció en Filosofía en la Universidad de la Sorbona en el curso 1927-28, y en el siguiente año académico, 1928-29, cuando realiza las prácticas del Diploma de Enseñanza en el liceo Janson de Sailly, coincide con Maurice Merleau-Ponty y con Claude Lévi-Strauss. En el mismo curso académico también preparaba la *Agrégation* y conoce a Jean-Paul Sartre, que estudiaba en L'École Normale Supérieure.



La figura de Simone de Beauvoir va a menudo unida a la de Jean Paul Sartre, con quien tuvo una relación de pareja que duró toda la vida, aunque no se casaron nunca ni vivieron bajo el mismo techo. Durante varias décadas, no se consideraba a sí misma filósofa porque su idea de lo que era ser filósofo integraba solo a quien crea un gran sistema de conceptos. Además, su primer gran éxito lo obtuvo en el campo literario, cuando en 1958 fue galardonada con el prestigioso Premio Goncourt por su novela *Los mandarines*. La producción literaria de Beauvoir es muy amplia, entre la que destacan sus cuatro volúmenes de Memorias. Y el éxito y el reconocimiento le llegaría también como filósofa: la crítica y el público la sitúan en el lugar de los grandes filósofos del siglo XX (López Pardina, 2000a:25).

Beauvoir coincidió en la Universidad con Simone Weil, otra mujer filósofa que, aunque falleció a una temprana edad, de una enfermedad que contrajo después de su estancia en España durante la guerra civil (1936-1939), dejó una obra filosófica de un gran valor. La guerra civil española fue consecuencia de un golpe de Estado acontecido en el periodo de la Segunda República, instaurada en 1931, justo el año en que en nuestro país se les reconoció a las mujeres el derecho al voto, y justo el año en que Simone de Beauvoir visitó, acompañada de Jean-Paul Sartre, España. En su país, Francia, las mujeres tardarían más en conseguir el mismo derecho, que no se logró hasta 1945.

En la década de los años treinta del siglo XX estaba concluyendo la etapa sufragista, en cuyos planteamientos tuvieron prioridad la lucha por el derecho al voto femenino y el acceso de las mujeres a todos los niveles educativos: primaria, secundaria o media y universidad. Sin embargo, estas conquistas del



sufragismo tuvieron una reacción en contra con la eclosión de los fascismos: además de España, Italia y Alemania tuvieron una presencia en la Europa de este momento con unas repercusiones inimaginables en lo referido a destrucción de lo humano y del mundo natural. En 1933 Adolf Hitler llega al poder, por vía democrática, y se paralizan las conquistas de la República de Weimar. Del mismo modo, en España, con el triunfo del golpe de Estado y la instauración de una dictadura militar, los progresos sociales y legislativos de la IIª República fueron revocados desde sus comienzos en 1939. Justo fue el mismo año en que estalló la Segunda Guerra Mundial, convertido el nazismo en un imperio. Francia fue invadida por la Alemania nazi y Beauvoir y Sartre vivieron el horror del imperialismo totalitario. En este contexto, hay que señalar que Freud, el padre del psicoanálisis muere en 1939, y que la filosofía de Marx, que desempeña a lo largo del siglo XX un lugar destacado en el ámbito del pensamiento y de la acción, se fusiona en el freudo-marxismo de la Escuela de Francfort. Además, el marxismo soviético había degenerado en un totalitarismo de la mano de Stalin, con quien Beauvoir y Sartre romperán relaciones.

Una vez finalizada la IIª Guerra Mundial, se creó la Organización de Naciones Unidas (ONU) y poco después, en 1948, se emitió la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En 1949, Beauvoir publica el ensayo feminista más importante del siglo XX, *El segundo sexo*. Celia Amorós sostiene que la novedad introducida por Simone de Beauvoir se comprende mejor al situarla en la historiografía feminista como la autora que da el salto del feminismo vindicativo al feminismo explicativo (2006: 335-360). En su obra se llevará a cabo una crítica profunda, como tendremos la ocasión de ver, al androcentrismo del



materialismo histórico y del psicoanálisis, entre otras corrientes de pensamiento y tradiciones culturales como, por ejemplo, los mitos, y entre distintas disciplinas del Saber.

Los derechos humanos y la reconstrucción de la democracia serán temáticas en torno a las cuales se desarrollan distintas corrientes de pensamiento, y se puede decir que hubo una confluencia política plural, aprovechando los acontecimientos de "Mayo del 68" en París, que repercutió en un relevo generacional, tanto en el terreno de la política como en el terreno del pensamiento. En ambos ámbitos tendrán una gran centralidad los procesos de descolonización, luchas sociales en las que Beauvoir y Sartre fueron pioneros; por ejemplo, habían prestado su apoyo a Argelia en la guerra por la independencia de Francia. No obstante, el compromiso mayor de Beauvoir a partir de Mayo del 68 fue la militancia feminista porque el neofeminismo era radical, que significa ir a la raíz del problema. En 1970 se integra en el MLF, *Mouvement de Libération des Femmes* (Movimiento de Liberación de las Mujeres) y firma el "Manifiesto de las 343", a favor de la interrupción voluntaria del embarazo, y en 1972 en la prestigiosa revista *Temps Modernes* se inicia una sesión, a petición de Beauvoir, titulada *Le sexisme ordinaire* (El sexismo común), para publicar textos sobre malos tratos a mujeres.

El contexto filosófico en el que Simone de Beauvoir piensa y construye su obra es fundamentalmente la filosofía existencialista, si bien tiene otras influencias de la fenomenología, por lo que se afirma que piensa en el marco del paradigma fenomenológico-existencial. Las influencias del existencialismo se cifran en ser una privilegiada interlocutora de Sartre, aunque también recoge conceptos e ideas de



Kierkegaard y de Heidegger. Beauvoir se definía sartreana, si bien su filosofía no puede comprenderse, como veremos, bajo el significado de los conceptos usados en la obra de Sartre: su pensamiento tiene una coloración propia. Entre los conceptos y temáticas existencialistas que están presentes en su feminismo filosófico señalaremos el problema del sujeto y de la alteridad, el problema de la libertad, la responsabilidad moral de la acción y el importante concepto de situación, en estrecha relación con el de la libertad y el de la corporalidad.

El existencialismo es una filosofía que sostiene que la existencia precede a la esencia y se plantea la especificidad de lo humano. Concretamente en Francia se vivía una situación en los años en los que transcurrió la Segunda Guerra Mundial que llevó a planteamientos tales como "cuáles son los límites de mis proyectos como ser humano y cuál es el sentido moral de mis acciones en relación con los demás" (López Pardina, 1999: 27). La concepción existencialista del ser humano se construye sobre la base del dualismo naturaleza-cultura y, por ello, el hombre se define, tal y como lo hace Heidegger, como "un ser de lejanías", metáfora usada para indicar que su Ser, para llegar a serlo, para cumplir con su dimensión de ser trascendente, siempre está más allá: en sus objetivos, en sus pensamientos y en sus valores.

En cuanto a la fenomenología, la influencia mayor se expresa con la presencia de conceptos y esquemas explicativos de la filosofía de Hegel. Ser humano para el existencialismo es un proyecto, se llega a ser humano. En este proyecto es condición *sine qua non* el reconocimiento de los otros: llegamos a ser humanos cuando los otros nos reconocen. En la lucha por el reconocimiento, la dialéctica del amo y del esclavo expuesta por



Hegel en *La fenomenología del espíritu* es un modelo explicativo que será objeto de reinterpretación en el feminismo filosófico de Simone de Beauvoir.

2. Aportaciones de Simone de Beauvoir al Existencialismo

La obra filosófica de Simone de Beauvoir se divide en tres etapas. La primera etapa abarca sus dos primeros ensayos morales: *Para qué la acción* (1943) y *Para una moral de la ambigüedad* (1947). El segundo periodo lo constituyen sus análisis de la condición de la mujer en *El segundo sexo* (1949), compuesto por dos volúmenes: el primero subtítulo *Los hechos y los mitos*, y el segundo *La experiencia vivida*. El tercer periodo es a partir de los años setenta, en el que su compromiso social y político feminista, como hemos visto, es muy notable. En esta etapa se define feminista radical y la obra filosófica de este periodo es *La vejez*.

Beauvoir hace aportaciones únicas a la corriente filosófica a la que pertenece, a pesar de que se le ha criticado que la metodología usada es la misma que la de Jean Paul Sartre. A tales críticas Teresa López Pardina, en la explicación ofrecida sobre las singularidades de la filosofía de Beauvoir que la distinguen de su maestro, señala que generalmente el método argumentativo de Beauvoir es el de confrontación de tesis de la cultura francesa, que va de Montaigne a Voltaire. No obstante, como Celia Amorós ha puesto de manifiesto, en *El segundo sexo* utiliza ya el método *regresivo-progresivo*, el mismo que utilizará más tarde Sartre en *La crítica de la razón dialéctica*. Este método tiene dos fases: la fase analítico-regresiva, en la que se analizan los factores que han contribuido a la situación



objeto de la investigación: la *situación de las mujeres en las sociedades occidentales*; y la fase sintético-progresiva, en la que se investiga *la vivencia de esa situación* (López Pardina, 2005: 347-353).

La ontología sartreana que Beauvoir hace suya es la diferenciación entre los dos tipos de seres existentes: el *ser en sí* y el *ser para sí*. El *ser en sí* engloba a las cosas y a los animales y se caracteriza por su opacidad y su acabamiento, su estar cerrado sobre sí mismo y su carencia de libertad. Por el contrario, el *ser para sí* hace referencia a los seres humanos, a quienes se define por su apertura hacia el mundo y por su insoslayable libertad. Justamente esto es lo que significa la trascendencia. Si nos comportamos como seres inmanentes, nos degradamos ontológica y moralmente porque caemos en ser "cosa".

Desde su primer periodo podemos observar cómo Beauvoir, aunque piensa con las categorías conceptuales de Sartre ofrecidas en *El ser y la nada*, elabora su propia concepción sobre la libertad y la situación. En *Para qué la acción* coincide con Sartre, y a su vez con Descartes, en que la libertad del ser humano es infinita, pero se diferencia de su maestro al afirmar que las posibilidades ofrecidas a muchos sujetos a la hora de encarnarlas, de llevarlas a cabo en una *situación*, pueden aumentar o disminuir la libertad. Hay factores que intervienen desde las afueras del sujeto, constituidos por las cosas y por los otros seres humanos. En *Para una moral de la ambigüedad* parte de la base de que no todo ser humano tiene una situación óptima para ejercer la libertad. Todo ser humano necesita para ejercer la libertad un futuro abierto y si ese futuro está coartado por otros seres humanos, estará coartada también la



posibilidad de la trascendencia, encontrándose el sujeto en una situación de opresión. No olvidemos que aquí Beauvoir piensa en un contexto en el que Europa acaba de salir de una guerra de regímenes tiránicos, en los que el individuo ha sido anulado en nombre de la colectividad. Por ello, ya en este trayecto de su vida, Beauvoir afirma que la democracia ha comprendido que el ciudadano ha de afirmarse en su valor individual.

En el segundo periodo, Beauvoir pone en juego su filosofía existencialista para analizar la condición de las mujeres. La absoluta libertad, afirmada en el existencialismo por su maestro Sartre, es corregida por Beauvoir al afirmar que la libertad de las mujeres está cercenada por su *situación* de figura de alteridad femenina. Lo femenino no es para Beauvoir una esencia ni una expresión de la naturaleza, sino una construcción desarrollada a lo largo de la existencia y, por ello, la tesis beauvoiriana por excelencia es "No se nace mujer, se llega a serlo". En la explicación de este devenir, se enfatiza que *la situación* les impide a las mujeres proyectar su trascendencia, cayendo continuamente en la inmanencia por la acción ejercida desde el afuera de "sí mismas". Como hemos dicho, para el existencialismo el ser humano es trascendencia, y caer en la inmanencia es siempre un mal moral que puede tener una doble causa: la inmanencia puede ser consentida o infligida. Si es consentida es una expresión de mala fe, y el sujeto incurre en un autoengaño; si es infligida toma la figura de *la frustración y de la opresión*. *El segundo sexo* se dedica a explicar que la situación de las mujeres en la inmanencia –en la no posibilidad de tener proyectos de vida y de no tener un futuro abierto, entre otras muchas situaciones degradadas de inhumanidad- es una opresión.



En *El segundo sexo* se lleva a cabo una apología de la autonomía de las mujeres directamente proporcional a la crítica al *eterno femenino*. En el tomo *Los hechos y los mitos* aborda distintas disciplinas y concepciones de lo humano: biología, psicoanálisis, materialismo histórico, historia y mitología. Se introduce la sospecha en la construcción parcial e interesada de lo genéricamente humano, solapado con lo masculino, desvelando que el "eterno femenino" no es más verdadero porque sea eterno, sino porque se ha negado la dimensión de seres trascendentes a todas las formas de existencia de las mujeres, legitimadas por el sistema de dominación masculina. Y Beauvoir en el *test de androcentrismo* en las ciencias, y en los discursos históricamente hegemónicos, demuestra la construcción interesada de "lo mujer" en cada uno de ellos. En el tomo *La experiencia vivida* se explica cómo las mujeres viven el papel de "otras", de lo que otros han hecho de ellas, desde la infancia a la vejez, pasando por la adolescencia y la juventud. Analiza situaciones como las de la mujer casada, la de madre, la de prostituta, y en otra parte tipifica figuras como la narcisista, la enamorada y la mística. Este volumen finaliza con un capítulo titulado "Hacia la liberación", donde expone que para llegar a estar emancipada son muy importantes la independencia económica, ser educada en la autonomía y la lucha colectiva.

Beauvoir analiza la condición social de las mujeres interdisciplinar y multidisciplinariamente (Romero Pérez, 2001: 78-79). Se argumenta que aprendemos a ser mujeres a través de un aprendizaje en las distintas edades de la vida por medio de una socialización diferenciada (sociología), que genera una conciencia mistificada (psicología). Tales hechos, diferencia y mistificación, son avalados y reforzados por distintos discursos



(psicoanálisis, materialismo histórico, mitología) y se hace creer que el origen está en los instintos y hormonas (biología). La crítica a estas creencias culturales tradicionales es argumentada con una visión histórica, en la que se incluye una hipótesis acerca del momento fundacional del sistema de dominación masculina (historia).

3. Crítica al naturalismo y al esencialismo

Beauvoir se pregunta si la feminidad es algo que "segregan los ovarios" o "está colgada del cielo de Platón" (1998a: 48). La respuesta que va a desarrollar nuestra filósofa es que la feminidad no es ni una cosa ni la otra. La referencia a la segregación de los ovarios es la comprensión naturalista del cuerpo de las mujeres: naturalismo determinista, es decir, el que impone un destino infranqueable. La referencia al cielo de Platón hace referencia a la comprensión esencialista: la feminidad aquí es entendida como algo que existe antes de existir el cuerpo y las mujeres *participan* de esa feminidad que tiene todas las características del Ser de Parménides: inengendrada, inmutable, eterna, única, etc. Estas conceptualizaciones de la feminidad, que responden a los modelos explicativos de las filosofías de Platón y de Aristóteles, han tenido una proyección ulterior inconmensurable, ante la que Simone de Beauvoir responde con un trabajo deconstructivo.

Beauvoir pone en tela de juicio las supuestas verdades esencialistas y naturalistas de las ciencias empíricas, sociales y naturales, afirmadas sobre las mujeres. A todas ellas les aplica el "test de androcentrismo", para deslegitimar las teorías que han sostenido y siguen sosteniendo –entre otros pilares– al sistema de dominación masculina. El blanco de crítica es el



determinismo naturalista y en este sentido su filosofía es una radicalización de las teorías feministas ilustradas a las que les tocó argumentar que el cuerpo de las mujeres no es ningún obstáculo para poder tener derechos educativos, civiles y políticos. Al respecto tenemos el legado de François Poulain de la Barre, Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, entre la crítica feminista más prominente en la época que llevó a la Revolución francesa y nutrió a los movimientos feministas por la Igualdad desde sus orígenes en la Modernidad.

Beauvoir se propone demostrar que la biología no es destino, aunque no pasan desapercibidos en su obra los condicionamientos biológicos, si bien el cuerpo de la mujer es *situación*. Cuando Beauvoir explica los lazos que a las mujeres les unen a sus opresores reconoce la dependencia en clave biológica de los varones respecto de las mujeres, deseo sexual y deseo de una posteridad, posibilitando trascender tal dependencia justamente su posición de poder en la sociedad. Beauvoir se pregunta qué es una mujer y afirma que "No todo ser humano hembra es necesariamente una mujer (1998a: 47), porque la mujer se hace a través de su existencia, y su crítica deconstructiva es demoledora cuando es cosificada en la inmanencia y su libertad es coartada. Pero Beauvoir no está negando la importancia del dato biológico, del sexo natural, porque en el mismo contexto de su obra sigue afirmando "Es obvio que ninguna mujer puede pretender de buena fe situarse más allá de su sexo" (1998a: 48). De buena fe significa sin autoengaño, es decir, situarse más allá de su sexo puede implicar no tener conciencia de la opresión que se está consintiendo.



El hombre define a la mujer en relación con él. Del mismo modo que la línea oblicua se define en relación a una línea vertical, la mujer es definida con respecto a un tipo humano absoluto, el tipo masculino. Por ello, afirma Beauvoir que la humanidad es masculina. Este hecho se pone particularmente de manifiesto cuando se trata de la definición de los caracteres biológicos. La mujer tiene ovarios, útero y ello se utiliza para defender que determinan su forma de pensar –la mujer piensa con las glándulas-, mientras que se olvida que la anatomía del hombre también incluye hormonas, testículos. Beauvoir nos revela que el varón “percibe su cuerpo como una relación directa y normal con el mundo, que cree aprehender en su objetividad, mientras que señala que el cuerpo de la mujer está lastrado por todo lo que lo especifica: un obstáculo, una prisión” (1998a: 50). La mujer es definida por el Sujeto varón y, por tanto, percibida como la alteridad, la Otra, con respecto a el “Mismo”, lo Inesencial frente a lo Absoluto (lo Esencial): madre-de, mujer-de, amante-de, adjunta-de y así sucesivamente; y es nombrada como “el sexo” porque es percibida esencialmente como un ser dependiente de su anatomía. Como nos recuerda Celia Amorós, explicando esta idea de la filosofía de Beauvoir, Rousseau afirmaba “que las consecuencias del sexo son radicalmente diferentes para los varones y para las mujeres: para aquellos lo son sólo breves instantes, mientras que la mujer es hembra toda la vida, ‘todo sin cesar la llama a su sexo’ ” (2006: 349).

3.1. Los orígenes de las sociedades de dominación masculina

La crítica al naturalismo se pone de manifiesto también en su comprensión del origen del patriarcado. Beauvoir no comparte ni que en los orígenes históricos de la humanidad existiera un matriarcado, ni que el sistema de dominación



masculina sea una expresión de la naturaleza. En su obra se explica (1998a: 128) que en las hordas primitivas la sangre es más que un alimento; si no fuese así no tendría mayor valor que la leche. Por ello, advierte que el cazador no es un carnicero, pues corre peligro en su lucha contra los animales salvajes. El guerrero pone su vida en peligro para proteger a la horda o al clan al cual pertenece. Por tanto, la vida no es el valor supremo para el hombre, sino que "debe servir a fines más importantes que ella misma".

El origen de la subordinación de la mujer está en su exclusión de las expediciones guerreras, porque el hombre muestra su superioridad sobre los animales al arriesgar su vida, no al darla. Por eso, Beauvoir sostiene que "la humanidad acuerda superioridad al sexo que mata y no al que engendra". La llave del misterio reside en que, en el macho humano, mantener su especie no consiste en la pura repetición de la creación, sino que asegura la repetición de la vida al trascenderla, y a través de esa superación crea valores que niegan el valor a la pura repetición. Por el contrario, la hembra humana es abocada a un supuesto "destino biológico". Al no participar en las expediciones guerreras, no se le adjudica ningún proyecto ni ninguna actividad, pues "engendrar y criar no son *actividades* sino funciones naturales".

4. La opresión de las mujeres es distinta a las otras opresiones

4.1. La construcción de la alteridad femenina

Beauvoir explica que dicotomizar, establecer dicotomías como por ejemplo lo es "las otras personas y yo" es algo congénito a la conciencia humana. En numerosas sociedades antiguas y en sus correlativas mitologías se encuentra la categoría de Otro.



La dualidad "lo mismo y lo otro" es propia de las sociedades humanas, de su manera de conceptualizar. Ahora bien, en los binomios encontrados a través de las investigaciones de antiguas sociedades del planeta "no está implicado en principio ningún elemento femenino", si bien "la alteridad es una categoría fundamental del pensamiento humano" (1998a: 51). Como Claude Lévi-Strauss concluyó, en su estudio *Las estructuras elementales del parentesco*, la dualidad, la alternancia, la oposición y la simetría no son fenómenos que hay que explicar, sino que entiende que es una aptitud, que tiene el ser humano que le permite *el paso del estado de Naturaleza al de Cultura*, donde se conciben las relaciones biológicas en forma de sistemas de oposiciones (1998a: 50-52)

Este esquema de lo Uno y lo Otro no es estático, no tiene un carácter absoluto sino relativo: el Sujeto solo se afirma cuando se opone, nos enseñó Hegel en su explicación de la dialéctica; ello significa que la relación de lo Uno y lo Otro es susceptible de invertirse, de ser un esquema en el que predomine la reciprocidad, quien antes era lo Otro pasa a lo Uno. Beauvoir se pregunta:

"¿Cómo es posible entonces que entre los sexos esta reciprocidad no se haya planteado, que uno de los términos se haya afirmado como el único esencial, negando toda relatividad con respecto a su correlato, definiéndolo como alteridad pura? (...) ¿De dónde viene en la mujer esta sumisión?" (1998a: 52).

Beauvoir encuentra que la transposición de la dialéctica del amo y del esclavo, expuesta en *La fenomenología del espíritu* de Hegel, a las relaciones entre los sexos alumbró para comprender cómo se construye la alteridad femenina. Beauvoir suscribe la idea hegeliana de que las relaciones entre las



conciencias son constitutivamente conflictivas. La lucha entre conciencias es una lucha por el reconocimiento, pero las conciencias se sitúan en distintos planos: el amo arriesga la vida en el combate por ideales o valores; el esclavo no se arriesga en el combate y queda bajo la servidumbre del amo. Como podemos observar, no hay igualdad ni reciprocidad en la dialéctica del amo y del esclavo, y entran en juego los mismos parámetros que han sido expuestos en el origen del patriarcado: lo humano por antonomasia va a ser considerado el arriesgar la vida, mientras que la dedicación al trabajo *repetitivo* de reproducir y mantener la vida –realizando las tareas necesarias para la supervivencia de la especie- va a ocasionar que las mujeres sean conceptualizadas como más cercanas a la naturaleza que los varones. Este hecho se da en un marco interpretativo de dualismo entre naturaleza y cultura, en el que hay una sobrevaloración de lo cultural frente a lo natural, y en el que la naturaleza queda degradada y disponible para el dominio de la mano del hombre y de la técnica en el combate, por ejemplo, en el combate de la guerra.

4.2. La especificidad de la opresión de las mujeres

Beauvoir analiza los distintos tipos de opresiones –la de los judíos, la de los negros, etc.- y enumera las diferencias entre la opresión de las mujeres y estas otras. Se establecen las siguientes diferencias:

-En principio, se señala la desigualdad numérica, hecho que pone de manifiesto que los colectivos oprimidos se caracterizan por su desigualdad numérica. Las mujeres presentan una particularidad única: no son un colectivo como los negros o los judíos, ya que constituyen la mitad de la población.

-Hay un acontecimiento fecho que subordina el más débil al más fuerte: la diáspora judía, la introducción de la esclavitud



en América, las conquistas coloniales... A los oprimidos los une tener un *antes*, un pasado común, una tradición (a menudo una religión), una cultura. En el caso de las mujeres no encontramos ese acontecimiento, su *dependencia* no ha acontecido: "no siempre hubo proletarios, pero siempre ha habido mujeres; lo son por su estructura fisiológica" (1998a: 53).

-El vínculo que las une a sus opresores no se puede comparar a ningún otro. Las mujeres tienen relaciones afectivas con sus maridos, con sus padres, con los varones sujetos de la violencia psicológica, de las agresiones sexuales, de los malos tratos, de los asesinatos, etc. Enfrentarse a su estado de opresión con estos sujetos es mucho más difícil y complicado que en otras situaciones de opresión en las que el lazo afectivo no existe.

En la década de los años setenta, *El segundo sexo* se había leído y se seguía leyendo en América y en Europa. Las traducciones de sus obras al español se llevaron a cabo en editoriales argentinas. Su visión de la relación entre feminismo y socialismo ha cambiado: en los países del llamado "socialismo real", por ejemplo, de los países de Europa del Este, sólo habían cambiado "las relaciones de producción" pero no habían solucionado los profundos y permanentes problemas de las mujeres con el machismo. En estos momentos existió un debate sobre qué era prioritario la lucha de clases o la lucha feminista, y Beauvoir defendió la autonomía y prioridad de la lucha feminista. Su concepción del problema de las mujeres se enmarca en lo que en esta época se postula ya como la construcción del género sobre el sexo –el cual es un dato biológico. Fue muy criticada y poco comprendida con respecto a su planteamiento sobre el handicap de la maternidad, sobre el que concluyó diciendo que condenaba "la ideología que incita a todas las mujeres a ser madres y las condiciones en que tienen que serlo" (López Pardina, 2005: 356).



Como ya anunciamos más arriba, el materialismo histórico es objeto de crítica pormenorizada en *El segundo sexo*, por ejemplo, su idea de liberación del sexo femenino: Engels no tiene en cuenta que la división sexual del trabajo y la carga de las tareas domésticas para las mujeres son elementos que reproducen y mantienen la opresión patriarcal. En la misma línea, Beauvoir sostiene en los años setenta, que para las mujeres no es suficiente tener un trabajo remunerado fuera del hogar, sino que es imprescindible superar la esclavitud doméstica de "la doble jornada laboral". La solución propuesta por Beauvoir es socializar el trabajo doméstico, es decir, que sea realizado por todos los miembros de la familia por igual.

5. Influencias de Simone de Beauvoir en las teorías feministas contemporáneas

La influencia póstuma de Simone de Beauvoir es muy relevante en distintos aspectos. La crítica interdisciplinar al androcentrismo ha tenido un eco sobresaliente en el mundo de la academia y de la universidad, en tanto que no sólo en Filosofía sino en todas las disciplinas del saber se ha introducido la crítica a la mirada exclusivamente masculina del mundo. En cuanto a la deconstrucción de lo que se entiende por lo genéricamente humano y la consiguiente reivindicación de que las mujeres sean identificadas bajo el estatus pleno de humanidad –acceso a todos los ámbitos del mundo público en igualdad de condiciones con los varones-, el legado de Beauvoir es inconmensurable: se puede estar en contra o a favor de las tesis de Beauvoir, pero no se puede negar que vivimos en un mundo post-beauvoriano.

Simone de Beauvoir ha influido en las autoras de los libros de cabecera de la Tercera Ola de feminismo, la que nace en los años sesenta y se internacionaliza en los años setenta: en el



feminismo liberal y en el feminismo radical. Así mismo su influencia en la sociedad española de la Transición y en el feminismo filosófico, nacido y desarrollado en la reconfiguración de la democracia contemporánea, ha tenido y tiene un eco mayor. Su influencia está presente también en las Hijas del neofeminismo de los años setenta y en sus derivas.

5.1. Feminismo Liberal: Betty Friedan

Destacaremos el eco que la crítica al *eterno femenino* tiene en *La mística de la feminidad* de Betty Friedan, publicado en 1963. Friedan dedica el libro a Simone de Beauvoir y llegará a entrevistarse con ella en uno de los últimos viajes de la filósofa francesa a Estados Unidos. Su legado es recogido por Friedan para criticar los modelos de mujer que se imponen en la década de los años cincuenta en Estados Unidos, cuando el televisor sale a la luz como un nuevo agente de socialización. Es el momento en que se promociona al ama de casa como el “ángel del hogar”, para justificar el paro masivo de las mujeres en el mundo de la producción, en el mundo público, una vez que el sector de población masculina se recuperaba numéricamente después de la Segunda Guerra Mundial.

5.2. Feminismo Radical: Kate Millett y Shulamith Firestone

5.2.1. Kate Millett

El legado recogido por Kate Millett es más prominente porque ambas coincidían en la necesidad de plantear un feminismo de carácter radical, entendido el término en su sentido etimológico: ir a la raíz del problema. Si bien las reformas legales y educativas son una condición necesaria para combatir las desigualdades entre hombres y mujeres, no son suficientes: es necesario abolir el sistema patriarcal que, a su vez,



interactúa con otros sistemas de dominación: el capitalista, el racista, el de castas y otras discriminaciones como, por ejemplo, la de los homosexuales y las lesbianas.

En su obra *Política sexual*, que fue la primera tesis doctoral sobre género en el mundo, leída en la Universidad de Columbia en Nueva York, K. Millett continúa con el análisis emprendido en *El segundo sexo*, donde ya se planteó que los discursos patriarcales no se encontraban únicamente en el campo de la teología, sino también en el de las ciencias, con una influencia mucho mayor. En este sentido, por ejemplo, Millett continúa la crítica a los discursos psicoanalíticos y también a los autores literarios de la llamada "revolución sexual", en cuyas obras se reproducían y se legitimaban las relaciones de poder bajo el eje rector de una sexualidad fálica.

En lo referido a los orígenes de las sociedades de dominación masculina, en su análisis se concibe el patriarcado como un sistema social y político, con un comienzo en la historia y, a diferencia de las hipótesis de la existencia de un matriarcado previo a las sociedades de dominación masculina, Millett plantea en los orígenes un tipo de sociedades denominadas pre-patriarcales.

Y, por último, destacaremos que expone su comprensión del género, bajo la influencia confesa de John Money y Robert Stoller, como construcción sobre el sexo biológico, destacando la asimetría entre lo masculino y lo femenino. El género en Kate Millet tiene una triple dimensión: psicológica, sociológica y política. Kate Millett documentará extraordinariamente en su obra el lema del Feminismo Radical: Lo personal es político. Y la influencia de este movimiento ha sido tan intensa que se ha podido llegar a legislar contra la violencia de género: la



violencia a mujeres, a niñas y a niños en el ámbito familiar y privado.

5.2.2. Shulamith Firestone

En otra de las autoras del Feminismo Radical en las que Beauvoir ejerció una influencia explícita es en Shulamith Firestone, en su obra *La dialéctica del sexo*. Esta periodista del grupo de feministas radicales de Chicago hace una interpretación biologicista de la autora de *El segundo sexo*, y propuso la *reproducción in vitro* con una ciega confianza en el desarrollo tecnológico: creía firmemente en que la maternidad era una servidumbre reproductiva de cuyo destino sólo se podía escapar mediante la reproducción fuera del cuerpo de las mujeres. Quizás a Firestone no le dio tiempo a comprender que ello implicaba una distopía y no una liberación real para las mujeres.

5.3. El feminismo filosófico: Celia Amorós

Celia Amorós comienza su andadura filosófica en la década de los años setenta del siglo XX, en la España de la Transición a la democracia, momento en el que Beauvoir tiene ya una presencia en la sociedad española a través de sus libros y de los libros que la reconocían como una referencia ineludible (Romero Pérez, 2012). En 1976, Amorós destella con un trabajo (1985: 56-71) que será una referencia para toda una etapa hermenéutica sobre la obra de Beauvoir, dedicada a mostrar que el existencialismo de Beauvoir no es un sartrismo: observa la influencia de la filósofa francesa en las obras de teatro de Sartre como se trasluce en los personajes femeninos creados por su maestro. En *El ser y la nada* su autor identificaba lo femenino con lo viscoso, mientras que después de 1949 las mujeres son presentadas como portadoras de moral. Y, además, la influencia de Beauvoir en Sartre se pone de



manifiesto sobre todo en el uso del método regresivo-progresivo, utilizado por Sartre en *La crítica de la razón dialéctica*.

Celia Amorós se reconoce en la crítica al naturalismo y al esencialismo llevada a cabo por Beauvoir: su posición filosófica es un nominalismo moderado. Existen individuos, aunque estos individuos están generizados, como consecuencia de la educación y de la socialización. Ahora bien, no se puede hablar de un generización simétrica entre hombres y mujeres. La comprensión de subjetividades generizadas en Celia Amorós tiene como referente directo el análisis de la construcción de la alteridad de Simone de Beauvoir, a diferencia, por ejemplo, de la comprensión del género en Kate Millett, en quien J. Money y R. Stoller tienen una influencia confesa y directa.

Amorós recoge el legado de Beauvoir de la reivindicación de que las mujeres sean identificadas con lo genéricamente humano. Ahora bien, lo humano se solapa con lo masculino y lo masculino se solapa con lo genéricamente humano, ocupando el lugar de lo neutro (2006:352). La referencia al sexo lo es sólo al sexo femenino, lo que significa que la construcción de lo femenino no se hace por oposición binaria a la construcción de lo masculino: se construye a partir de una comprensión ideológica que identifica a la mujer, a diferencia del varón, con el sexo, es decir, el punto de partida es el principio de que la mujer es *per se* un ser determinado por su naturaleza. La propuesta amorosiana es deconstructiva, es decir, crítica con la identificación patriarcal que asocia a las mujeres a un sexo que las determina, que las excluye del mundo público, y a un sexo que las objetualiza en prácticas tales como la prostitución, la pornografía, la trata, etc. En este proceso, en el que el empeño es reivindicar la homologación con lo que se entiende por lo específico del género humano, nos



encontramos con otro debate ante el que hay que optar por la definición de un modelo: los varones son muy distintos unos a otros y presentan una homogeneidad en cuanto al género solo en lo referido a la moral sexual (2000: 18). La propuesta amorosiana es la deconstrucción del género y abogar por el desarrollo de las individualidades tanto de hombres como de mujeres.

5.4. El derecho al mal: Amelia Valcárcel

Amelia Valcárcel comenzó a destellar como filósofa y feminista en un momento en el que la Transición a la democracia en España estaba básicamente consolidada: desde el feminismo se había planteado un conjunto de reivindicaciones que recogía la recuperación de los derechos anulados durante la dictadura, entre los que citaremos una ley de divorcio. En esta etapa el feminismo en España tenía una dosis muy notable de posiciones contraculturales, y se oponía a que la agenda del feminismo se enfocara en reivindicar que las mujeres accedieran a puestos de poder, porque consideraban que ello implicaba exigir hacer lo que hacían los hombres, lo cual no era recomendable ni óptimo: por el contrario, el feminismo debía ofrecer una alternativa ante la cual las mujeres introducirían formas diferentes de hacer política.

En este contexto, A. Valcárcel planteó el derecho al mal y la crítica a quienes pretendían que las mujeres detentaran un rol soteriológico, de salvadoras del mundo. En esta reivindicación del derecho al mal hay una influencia de la transposición beauvoiriana de la dialéctica del amo y el esclavo, basada en la filosofía hegeliana, a las relaciones entre los sexos. Valcárcel se posiciona con Beauvoir en que las mujeres deben dejar de hacer de mediadoras entre los varones y la naturaleza, e inspirada en el *novum* que la filósofa francesa aporta al analizar las



relaciones entre los sexos, la no reciprocidad en las relaciones, aboga por la desidentificación de las mujeres con la posición del esclavo. Ello implica en su propuesta político-feminista adoptar las posiciones de los varones. Como en otra parte he explicado (Romero Pérez, 2012: 182-183), ello significa socavar la posición de dominio del amo, en este caso de los varones. Recordemos que la dialéctica del amo y del esclavo es una lucha por el reconocimiento y sus posiciones son situacionales: si el esclavo en su estrategia política adopta la posición del amo, del varón, este ya no puede reconocerse como anteriormente lo hacía, es decir, no puede reconocer su identidad masculina en la posición de figura de alteridad y de inmanencia de las mujeres y, por consiguiente, su posición de poder y de dominio ha sido socavada.

Amelia Valcárcel y su obra han tenido una influencia decisiva en la construcción de la democracia paritaria en España. Su tesis defiende que no toda democracia paritaria nos lleva a políticas feministas, pero sería imposible una democracia feminista sin paridad. Entonces, la paridad es una condición necesaria, aunque no suficiente, en el camino hacia la igualdad entre hombres y mujeres.

5.5. Ecofeminismo crítico ilustrado: Alicia Puleo

El Ecofeminismo crítico ilustrado de Alicia Puleo parte de una posición filosófica diametralmente opuesta a la clasificación ontológica sartreana que Beauvoir asume acriticamente, y que divide a la totalidad de los seres existentes en *seres en sí* y *seres para sí*, integrando a los animales en los *seres en sí*: ello significa que se concibe a los animales como meras cosas, como seres cerrados sobre sí mismos, sin conciencia alguna, sin sensibilidad ni capacidad de comunicación o afectividad. A pesar de adherirse al materialismo filosófico, Beauvoir continúa



anclada en la tradición dualista del abismo ontológico entre la naturaleza humana y la no humana. A. Puleo ha tratado en su obra el lugar que ocupa la naturaleza en la obra de Beauvoir (2011: 146-164), y tiene una postura crítica con la transposición de la dialéctica del amo/esclavo de Hegel a las relaciones entre los sexos: Beauvoir hace del varón el único creador histórico de valores (2011: 162). Por el contrario, nuestra filósofa ecofeminista, al igual que otras filósofas contemporáneas como Victoria Camps y Carol Gilligan, defiende que *el valor del cuidado*, tan necesario para mejorar a la sociedad y a la naturaleza, hay que reivindicarlo y universalizarlo, es decir, que el cuidado sea un valor practicado por mujeres y hombres.

Pero, más allá de estas pertinentes críticas, Alicia Puleo recoge de la filósofa francesa los siguientes aspectos analíticos que considera de gran valía:

- a) el haber comprendido que las mujeres son conceptualizadas como seres más cercanos a la naturaleza que los varones. Ello ha permitido recorrer un camino hasta la eclosión de los distintos ecofeminismos.
- b) El legado de la crítica al esencialismo y la defensa de los valores de autonomía y libertad individuales, como reivindicaciones a las que el feminismo no debe renunciar.
- c) La reivindicación de que las mujeres sean identificadas con lo genéricamente humano, si bien partiendo de la impugnación del dualismo naturaleza/cultura. Esta posición es una de las posibles interpretaciones de qué sea lo genéricamente humano y lo reivindicable en una agenda feminista.



6. El desarrollo contemporáneo del feminismo: Simone de Beauvoir

Simone de Beauvoir (París, 1908-París, 1986) es una filósofa feminista que entronca el sufragismo con el neofeminismo de los años setenta. Su obra fundamental, *El segundo sexo* (1949), se escribe en el silencio que se produce después de la etapa sufragista, una vez conseguido el derecho al voto femenino en la mayor parte de las sociedades democráticas, e influye en los feminismos liberal y radical que emergen en los años sesenta y se convierten en movimientos masivos después de los efectos de los acontecimientos del Mayo del 68 francés. Hay que señalar que su compromiso como militante feminista lo ejerce en los años setenta: por una parte, como miembro del Mouvement de Libération des Femmes (Movimiento de Liberación de las Mujeres); y, por otra parte, con su trabajo individual como destacada intelectual, de reconocido prestigio no sólo en Francia sino en el ámbito internacional.

Su obra filosófica se desarrolla en el marco de la filosofía existencialista y la mayor influencia tanto que recibe como que ejerce es con Jean Paul Sartre. Ahora bien, aunque utiliza los conceptos sartreanos les da un significado distinto, como veremos, desde su primera etapa.

El existencialismo concibe que la existencia humana se caracteriza por ser fundamentalmente un proyecto y estar abierta al mundo, por eso, es una filosofía de la acción. Beauvoir comparte con Sartre la clasificación de los seres existentes en el mundo en *seres en sí* y *seres para sí*. Los *seres en sí* son las cosas y los animales y se caracterizan por su acabamiento y su cerrazón en torno a sí mismos. Los *seres para sí* se caracterizan por su apertura al mundo y por estar inacabados y abiertos al futuro, es decir, son



fundamentalmente proyectos que se llevan a cabo en el ejercicio de la libertad, desarrollando su ser trascendente. Beauvoir sostiene la tesis de que los *seres para sí*, es decir, los seres humanos, son libres relativamente: hay diversidad de circunstancias en que la libertad y el desarrollo de la trascendencia no puede ejercerse por *la situación*, concepto clave en el pensamiento de esta filósofa.

Las etapas en las que se divide la obra filosófica de Beauvoir son las siguientes:

Primera etapa: a ella pertenecen sus obras *Para qué la acción* y *Para una moral de la ambigüedad*. En ambas trata el tema de *la situación* como un posible condicionante de la libertad, en respuesta a la tesis de su maestro, Sartre, que afirma que “el ser humano está condenado a ser libre”.

Segunda etapa: a esta pertenece su obra *El segundo sexo*, escrito en dos volúmenes, *Los hechos y los mitos* (vol. I) y *La experiencia vivida* (vol. II).

Tercera etapa: es a partir de los años setenta, cuando su compromiso y militancia feminista se han intensificado tras las experiencias de los acontecimientos de “Mayo del 68” y ha nacido el Feminismo Radical. La obra filosófica de este periodo es *La vejez*.

La metodología de la obra de Beauvoir se divide en dos partes: 1ª) Por un lado, utiliza la contrastación de tesis como en la cultura francesa era habitual en filósofos morales tan destacados como Montesquieu y Voltaire, por citar algunos ejemplos.



2ª) Por otro lado, inaugura el *método regresivo-progresivo* en *El segundo sexo* y el mismo será utilizado en su ensayo *La vejez*. Esta metodología ha sido descubierta y explicada por la filósofa española Celia Amorós, quien ha podido constatar la influencia de esta metodología en *La crítica de la razón dialéctica* de Sartre.

El *método regresivo-progresivo* tiene dos fases: la primera investiga las condiciones que conforman la situación de un ser humano o grupo humano, y la segunda fase consiste en conocer las vivencias de la situación en cuestión. En *El segundo sexo* en la parte regresiva analiza la *situación* de las mujeres en las sociedades occidentales. En la etapa progresiva analiza las distintas etapas del desarrollo de una mujer y cómo es la vivencia del aprendizaje de la feminidad en cada una de ellas: desde la infancia hasta la vejez.

El feminismo filosófico de Simone de Beauvoir es, sobre todo, deconstructivo e inicia la crítica al androcentrismo (andrós en griego significa varón) y la reivindicación de que las mujeres sean identificadas con lo genéricamente humano. La mayor parte de la sociedad no conoce su gran influencia en nuestras vidas. Por ejemplo, cuando una mujer va a un hospital con un problema de corazón y recibe una prescripción médica distinta a la de un varón, en sus mismas circunstancias, es porque la evolución de la ciencia médica ha superado la visión androcéntrica de la enfermedad (Madruga Bajo y Perales Blanco, 2020: 17-19), lo que tradicionalmente ocasionaba muchos fracasos en los tratamientos de las enfermedades coronarias de las mujeres. Los parámetros para la curación eran los mismos que se utilizaban para los hombres porque los estudios de campo sólo se hacían con varones, ya que se



consideraba que estudiar las enfermedades de los cuerpos de las personas nacidas con sexo masculino era estudiar una enfermedad con neutralidad, porque los varones se identifican con lo genéricamente humano y lo masculino ocupa el lugar de lo neutro. Este ejemplo de cambio en la manera de proceder, en el que a las mujeres les va la vida y la muerte, tiene su causa primera en el feminismo filosófico de Simone de Beauvoir, en su crítica al androcentrismo en las distintas ciencias. Beauvoir critica que los varones sean lo Uno, lo Esencial, lo Trascendente frente a lo Otro, lo Inesencial y lo Inmanente, que son características atribuidas a lo femenino, que se promulga como una realidad eterna, el "eterno femenino", hecho que, aunque es falaz por su carácter ideológico, contribuye a comprender lo que de común hay en las sociedades de dominación masculina. Beauvoir demuestra con sus análisis y descripciones que las distintas formas de existencia de las mujeres tienen un denominador común que está programado, aunque no se refiere a una programación biológica sino cultural, lo que la teoría feminista posterior llamó *género*. Hemos de señalar que, no obstante, el sexo biológico, el sexo natural, no es irrelevante en Beauvoir. De hecho, en la década de los años setenta, cuando en el feminismo radical habilita el concepto de género, suscribió que el género es una construcción sobre el sexo biológico.

La crítica deconstructiva de su obra feminista se enfoca a las concepciones esencialistas y naturalistas sobre las mujeres. La feminidad no es una esencia ni es una expresión de la naturaleza, sino que es una construcción cultural que se manifiesta en la mujer como ser inmanente y figura de alteridad, frente al Sujeto varón, caracterizado por una subjetividad no cercenada por su sexo biológico. El sexo es



referido siempre como el sexo femenino, tal y como aparece en los textos filosóficos misóginos y representativos de la tradición patriarcal.

El eco de la obra de la autora de *El segundo sexo* no es independiente de lo que está desarrollándose con el nacimiento de una nueva etapa que marcará, en mayor o menor medida a las distintas sociedades, tras la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la Organización de Naciones Unidas (ONU). Simone de Beauvoir nos aporta la reivindicación de que las mujeres sean identificadas con lo genéricamente humano, un legado de una magnitud inconmensurable hasta conseguir que los derechos humanos sean realidad, también para todas las mujeres del planeta. Para ello es necesario que las mujeres sean independientes económicamente y sean educadas en la autonomía; además, es imprescindible la lucha colectiva de los movimientos feministas. Beauvoir nos alumbra el camino para la superación del androcentrismo de la autoconciencia de la especie. Podemos concluir con las palabras de la filósofa Ana de Miguel:

“Si hubiera que sintetizar el núcleo de la filosofía Beauvoiriana, diríamos que ésta reposa en el desvelamiento del “androcentrismo” y la plusvalía ontológica que reporta a los varones, al afirmar no sus talentos ni sus triunfos sino ‘la condición elemental de su persona’, como la clave de la reproducción simbólica del enrevesado y despiadado sistema de dominación patriarcal” (2009: 128)



Bibliografía

AMORÓS, Celia:

-(1985): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.

-(1997): *Tiempo de feminismo*. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad. Madrid: Cátedra.

-(2000): *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Síntesis.

-(2001): "Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición" en A. Valcárcel y R. Romero Pérez (eds.). *Pensadoras del siglo XX*. Sevilla: Instituto de la Mujer, Junta de Andalucía.

-(2006): *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.

DE BEAUVOIR, Simone:

-(1965): *Para qué la acción*. Buenos Aires: Siglo Veinte.

-(1972): *Para una moral de la ambigüedad*. Buenos Aires: La Pléyade.

-(1990): *Final de cuentas*. Barcelona, Edhasa.

-(1998a): *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Trad. cast. de Alicia Martorell, prólogo de Teresa López Pardina. Madrid: Cátedra.

-(1998b): *El segundo sexo. La experiencia vivida*. Trad. cast. de Alicia Martorell, prólogo de Teresa López Pardina. Madrid: Cátedra.

-(1970): *La vejez*. Buenos Aires: Sudamericana.

BUTLER, Judith (1990): "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault" en S. Benhabib y D. Cornell. *Teoría Feminista y Teoría Crítica*. Trad. de Ana Sánchez. Valencia: Alfons El Magnánim, pp. 193-211.

CARRO, Susana (2002): *Tras las huellas de El segundo sexo en el pensamiento feminista contemporáneo*. Oviedo, KRK.



DE MIGUEL, Ana (2009): "El legado de Simone de Beauvoir en la genealogía feminista", *Investigaciones feministas*, vol. 0, 121-136.

FEMENÍAS, M^a Luisa:

-(2019): *Ellas lo pensaron antes*. Buenos Aires: Lea.

-(2021): *Simone de Beauvoir ¿madre del feminismo?*, Buenos Aires: Lea.

FIRESTONE, Shulamith (1976): *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Kairós.

GONZÁLEZ SUÁREZ, Amalia:

-(2009): *Mujeres, varones y filosofía. Historia de la filosofía 2º de Bachillerato*. Prólogo de Amelia Valcárcel. Barcelona: Instituto Asturiano de la Mujer y Octaedro.

-(2023): *Simone de Beauvoir, una filósofa para el feminismo*, Oviedo, 31 de enero en <https://www.youtube.com/live/XA4MF6uYflw?si=Xv2LaKqi1ZqJ6Jb7>

LÓPEZ PARDINA, Teresa:

-(1998a): Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

-(1998b): "Prólogo a la edición española", en S. de Beauvoir, *El segundo sexo. Vol. I. Los hechos y los mitos*. Trad. cast. de Alicia Martorell. Madrid: Cátedra, pp. 7-42.

-(2000a): *Simone de Beauvoir (1908-1986)*. Madrid, eds. del Orto.

-(2000b): "La noción de sujeto en el humanismo existencialista", en C. Amorós (Editora). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis, pp. 193-214.

-(2005) "El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir", en C. Amorós y A. de Miguel (Eds.). *Teoría feminista: de la*



Ilustración a la globalización. Vol. I. De la Ilustración al segundo sexo. Madrid, Minerva.

-(2020): "Eterno femenino", en Puleo, A. (ed.), *Ser feministas*. Madrid: Cátedra, pp. 107-109.

LÓPEZ SÁENZ, M^a Carmen (2021): "El cuerpo fenoménico no nace; se llega a ser cuerpo-sujeto. Interpretando El segundo sexo", *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, Nº 18, pp. 142-172.

MADRUGA BAJO, Marta y PERALES BLANCO, Verónica (2020): "Androcentrismo", en A. Puleo (ed.), *Ser Feministas*. Pensamiento y acción. Madrid: Cátedra.

MATEOS DE MANUEL, Victoria (2019): "¿Hay que quemar a Sade? Una revisión de la crítica de Simone de Beauvoir", *Alfa*. Revista Electrónica de la Asociación Andaluza de Filosofía, Monográfico "Filosofía, Mujeres y Naturaleza. Homenaje a Celia Amorós" (Edición de Rosalía Romero), nº 35, pp. 418-433.

MILLETT, Kate (1995): *Política sexual*. Prólogo a la edición española de Amparo Moreno. Madrid: Cátedra.

PULEO, Alicia:

-(2009): "Naturaleza y libertad en el pensamiento de Simone de Beauvoir", *Investigaciones Feministas*, vol. 0, pp. 107-120.

-(2011): *Ecofeminismo para otro mundo posible*. Madrid: Cátedra.

-(2019): *Claves Ecofeministas*. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales. Madrid: Plaza y Valdés.

RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María (2017): *Encuentro en el Café de Flore con Simone de Beauvoir*. Madrid: Sequitur.

ROMERO PÉREZ, Rosalía:



-(2001): "La familia filosófica de Simone de Beauvoir", en A. Valcárcel y R. Romero Pérez (eds.), *Pensadoras del siglo XX*. Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer de la Junta de Andalucía, pp. 73-85.

-(2012): "El legado de Simone de Beauvoir en la filosofía feminista española", *Revista Internacional de Culturas y Literaturas*, 12, 173-184 en <https://revistascientificas.us.es/index.php/CulturasyLiteratura/s/article/view/7468>

-(2019): "La crítica de Simone de Beauvoir al androcentrismo", *Homonosapiens*, 8M. Puede consultarse en <https://www.homonosapiens.es/la-critica-de-simone-de-beauvoir-al-androcentrismo/>

SÁNCHEZ MUÑOZ, Cristina (2019): *Simone de Beauvoir. Del sexo al género*. Eslovenia: Shackleton.

VALCÁRCCEL, Amelia y ROMERO PÉREZ, Rosalía (eds.) (2000): *Pensadoras del siglo XX*. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer de la Junta de Andalucía.

VALCÁRCCEL, Amelia:

-(1991): *Sexo y filosofía*. Sobre "Mujer" y "Poder". Barcelona: Anthropos.

-(2001): "Beauvoir: a cincuenta años del segundo sexo"" en A. Valcárcel y R. Romero Pérez (eds.). *Pensadoras del siglo XX*. Sevilla: Instituto de la Mujer, Junta de Andalucía.

-(2019): *Ahora feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid: Cátedra.