

## La lesbiana como punto de vista subversivo: Beauvoir y Wittig

Elvira Burgos Díaz

Universidad de Zaragoza

Una inteligente reflexión y enérgica denuncia ofrece la obra de Beauvoir<sup>1</sup>, *El segundo sexo*. Su amplia indagación sobre la pregunta ¿qué es una mujer? abrió un extenso debate feminista de plurales perspectivas y consecuencias. Permanece en nuestro presente la fructífera problemática legada por Beauvoir: lo que sea una mujer en una cultura dada exige ser explicado. Aquello a lo que se refiera el término mujer ni es evidente por sí mismo, ni transparente. No es suficiente con haber nacido con un determinado cuerpo; es más bien una cuestión de devenir; de un llegar a ser cuyas líneas maestras vienen marcadas en un contexto histórico y cultural determinado, lo que permite que puedan y deban ser alteradas desde una perspectiva feminista. Escrito en 1949 no es, sin embargo, un pensamiento que no siga interpelándonos en la actualidad. Y no por ser abundantemente repetido pierde su vigencia. Al contrario, cobra fuerza en este sucederse de las voces que lo reiteran en el convencimiento de que la ardua y valiente tarea feminista aumenta su potencia extendiendo sus proclamas, en el tiempo y en el espacio.

81

JUNIO  
2016

La incitación al pensar que nos proporciona el texto de Beauvoir es sobreabundante, en temas, en caminos; en conceptos y argumentos. Limitaré aquí mi interés a ahondar en dos cuestiones que explícitamente pretendo vincular: su crítica al lugar asignado culturalmente a las mujeres como lo Otro, en cuanto que desvela, entre otros aspectos, el falso universalismo del orden patriarcal y sus efectos opresivos, y su análisis de La lesbiana, por otra parte. Además, para profundizar en la cuestión del valor que la sexualidad tiene en el espacio del feminismo teórico y práctico, detendré mi atención también en las propuestas de Wittig, situándolas en relación con las afirmaciones de Beauvoir.

---

<sup>1</sup> Con anterioridad a la escritura de este texto, abordé brevemente el pensamiento feminista de Beauvoir, y también el de Wittig, en mi obra titulada *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler* (2008), Madrid, Antonio Machado Libros; véase, además, “¿Qué es una mujer? Beauvoir, Wittig y Butler”, en Javier San Martín y Tomás Domingo Moratalla (eds.) (2011), *Perspectivas sobre la vida humana. Cuerpo, mente, género y persona*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 243-252. A Monique Wittig específicamente dediqué mi trabajo “El escándalo de lo humano: lesbianas y mujeres”, en Beatriz Suárez Briones (ed.) (2013), *Las lesbianas (no) somos mujeres*, Barcelona, Icaria, pp. 51-83.

Queda subrayada en la obra de Beauvoir *El segundo sexo*, la larga y pesada tradición que invade nuestra cultura occidental en la que son los hombres los que hablan, escriben, piensan, definen a las mujeres. Lo que quiera que sean las mujeres es algo construido por los hombres y para los hombres. Ellos asumen para sí el valor de lo universal; los hombres constituyen la categoría de lo humano, se la apropian y la llenan por completo: “el hombre representa al mismo tiempo el positivo y el neutro”<sup>2</sup>. En su “Introducción” a *El segundo sexo*, esta pionera crítica al falso universalismo se evidencia con fuerza. De un modo fundamental, esta denuncia es punto de arranque y fondo que sostiene su conceptualización de la mujer como lo Otro.

Afirma Beauvoir: “la mujer aparece como el negativo, de modo que toda determinación se le imputa como una limitación, sin reciprocidad”<sup>3</sup>. La dualidad de lo mismo y lo otro no es en sí misma el problema para Beauvoir. Ella reconoce, en línea hegeliana y distanciándose del severo solipsismo cartesiano, que todo sujeto se configura como tal en relación dialéctica con otra conciencia. Esta pareja conceptual de lo mismo y lo otro, según Beauvoir, es eje de organización de la vida personal, cultural y social en general. Ella dice observarla incluso en las sociedades “más primitivas”<sup>4</sup>. La definición de un sujeto, de todo sujeto, requiere del encuentro con el otro; exige posicionar al individuo ajeno a sí mismo justamente como el otro. No soy un yo si no es por la mediación de otro yo. Pero esta relación es reversible: un sujeto es un yo para sí y es un otro cuando es así percibido por un individuo que se sitúa en el lugar de lo mismo. Las posiciones se intercambian.

Que el pensamiento y la vida necesariamente se desarrollen de acuerdo con este esquema dualista es objeto de discusión. Pero no en el texto de Beauvoir. Lo que para ella sí es inadmisibile es que en el plano de la relación mujer y hombre no se posibilite la reversibilidad de las posiciones. La asimetría es aquí signo directo y claro de opresión. Escribe Beauvoir: “La mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre, y no a la inversa; ella es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad”<sup>5</sup>. La mujer queda ubicada en ese lugar de lo Otro de un modo crudo, inapelable;

---

<sup>2</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (2008), Madrid, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, p. 49.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 50.

ella es representación extrema de lo Otro, negándosele la ocasión para configurarse y para sentirse como sujeto, como sujeto libre, autónomo e independiente.

Cabe replicar, como dije, esta concepción de Beauvoir del sujeto humano. En este momento, sin embargo, conviene seguir precisando el marco donde su pensamiento cobra asiento. Y este no es sino el que ella misma indica; la filosofía existencialista, como bien sabemos:

La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia, sólo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades; no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto. Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un “en sí”, de la libertad en facticidad; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se la inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos, se trata de un mal absoluto<sup>6</sup>.

Desde este lugar, el existencialismo, Beauvoir nos indica que el sujeto se caracteriza por el existir, por el hacer su vida en devenir; y que el sujeto si acaso tiene una *esencia* es su ser ontológicamente libre. Esta su libertad constitutiva se ejerce por el camino de la trascendencia, de su proyectar incesante hacia un más allá de lo dado, de lo en sí fáctico, de la inmanencia. Se trata entonces de una libertad concebida de algún modo como genuina, como dada de antemano y como punto de partida que, no obstante, eso sí, ha de ser actualizada indefinidamente, por el sendero de los proyectos de trascendencia. Si de la mujer nos dijo que no nace, de la libertad bien podría haber escrito que ella, la libertad, sí nace y en el mismo acto de nuestro nacer como ser existente. No se nace como mujer, mas sí se nace como ser libre. Habrá de ser retenida esta noción de libertad, porque ella nos ayudará a analizar las propuestas feministas de Beauvoir.

Al margen de que el texto de Beauvoir considere que hay mujeres que por propia decisión renuncian a la vida en libertad, lo que supondría incluso el abandono, hasta cierto punto al menos, de la condición de sujetos humanos, aquí me interesa subrayar aquello que también y en voz alta dice el texto de Beauvoir: que las mujeres se hallan en situación de opresión porque se las determina a vivir en la inmanencia; porque no se les permite vivir en

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 63.

libertad, como sujetos activos, autónomos, independientes; porque lo conceptualizado como lo propio de lo humano en general, en sentido universal, en realidad queda cerrado alrededor del hombre; la mujer es el afuera, lo externo, lo Otro, aquello justamente que permite el cierre de la categoría de lo humano.

En este falso universalismo, por medio de este dualismo asimétrico de lo Mismo y lo Otro, las mujeres no solo quedan invisibilizadas; dicho más dramáticamente, las mujeres son oprimidas, imposibilitadas para llevar a cabo unas vidas acordes con la posición de sujetos. Lo que significa, más aún, que por medio de este esquema patriarcal las mujeres son arrojadas fuera de la categoría de lo humano, como insisto en decir, porque si bien es un análisis formulado ya hace décadas, parece habitar en la sombra del olvido; continúa todavía sin ser atendido en un sentido efectivo. Un motivo claro, por otra parte, por el que la teoría feminista vuelve a Beauvoir una y otra vez, sin desaliento.

Interesa a partir de ahí, del análisis planteado, indagar en el modo de alterar esta situación de opresión que afecta a las mujeres. ¿Qué estrategias nos plantea Beauvoir? Y, sobre todo, ¿qué lugar ocupa la sexualidad en los ejercicios feministas de Beauvoir?

El cuerpo es elemento que Beauvoir introduce en el análisis feminista. A él se refiere en su conceptualización de la mujer como lo Otro y en su crítica al proyecto masculino de una vida sin cuerpo. El hombre se piensa a sí mismo como ser descorporalizado, porque concibe a la mujer como ser determinado por su cuerpo; cuerpo sumiso, pasivo. El uno solo puede representarse a sí mismo como ser sin cuerpo, radicalmente libre, con la condición de que las mujeres sean cuerpo, no cuerpo vivido y pleno de significados culturales sino solo cuerpo esclavizable donde su conciencia y sus proyectos son meras urgencias del cuerpo. Las mujeres son lo Otro en este sentido; así definidas, así recluidas en la esfera del cuerpo por los hombres y con el fin de pensarse a sí mismos como desposeídos de sus cuerpos, como almas descarnadas, porque sus cuerpos están negados y desplazados fuera de sí, en lo Otro.

Las mujeres como lo Otro representan la corporalidad misma. Beauvoir cuestiona ese modelo masculino de autonomía por ser un engaño ilusorio e insatisfactorio. El hombre no puede vivir al margen de su cuerpo. Ella escribe en este sentido: “La mujer tiene ovarios, útero; son condiciones singulares que la encierran en su subjetividad; se suele decir que

piensa con las glándulas. El hombre olvida olímpicamente que su anatomía también incluye hormonas, testículos”<sup>7</sup>.

Ante las posiciones dicotómicas, existencia masculina descorporalizada, existencia femenina encarcelada en el cuerpo y en un cuerpo del que se presupone que es una realidad natural inmovible, Beauvoir nos acerca a pensar el cuerpo, todos los cuerpos, como “situación”: “si el cuerpo no es una *cosa*, es una situación: es nuestra forma de aprehender el mundo y el esbozo de nuestros proyectos”<sup>8</sup>. Es materialidad que se da siempre dentro de un contexto cultural de sentido y es a la vez, en tanto vehículo de nuestras metas, el ámbito del ejercicio de nuestra capacidad de elección. El cuerpo es situación y en ese su carácter de estar situado, el sexo, el género lo acompaña siempre. El cuerpo es cuerpo sexuado y generizado y no puede ser de otro modo.

Antes que diseñar unas herramientas feministas que inciten a las mujeres a imitar el modelo masculino de trascendencia más allá del cuerpo, Beauvoir nos acerca a pensar el cuerpo aprovechando la perspectiva fenomenológica de Merleau-Ponty pero en clave feminista. Para Beauvoir, como para Merleau-Ponty, el cuerpo es cuerpo vivido; cuerpo que se relaciona con su mundo mediante relaciones internas de expresión, no mediante relaciones causales y externas. Para este cuerpo la sexualidad es manera de ser. La sexualidad, femenina o masculina, lo caracteriza en su totalidad.

Y, entonces, retomamos la pregunta: en este sujeto corporalizado; sujeto que a través del cuerpo apuesta por la insubordinación en relación con el orden patriarcal, ¿qué lugar ocupa la sexualidad como instrumento de transformación? Y, más concretamente, ¿no es la obligada heterosexualización del deseo aquello que teje en buena medida esa asimétrica dialéctica entre los cuerpos, femeninos y masculinos? ¿No está inscrito en el devenir mujer la imposición de una sexualidad heterosexual, dispuesta para el goce masculino? ¿Cómo deslindar por completo de la construcción de la dualidad de géneros la ley de la heterosexualidad?

### La heterosexual activa

Dice Beauvoir:

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 97.

Las mujeres de nuestros días están destronando el mito de la feminidad; empiezan a afirmar de forma concreta su independencia; sin embargo, les cuesta trabajo lograr vivir plenamente su condición de seres humanos. Educadas por mujeres, en el seno de un mundo femenino, su destino normal es el matrimonio que las subordina de nuevo en la práctica al hombre; el prestigio viril está lejos de haberse borrado: sigue descansando en sólidas bases económicas y sociales<sup>9</sup>.

Sin entrar a comentar su ambigua presentación de ese “mundo femenino” que según sugiere trabaja en contra de la independencia a la que aspiran las mujeres, ciertas mujeres, al menos, me interesa destacar cómo Beauvoir reconoce explícitamente el hecho de que el matrimonio, entre una mujer y un hombre, claro está, es lugar de subordinación para las mujeres. ¿Y no tiene que ver ese matrimonio con la institución de la heterosexualidad? ¿Y no es la heterosexualidad obligatoria un contundente ejercicio de fundamentación, de transmisión y de sedimentación del sexismo? Beauvoir no analizó la cuestión de este modo. No vinculó la opresión de las mujeres con la lógica de la ley heterosexual, no explícitamente. En parte porque no incidió suficientemente en el carácter social y cultural de la sexualidad. También porque el feminismo de Beauvoir se funda en la libertad y su concepción de la libertad, en mi opinión, aunque vinculada a las condiciones sociales y culturales, no piensa este vínculo como configurador de la propia noción de libertad. La libertad beauvoiriana es constitutiva de la noción misma de sujeto, de su noción de sujeto existencial; por tanto, la libertad tiene un carácter presocial. Y la sexualidad es expresión de libertad, para Beauvoir.

86

JUNIO  
2016

Se puede observar, por otra parte, que en el texto de Beauvoir<sup>10</sup> sobre Sade, y siguiendo aquí la lectura de Butler<sup>11</sup>, Beauvoir resalta el modo en el que para Sade la sexualidad no es tanto un asunto biológico cuanto un hecho social. Beauvoir muestra conocer las teorías sobre la sexualidad dominantes en su momento histórico que tienden a pensar en la sexualidad como impulso dictado por la urgencia de lo físico; más allá del control consciente. Y Beauvoir discute estas teorías pues ella afirma que la sexualidad permanece en el campo de la libertad. Aunque, y según la interpretación de Butler, afirmar el carácter de expresión de la libertad de la sexualidad no significa decir que se pueda decidir sin más qué sexualidad tener. El concepto de libertad beauvoiriano es más complejo y no puede reducirse a algo como

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>10</sup> Simone de Beauvoir (2000), *¿Hay que quemar a Sade?*, Madrid, Mínimo Tránsito, Visor.

<sup>11</sup> Judith Butler, “Beauvoir on Sade: making sexuality into an ethic”, en Claudia Card (ed.) (2003), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 168-188.

“elección deliberada e instrumental”<sup>12</sup>; la libertad está dotada de una mayor densidad: la libertad estructura la vida. Algo inconsciente, necesitado de interpretación, hay, incluso, en la noción de libertad de Beauvoir, al decir de Butler.

En Sade encuentra Beauvoir la idea de la conexión entre la sexualidad y la ética; una apuesta a favor de que las acciones sexuales pueden intervenir y alterar la dimensión colectiva y común de la vida<sup>13</sup>. De lo que se trataría, para Sade, es de subvertir, mediante prácticas sexuales, aquella moralidad burguesa que a su juicio es antinatural. Pero Sade, en último término, no aporta sino una versión solipsista del sujeto donde su sexualidad es manifestación de su singularidad. Beauvoir va más allá, dado que su noción de cuerpo como situación apunta hacia un mundo intersubjetivo.

La sexualidad conectada con la libertad; la sexualidad como elemento susceptible de articular una alteración del orden patriarcal dominante. Estas cuestiones me interesa rastrear en Beauvoir pero en particular en el capítulo de *El segundo sexo* dedicado a *La lesbiana*. En su estudio sobre Sade remite la sexualidad a la condición de lo humano, ocupada no en juzgar la moralidad o inmoralidad de las prácticas de Sade sino antes bien en analizar, a través de las acciones sexuales, cuáles son las condiciones de posibilidad de lo humano. Y en su texto sobre la lesbiana, ante todo y de un modo claro, deja constancia de su decidido compromiso antilesbóforo y antihomóforo oponiéndose con contundencia a las tesis patologizantes emitidas desde la biología y la psiquiatría. Sin duda, ello pudo ser fuente de inspiración para las teóricas del lesbianismo y sus proyectos de transformación del orden patriarcal y heterosexista imperante. Mas este capítulo de Beauvoir nos ofrece una serie de posiciones ambivalentes y paradójicas y de él no podemos concluir, sin vacilación, una defensa del poder del lesbianismo como camino feminista de subversión.

Manifiesta, por una parte, en relación a la lesbiana: “ningún “destino anatómico” determina su sexualidad”<sup>14</sup>. Y poco después afirma aludiendo a las singularidades hormonales y biológicas: “Estas particularidades pueden motivar más o menos directamente una vocación lesbiana”<sup>15</sup>. De los cuerpos en su dimensión biológica no se sigue, según una lógica causal cerrada y rígida, una práctica sexual concreta, pero el cuerpo, sus condiciones específicas, que

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 175-176.

<sup>14</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, *op. cit.*, p. 517.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 518.

enmarcan su situación, sí actúa como espacio inductor de actividades sexuales, aunque no es su fundamento ni sólido ni único pues “La elaboración del erotismo (...) depende de la actitud global del sujeto frente a la existencia”<sup>16</sup>. No encontramos en Beauvoir, en todo caso, una teoría sobre el proceso cultural de materialización del cuerpo. Ni tampoco una puesta de relieve del entramado de la institución de la heterosexualidad como horizonte donde se articulan unas normas de género y sexualidad, en su vinculación, que actúan de modo imperativo condicionando, si bien no exhaustivamente, la emergencia del sujeto con su cuerpo, su sexo, su género y su práctica sexual.

Leemos como réplica a las tesis psicoanalíticas de Freud y de Adler:

En realidad, la lesbiana no es una mujer “fallida”, ni tampoco una mujer “superior”. La historia del individuo no es un progreso inexorable: en cada movimiento se cuestiona el pasado con una nueva elección y la “normalidad” de la elección no le confiere ningún valor privilegiado: hay que juzgarla según su autenticidad. La homosexualidad puede ser para la mujer una forma de huir de su condición o una forma de asumirla. La gran equivocación de los psicoanalistas es, por conformismo moralizador, no considerarla más que como una actitud no auténtica<sup>17</sup>.

El criterio es el de la autenticidad, no el de la “normalidad”. La sexualidad no viene rígidamente predeterminada ni permanece en el estado de lo inmóvil. Deviene, como expresión del devenir del sujeto que proyecta su vida; si este proyectar se realiza en libertad, su movimiento será de autenticidad. Bien, mas Beauvoir explícitamente relaciona el lesbianismo con la feminidad, y lo interpreta en dos direcciones: una es la de *asumir* la feminidad y otra la de *huir* de ella. No parece contemplar la posibilidad de *alterar* la feminidad; de que el lesbianismo, cuestionando la ley dominante de la heterosexualidad, sea un eficaz modo de desbaratar al mismo tiempo y por ello mismo la categoría mujer y la de feminidad. El problema es que género y sexualidad no se conectan íntimamente en Beauvoir, que el logro eficaz, *normal*, del llegar a ser una mujer no se vehicula según la guía de la ley que dicta la heterosexualidad del deseo.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 519.



Abundan comentarios en los que Beauvoir usa conceptos ontológicamente fuertes sin someterlos a un análisis crítico y cuidadoso; tal vez sea un signo de su ambivalencia en la consideración del valor feminista del lesbianismo:

Si invocamos a la naturaleza, podemos decir que naturalmente toda mujer es homosexual. La lesbiana se caracteriza efectivamente por su rechazo del varón y su deseo de carne femenina, pero toda adolescente teme la penetración, el dominio masculino, siente ante el cuerpo del hombre una cierta repulsión; sin embargo, el cuerpo femenino es para ella, como para el hombre, un objeto de deseo<sup>18</sup>.

Apreciar en esta afirmación de Beauvoir que dice que “naturalmente toda mujer es homosexual” una sincera defensa de lesbianismo en su dimensión tanto personal como política sería factible mas para ello habría que detener ahí la lectura del texto de Beauvoir. Interesante es, sin embargo, que este texto pueda funcionar como una interrogación no sobre el lesbianismo sino, ante todo, sobre la heterosexualidad: sobre la base de la naturalidad del lesbianismo lo que cabe preguntar es el porqué de la mujer heterosexual. Podría así haber sido un buen motivo para que Beauvoir reflexionara sobre la imposición de la heterosexualidad y sobre la opresión que ella efectúa. Pero el texto, siguiendo su lectura, nos lleva en otra dirección:

El hombre se siente más molesto ante una heterosexual activa y autónoma que ante una homosexual no agresiva; la primera cuestiona las prerrogativas masculinas; los amores sáficos están lejos de contrariar la forma tradicional de división de los sexos: en la mayoría de los casos son una forma de asumir la feminidad, no de rechazarla<sup>19</sup>.

La determinación hacia la actividad, hacia la configuración de una vida en la autonomía e independencia, eso son los rasgos que elegidos por una mujer pueden no solo posicionarla a ella como sujeto libre sino que podrían suponer una estrategia feminista de alcance colectivo. Asimismo, se aprecia en su texto la importancia feminista de una acción de resistencia ante la opresión que las mujeres llevan a efecto en particular cuando se posicionan como sujetos fuertes en relación con los hombres. En esta confrontación con el hombre, antes que en su separación de él, la mujer puede alcanzar su realización de sujeto libre; no advirtiendo Beauvoir que la distancia lésbica de los hombres es un fuerte modo de rebeldía ante la autoridad masculina. La dialéctica entre los sexos, entre los opuestos, como así los

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 520.

<sup>19</sup> *Ibid.*

entiende Beauvoir, adquiere un cierto privilegio en el camino de la liberación cuando ambos se reivindican en su ser libre. Y en este sentido, el marco heterosexual da cobijo a esta interrelación entre la mujer y el hombre. Se sugiere, además, en el párrafo siguiente que vivir la feminidad en autenticidad, una clase de feminidad ni pasiva ni objetualizada, requiere de la vinculación con el hombre:

Hay que observar no obstante que las mujeres más decididas, las más dominadoras, no dudan demasiado en enfrentarse con el varón: la mujer llamada “viril” suele ser una heterosexual clara. No quiere renegar de su reivindicación de ser humano, pero tampoco quiere mutilarse de su feminidad, opta por acceder al mundo masculino, por hacerlo suyo (...) Una naturaleza muy tosca, muy animal no sentirá la humillación del coito; una intelectual con mentalidad intrépida la cuestionará; segura de sí, de ánimo guerrero, la mujer se implicará realmente en un duelo en el que está segura de vencer (...) La mujer que no quiere ser esclava del hombre no huye de él en absoluto; más bien trata de convertirlo en instrumento de su placer<sup>20</sup>.

Esta narración positiva del enfrentamiento entre los sexos concuerda en su juicio valorativo con la siguiente negativa descripción del contacto entre mujeres:

La lesbiana primero juega a ser un hombre; luego ser lesbiana pasa a ser también un juego; el disfraz, el travestismo se transforma en un uniforme y la mujer, con el pretexto de sustraerse a la opresión masculina, se convierte en esclava de su personaje; no ha querido encerrarse en la situación de mujer, pero queda aprisionada en el de lesbiana. Nada puede dar peor impresión de estrechez de miras y de mutilación que los clanes de mujeres liberadas<sup>21</sup>.

Retener la mirada en otros pasajes de Beauvoir; leerlos el uno junto al otro, puede dar cuenta, en último término, de la dificultad de esclarecer su posición al respecto del valor del lesbianismo como camino feminista. En el siguiente texto, con un cierto tono poético, la relación lésbica se evoca de un modo sugerente, casi atrayente. En el entrelazamiento lésbico se vive “una reciprocidad exacta”; no es fácil no considerar ese logro como un anhelo del feminismo:

Entre el hombre y la mujer el amor es un acto (...) Entre mujeres el amor es contemplación; las caricias no están tan destinadas a apropiarse de la alteridad como a

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 524.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 537.

recrearse lentamente a través de ellas; una vez abolida la separación, no hay ni lucha, ni victoria, ni derrota; en una reciprocidad exacta cada una es al mismo tiempo sujeto y objeto, soberana y esclava; la dualidad es complicidad<sup>22</sup>.

El lenguaje favorable a la rivalidad, observable en los pasajes anteriores, ha sido desplazado en este último texto citado, donde lejos de la disputa entre los sexos lo que se dibuja afirmativamente es la “reciprocidad” y “complicidad” del estar entre mujeres. E incluso, en otros momentos, es posible detectar una aproximación, aunque todavía tímida – dicho tan solo como sugerencia-, a la consideración del lesbianismo como opción política feminista: “La mujer que se hace lesbiana porque rechaza el dominio masculino suele disfrutar los placeres de reconocer en otra mujer a la misma orgullosa amazona”<sup>23</sup>. O también: “una mujer que quiere disfrutar en brazos femeninos su feminidad, conoce también el orgullo de no obedecer a ningún amo”<sup>24</sup>. No son en absoluto afirmaciones de clara lectura; más bien se trata de modos expresivos sensibles al valor del lesbianismo para la actividad feminista, y en este sentido procede reapropiárselas y tenerlas en cuenta en el ámbito de la teoría feminista lesbiana.

Una defensa del lesbianismo en conexión con la crítica, nuevamente, de tesis psicoanalíticas propias de la época, tampoco deja de estar presente en los análisis de Beauvoir que, en todo caso y como ya comenté con anterioridad, no persiguen desprestigiar ni demonizar ese modo de la práctica y del deseo sexual. Se muestra constante la voluntad de Beauvoir de reivindicar la sexualidad, heterosexual o lésbica, como un ejercicio de elección en libertad:

Definir a la lesbiana “viril” por su voluntad de “imitar al hombre” es condenarla a la falta de autenticidad. Ya he dicho que los psicoanalistas crean equívocos aceptando las categorías masculino-femenino tal y como la sociedad actual las define. Efectivamente, en nuestros días el hombre representa el positivo y el neutro, es decir, el macho y el ser humano, mientras que la mujer es sólo el negativo, la hembra. Cada vez que la mujer se conduce como un ser humano, se dice que se identifica con el varón (...) El gran malentendido sobre el que descansa este sistema de interpretación es que se admite que es *natural* para el ser humano hembra convertirse en una mujer *femenina*: no basta con ser heterosexual, ni siquiera madre, para realizar esta idea (...) La mujer se siente disminuida porque en realidad las consignas de la feminidad la disminuyen.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 530.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 532.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 533.

Espontáneamente, opta por ser un individuo completo, un sujeto y una libertad ante quien se abren el mundo y el futuro; si esta elección se confunde con la de la virilidad, es en la medida en que la feminidad significa en nuestros días mutilación<sup>25</sup>.

Importa sobre todo, se resalta así en el texto citado, cuestionar el modo cultural en el que se construyen la feminidad y la masculinidad. Beauvoir, aquí sí, busca abrir espacio para una feminidad y masculinidad renovadas. En este sentido también es relevante su legado feminista. Su crítica al falso universalismo es un claro instrumento para su propósito de reconceptualizar de otro modo la feminidad y el devenir mujer. De ahí que en este pasaje los términos *natural* y *femenina* se muestren en cursiva; apuntando hacia el peso denso de la impronta cultural que esas categorías soportan.

Conviene también observar cómo la feminidad normativa se nos ofrece en conexión con la maternidad y con la heterosexualidad. Aunque no son únicamente esos los elementos que la componen, cierto. Sumisión, pasividad; permanencia en la inmanencia de una existencia en sí, renuncia a proyectos libremente elegidos: son rasgos de esa feminidad que Beauvoir cuestiona. Valora, junto a ello, la posibilidad de traer a escena una nueva noción positiva y afirmativa de feminidad. Las mujeres liberadas, de este modo, no tienen por qué ser ubicadas bajo el signo masculino de la virilidad. Lo que no aprecia Beauvoir, de nuevo, es el camino por el que la heterosexualidad instituida transmite y asienta las características de la feminidad que ella rechaza.

El lesbianismo permanece para Beauvoir como una posible opción personal entre otras, sin fuerza feminista particular capaz de transgredir el orden establecido. Lesbianismo y heterosexualidad, ambas en igual medida, son el resultado de un acto de *elección en situación*:

En realidad, la homosexualidad no es ni una perversión deliberada ni una maldición fatal. Es una actitud elegida en situación, es decir, a un tiempo motivada y libremente adoptada. Ninguno de los factores que asume el sujeto con esta elección – circunstancias fisiológicas, historia psicológica, circunstancias sociales- es determinante, aunque todos contribuyen a explicarla. Para la mujer es una forma entre muchas otras de resolver los problemas que plantea su condición general y su situación erótica en particular. Como todas las conductas humanas, supondrá fingimientos, desequilibrios, fracasos, mentiras, o por el contrario, será fuente de experiencias fecundas, dependiendo

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 521-522.

de que se viva con mala fe, pereza y falta de autenticidad, o con lucidez, generosidad y libertad<sup>26</sup>.

Elección, situación, libertad: ideas maestras; hilos conductores de las argumentaciones de Beauvoir sobre la sexualidad. Sobre ellas vuelve una y otra vez. Y de ellas hace depender su consideración del lesbianismo y de la heterosexualidad como prácticas, como manifestaciones del deseo que se hallan en un cierto plano de igualdad; al menos ninguna de ellas obtendrá el privilegio de ser nombrada como instrumento más potente de subversión: “es falso establecer una diferenciación radical entre la heterosexual y la homosexual”<sup>27</sup>, afirma. De este juicio de Beauvoir de que no hay una distinción profunda entre lesbianismo y heterosexualidad se sigue coherentemente que no considere relevante para su propósito de desvelar las causas y razones de la opresión de las mujeres el análisis de la sexualidad en tanto un posible mecanismo del ejercicio del poder represivo. Dicho de otro modo, para Beauvoir la sexualidad no es fuente clara de liberación como tampoco es especial cauce de opresión.

En algunos pasajes concretos, ciertamente, Beauvoir reconoce la desventaja social de la vivencia lesbiana: “Si estos amores suelen ser tormentosos, también es porque suelen estar más amenazados que los amores heterosexuales. Tienen en contra a la sociedad, son difíciles de integrar”<sup>28</sup>. Pero, en todo caso, se plantea la cuestión desde la perspectiva de un contexto que aunque opresivo puede deslindarse del sujeto; así el lesbianismo no es especial fuente configuradora de subjetividad y la presión normativa sobre la lesbiana permanece a distancia de su núcleo constituyente: de su ser existente en libertad.

No hay duda: el lesbianismo no es índice sin más para Beauvoir de libertad, de un proyecto de vida donde quede quebrada la fatal dependencia de las mujeres con respecto a los hombres. Ciertamente abundan momentos en los que se aprecia una sólida crítica a la relación entre mujeres y hombres; y no solo por lo que se refiere al horizonte social que establece la dualidad opresiva de lo Mismo y lo Otro, del sujeto hombre y del objeto mujer. La relación sexual entre ambos es asimismo presentada, en múltiples ocasiones, como muy desfavorable para las mujeres, incluso como desagradable, hiriente y violenta; como una relación en la que la sexualidad femenina es ignorada o, más aún, imposibilitada. También sugiere la

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 537-538.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 532.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 534.

conveniencia de vivir la heterosexualidad en su revisión, alterando su lógica más normativa. A partir de ahí, se podría haber deslizado su análisis hacia la comprensión de que la heterosexualidad no es solo un modo concreto, elegido y libre, de manifestación y expresión del deseo sino que se trata de toda una institución que dicta normas sobre el conjunto de los aspectos de la vida de los individuos. Aunque, ciertamente, no la propone, Beauvoir de algún modo abre la posibilidad para la formulación de esta tesis sobre la heterosexualidad obligatoria.

### ***Asalto al Pensamiento Heterosexual***

Retomando a Beauvoir, discutiendo con ella, Monique Wittig hace girar su reflexión feminista en torno a lo que ella denominó “El pensamiento heterosexual”. Las dos autoras francesas, cabe destacar, aúnan sus fuerzas para rechazar con energía la noción esencialista de la feminidad, por opresiva, por inhabitable. No obstante, seguirán distintos caminos feministas.

En su ensayo “No se nace mujer”<sup>29</sup>, y en contraste con las tesis de Beauvoir, Wittig argumenta que ni se nace mujer ni hay necesidad de llegar a ser mujer. El feminismo materialista al que explícitamente Wittig se adscribe le lleva a postular, desde el comienzo, la idea de que las mujeres no constituyen un “grupo natural”. Las mujeres están socialmente integradas en un grupo de carácter artificial. Wittig sustenta su afirmación en la existencia de la comunidad lesbiana. Es la sociedad lesbiana, precisamente, la que hace visible la dimensión política de la reconstrucción de las mujeres como “grupo natural”. Una reconstrucción que trabaja tanto sobre las mentes como sobre los cuerpos con el objeto de someter a las mujeres a lo que ha sido dictado para ellas como naturaleza; naturaleza que se presupone de existencia anterior al engranaje de la opresión. Para Wittig, sin embargo, “naturaleza” nombra tan solo a una idea; las lesbianas son en sus vidas prueba de ello. La opresión de las mujeres no se fundamenta en razones biológicas, aquí coincide con Beauvoir.

De un modo particularmente intenso, Wittig subraya la importancia que la sexualidad tiene en la conceptualización y en las vidas de las mujeres –lo que la distancia de Beauvoir-. En Wittig la sexualidad sí es un factor determinante de la definición de mujer. La sexualidad heterosexual es la fuente de la opresión de las mujeres. Wittig relaciona directamente el

---

<sup>29</sup> Monique Wittig (2006), “No se nace mujer”, en Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, pp. 31-43.

pensamiento de la existencia de dos sexos y dos géneros con la imposición de la heterosexualidad. La afirmación de que hay dos sexos dados por naturaleza y de que la relación heterosexual es la legítima y natural es la que el texto “No se nace mujer” pone claramente en cuestión.

La crítica al privilegio de la heterosexualidad también es central en su texto “El pensamiento heterosexual”<sup>30</sup>. Con esta expresión se refiere la autora a la cultura normativa heterosexual, que su trabajo pretende dismantlar. Considerada principio evidente, la cultura heterocentrada organiza sobre la heterosexualidad un diseño completo de toda actividad social e individual, lo que tiene unos claros y contundentes efectos opresivos. La heterosexualidad impone su ley sobre el conjunto completo de la actividad humana así como universaliza su producción de conceptos. Bajo esta lógica, las mujeres son conceptualizadas como lo Otro diferente, siendo siempre ese Otro lo subordinado y dominado, al hombre en el caso concreto de la mujer. Se aprecia cómo deudora de la distinción beauvoiriana entre lo Mismo y lo Otro, Wittig recorre su propio camino incidiendo en que el marco de articulación de esta dialéctica opresiva es *El pensamiento heterosexual*, que gobierna nuestro pensar, sentir, vivir, y tanto en una dimensión personal como colectiva.

Al circunscribir, lo que no hizo Beauvoir, la diferencia entre los sexos al ámbito de la heterosexualidad obligatoria, Wittig rechaza el término “mujer”, lo que otorga sentido a su postulación final de “El pensamiento heterosexual”: “las lesbianas no son mujeres”, porque “mujeres” es palabra que tiene un significado, y significado opresivo, dentro de una trama de pensamiento y de vida heterosexuales. Con la negación de la inclusión de las lesbianas dentro de la categoría “mujer”, Wittig se propone problematizar el patriarcado y, además, subvertir el feminismo heterocentrada.

La investigación sobre lo que es una mujer no puede, según Wittig, omitir la referencia a la historia, a una historia que es una historia de opresión. No se trata de despejar el término mujer de todos aquellos elementos que son fruto de un ejercicio de opresión para llegar al encuentro del ser mujer emancipado o liberado. Lo que nos propone Wittig es entender que la categoría mujer es en sí misma una marca inventada, diseñada para oprimir. Y

---

<sup>30</sup> Monique Wittig (2006), “El pensamiento heterosexual”, en Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, op. cit., pp. 45-57.

que esta marca implica inequívocamente un estado de subordinación con respecto a los hombres, que es lo obligado dentro del horizonte de *El pensamiento heterosexual*.

Es la figura de la lesbiana, explícitamente, la que Wittig propone como anuncio de la ruptura del contrato heterosexual; como camino posible para acceder a una vida en libertad. En Wittig es profundamente relevante el deseo y el placer sexual de los cuerpos. En sus obras literarias Wittig pone en acción la quiebra que defiende del binarismo sexual y de la institución de la heterosexualidad. En *El cuerpo lesbiano*<sup>31</sup> su retórica se hace fuerte en la desarticulación del modo usual de expresión, lógico, lineal, coherente, no contradictorio, dando aliento a un universo creativo propio, fecundo en imágenes evocadoras de inhabituales mundos de ensueño.

*El cuerpo lesbiano*, recita las palabras del cuerpo; las palabras del cuerpo son las palabras que componen el libro. Todas las palabras que aluden al cuerpo femenino tienen explícita cabida en la obra de Wittig en clara, a veces violenta, oposición a esa selección patriarcal de un reducido número de órganos femeninos, la boca, los pechos, la vagina, como los únicos susceptibles de ser objeto de deseo. Wittig da presencia textual también a aquellos elementos vitales culturalmente considerados como repugnantes. Así, absolutamente todo lo propio del cuerpo vivo de la mujer es mostrado por Wittig como gozoso, atractivo y deseable, y no de un modo metafórico sino con la meta de llevar a cabo una íntegra afirmación de la realidad del cuerpo femenino; una realidad del cuerpo alejada de los estereotipos masculinos dominantes.

El nombre otorgado a esa plenitud corporal resultante de la innovadora mirada no patriarcal, no sexual, no generizada, del texto de Wittig, es *el cuerpo lesbiano*. En los poemas que contiene la obra se expresa la violencia vertida sobre las mujeres, el quebrantamiento de su subjetividad, por medio de un uso rasgado, entre otros términos, del pronombre de primera persona: *j/e*. Pero en la extraordinaria narrativa de Wittig ese *j/e* marcado por una diagonal adquiere el valor de un yo absoluto. Ese yo absoluto es el sujeto lesbiano que remite a una identidad sexual que se sustenta no ya en un cuerpo físico inmediatamente percibido, y sobre todo genitalmente percibido, sino en un rearticulado cuerpo, pleno de placer erótico polimorfo.

<sup>31</sup> Monique Wittig (1977), *El cuerpo lesbiano*, Valencia, Pre-Textos.



No parece fácilmente discutible que en Wittig el lesbianismo y la heterosexualidad se piensan en radical separación.

Contra la cultura heterosexual centrada en la genitalidad *La lesbiana* nos aventura por el camino de una sexualidad no heterocentrada, no genitalizada; una sexualidad que erotiza el cuerpo en toda su extensión y pluralidad. Esta sexualidad es energía liberadora de las opresiones entrelazadas del sexismo y del heterosexismo. También en su obra *Las guerrilleras*<sup>32</sup>, y como así nos lo presenta Linda M. G. Zerilli<sup>33</sup>, Wittig pone en palabras el acto feminista de creación de mundo en libertad. En un sugerente pasaje de *Las guerrilleras* podemos leer:

Dicen que, llegadas a este punto, deben examinar el principio que las viene guiando. Dicen que no tienen por qué extraer su fuerza de unos símbolos. Dicen que lo que ellas son ya no podrá quedar comprometido de ahora en adelante. Dicen que, por consiguiente, hay que dejar de exaltar las vulvas. Dicen que deben romper el último vínculo que las sujeta a una cultura muerta. Dicen que todo símbolo que exalte el cuerpo en fragmentos es temporal, debe desaparecer. Antaño así ocurrió. Ellas, cuerpos íntegros primeros principales, avanzan caminando juntas por otro mundo<sup>34</sup>.

En este poema épico, Wittig da presencia a la estrategia feminista de reimaginar una vida colectiva ajena por completo a *El pensamiento heterosexual*. Wittig se interesa por lo que todavía no existe. Quiere fundar un futuro. Y como sujeto protagonista, se alza el *Ellas*; como sujeto absoluto del mundo. Y desde una óptica materialista, en la que no hay distinción entre lo textual y lo material.

Universalizar el punto de vista lesbiano: esta es una manera de comprender la obra de Wittig. Es lo que nos propone la inteligente y sugerente lectura de Butler<sup>35</sup>. El punto de vista minoritario, si se quiere que alcance autoridad, que sea efectivo, ha de poder sostener una perspectiva universal. El lesbianismo es, en Wittig, esta minoría con vocación de universalidad, lo que no significa, o no tiene por qué significar, que necesariamente toda

<sup>32</sup> Monique Wittig (1971), *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral.

<sup>33</sup> Linda M. G. Zerilli (2008), *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. Léase especialmente el capítulo titulado *Las feministas son principiantes: Las guerrilleras de Monique Wittig y el "problema de lo nuevo"*, pp. 139-184.

<sup>34</sup> Monique Wittig, *Las guerrilleras*, op. cit., p. 70.

<sup>35</sup> Judith Butler (2007), "Wittig's Material Practice: Universalizing a Minority Point of View", *A Journal of Lesbian and Gay Studies. Monique Wittig: At the Crossroads of Criticism*, Volume 13, number 4, 2007, Duke University Press, pp. 519-533.

persona ha de llegar a ser lesbiana en el sentido que nombra esa práctica sexual. Y tampoco significa que se pueda hablar como lesbiana y a la vez desde la posición de persona humana sin que esta voz produzca una alteración en nuestro concepto de universalidad.

Lo interesante del planteamiento de Wittig, según enuncia Butler, es que su intención de universalizar el lesbianismo no deja en absoluto indiferente al orden establecido. La propuesta de Wittig, su universalización de lo particular, cuestiona seriamente lo universal tal y como se entiende y se postula tradicionalmente; un universal que la crítica feminista, ya desde Beauvoir, denuncia por su falsedad, por sus ejercicios de opresión y de exclusión. La intención no es modificar las posiciones de poder sino que su proyecto posee un mayor alcance: transformar el marco en el que se inscriben las relaciones de poder. No es la suya, por tanto, la propuesta epistemológica de la existencia de un punto de vista privilegiado; aquel que lograría una mayor objetividad en la tarea del conocimiento, en la labor de acercamiento a la verdad, puesto que el enfoque adoptado indica, antes bien, que las verdades son efectos del poder. La pretensión de Wittig no es reorganizar el mundo desde otro lugar autoritario. Es provocar un asalto a ese sistema universalizador que articula la cultura y la sociedad y que integra categorías como las de sexo, cuerpo, mujer, hombre, sexualidad, intercambio de mujeres.

98

JUNIO  
2016

La validez de lo universal depende de que sea presentado no de un modo abstracto y formal sino a través de ciertas figuras, por el camino de lo particular. Lo universal está condicionado por una categoría sexual. De ahí que universalizar el punto de vista lesbiano conlleve el hacer inviable que lo masculino continúe detentando el valor de ser la condición de lo humano; implica impedir que lo masculino siga siendo el lugar necesario y único para la articulación de lo universal mismo: “El efecto activo de este punto de vista”, el de la lesbiana, “el efecto performativo y material”<sup>36</sup>, es el de su universalización, lo que significa cuestionar la presunción de que lo masculino es la forma de lo universal.

Con la universalización de la perspectiva lesbiana, y entendiendo que la universalización actúa sobre el cuerpo y en la sensibilidad, se produce una desorientación en el terreno de las categorías sexuales convencionales. Mostrándose así que las teorías sobre la sexualidad, y sobre la cultura, no son únicamente formales; los cuerpos están en ellas implicados puesto que hay una íntima e insuperable vinculación entre teoría y cuerpo. Las

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 523.

figuras articuladoras de la universalidad son históricas y se pueden alterar. Una figura femenina sería ocasión para otra distinta configuración de la universalidad.

Las teorías producen el efecto de hacer o no legibles a los cuerpos; de abrir o cerrar caminos de vidas corporales. Las palabras tienen efectos materiales; pueden *asaltar*<sup>37</sup> el orden dominante. Transformar el *ellos* en *ellas*, como nos propone *Las guerrilleras*, subvierte el sentido normativo que otorgamos al sujeto humano al trastocar y descolocar el género, el masculino, que es el que detenta la generalidad y la inteligibilidad. El *ellas* actúa sobre la noción misma de autoridad, sobre su forma y figura. Wittig busca una innovadora versión de universalidad, atenta al constante movimiento de los efectos que provoca.

Afirma Butler:

Así, Wittig propone un mundo en el que la lesbiana puede llegar a ser una figura para la universalidad, donde la vida de una lesbiana puede ser una figura para la vida misma, su deseo una figura del deseo mismo, su situación cultural una clave para entender la cultura. Como resultado, podríamos renovar toda una serie de conceptos ontológicos sobre la base de la lesbiana, quien es excluida de las concepciones dominantes de la vida, el deseo y la cultura, por mencionar solo algunas<sup>38</sup>.

99

JUNIO  
2016

Si, de algún modo, no se despeja el camino para universalizar la propia experiencia, entonces se ocasiona una específica forma de sufrimiento.

Sin duda, el análisis de Butler es clave, explica con contundencia y con sólidas razones el porqué la lesbiana es una figura acertada para asaltar el sistema dominante, sexista y heterosexista. Su interpretación esclarece, y valora, aquello que Wittig persiguió: dejar constancia de los efectos tangibles de los conceptos y teorías; y proponer, en consecuencia, una teoría lesbiana como instrumento de asalto al *pensamiento heterosexual*, aquel orden que exige poder universalizar su producción de conceptos, en todo tiempo y para todo sujeto humano.

Críticas incansables de las opresivas normas dominantes, mostraron ser ambas: Beauvoir y Wittig. Denuncian el dañino e ilegítimo concepto de universalidad que forja nuestra cultura, haciendo visibles sus efectos de exclusión y su lógica de poder. Difieren sus

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 522.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 525.

herramientas feministas concretas aun compartiendo un ámbito de lucha común. Se vinculan además en el entendimiento de que el cuestionamiento de las normas tiene una vida intelectual, a través de las palabras, en el lenguaje; pero no solo, también y al mismo tiempo en los cuerpos, los deseos, en nuestras vidas.

### Referencias bibliográficas:

- Burgos Díaz, Elvira (2008), *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Madrid, Antonio Machado Libros.
- Burgos Díaz, Elvira (2011), “¿Qué es una mujer? Beauvoir, Wittig y Butler”, en Javier San Martín y Tomás Domingo Moratalla (eds.), *Perspectivas sobre la vida humana. Cuerpo, mente, género y persona*, Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 243-252.
- Burgos Díaz, Elvira (2013), “El escándalo de lo humano: lesbianas y mujeres”, en Beatriz Suárez Briones (ed.), *Las lesbianas (no) somos mujeres*, Barcelona, Icaria, pp. 51-83.
- Butler, Judith (2003), “Beauvoir on Sade: making sexuality into an ethic”, en Claudia Card (ed.), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 168-188.
- Butler, Judith (2007), “Wittig’s Material Practice: Universalizing a Minority Point of View”, *A Journal of Lesbian and Gay Studies. Monique Wittig: At the Crossroads of Criticism*, Volume 13, number 4, 2007, Duke University Press, pp. 519-533.
- De Beauvoir, Simone (2000), *¿Hay que quemar a Sade?*, Madrid, Mínimo Tránsito, Visor.
- De Beauvoir, Simone (2008), *El segundo sexo*, Madrid, Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- Wittig, Monique (2006), “El pensamiento heterosexual”, en Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, pp. 45-57.
- Wittig, Monique (2006), “No se nace mujer”, en Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, pp. 31-43.
- Wittig, Monique (1977), *El cuerpo lesbiano*, Valencia, Pre-Textos.
- Wittig, Monique (1971), *Las guerrilleras*, Barcelona, Seix Barral.
- Zerilli, Linda M. G. (2008), *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.