

Quadri comparativi e quadri contrastanti dell'oppressione ne *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir*

Kathryn Sophia Belle

1. Introduzione**

C'è stato uno sforzo comune per recuperare Simone de Beauvoir come figura filosofica legittima, nonostante le sue rimostranze per l'etichetta di filosofa e la sua preferenza per autoidentificarsi come autrice o scrittrice. Questo recupero di Beauvoir, che ne celebra i contributi fondamentali al femminismo, così come le intuizioni

* Kathryn T. Gines, 'Comparative and Competing Frameworks of Oppression in Simone de Beauvoir's *The Second Sex*'. *Graduate Faculty Philosophy Journal* 35 (1/2), 2014: 251-73. Traduzione italiana a cura di Giovanna Miolli. Su esplicita richiesta dell'autrice, la traduzione viene qui ascritta al suo nome corrente. Il testo originale è stato invece pubblicato con il nome precedente: Kathryn T. Gines.

** Vorrei ringraziare i partecipanti a philoSOPHIA (maggio 2014), People in Support of Women in Philosophy (maggio 2014), e *Diverse Lineages of Existentialism* (giugno 2014) per le domande e i commenti utili su versioni precedenti di questo articolo. Desidero ringraziare Joycelyn Moody per il feedback critico, Shirley Moody Turner per essere un'interlocutrice perspicace e stimolante, e Eddie O'Byrn che ha lavorato come mio assistente di ricerca. Anche Robert Bernasconi e Vincent Colapietro hanno offerto preziose osservazioni

rispetto ad altre forme di oppressione quali il razzismo anti-Nero, l'antisemitismo e il colonialismo, è in netto contrasto con l'aspra critica rivolta a Beauvoir per le sue esclusioni delle donne di colore e le sue appropriazioni della sofferenza di altri come strategia retorica per portare avanti i propri argomenti sull'oppressione delle donne bianche¹. Concentrandomi su *Il secondo sesso* di Beauvoir, sostengo che uno dei principali problemi in questo testo seminale e controverso è il modo in cui lei utilizza quadri comparativi e contrastanti di oppressione. A volte Beauvoir descrive la donna, il Nero, l'Ebreo, il colonizzato e il proletariato in modi che suggeriscono che il sessismo da un lato, e il razzismo, l'antisemitismo, il colonialismo e il classismo dall'altro, sono sistemi di oppressione comparativi. Ma quando indica le differenze chiave tra le donne e altri gruppi, istituisce quadri di oppressione tra loro contrastanti, privilegiando la differenza di genere in modi che suggeriscono che la subordinazione della donna è una forma di oppressione più significativa o costitutiva rispetto al razzismo, all'antisemitismo, al colonialismo e/o all'oppressione di classe.

In molti casi la "donna" che Beauvoir descrive non è una donna Nera, una donna Ebraica, una donna colonizzata o una donna proletaria, ma piuttosto una donna bianca. In questo modo – usando il termine "donna" senza qualifiche come "bianca" o "francese" – Beauvoir nasconde la bianchezza della donna/delle donne che perlopiù descrive

¹ Preferisco mantenere i termini "Nero", "Nerezza" (*Blackness*) e razzismo "anti-Nero" in maiuscolo allo stesso modo in cui "Afro-Americano" (*African-American*) è in maiuscolo, sebbene in tutto il testo io usi Nero invece di Afro-Americano, perché è un termine più inclusivo. Inoltre, preferisco mantenere "bianco" in minuscolo come un'intenzionale interruzione della norma (cioè usando sia lettere maiuscole che minuscole per entrambi i termini). Questa preferenza è applicata al testo scritto a mio nome, non alle citazioni di altri testi.

come Altro, ignorando inoltre gli aspetti genderizzati del razzismo anti-Nero, dell'antisemitismo, del colonialismo e dell'oppressione di classe a cui lei compara l'oppressione delle donne bianche. Inoltre, la sua descrizione figurativa delle donne bianche libere come schiave (*slaves*) o come asservite (*enslaved*) rimuove l'esistenza e l'oppressione di donne e uomini che sono assoggettati a forme antiche e moderne di schiavitù istituzionale. Osservando da vicino questi quadri di oppressione comparativi e contrastanti ne *Il secondo sesso* – insieme a una letteratura secondaria selezionata, che diverge rispetto alle analisi analogiche dell'oppressione proposte da Beauvoir in questo testo – ho notato che i critici di Beauvoir sono ben consapevoli degli argomenti a favore di Beauvoir. Tuttavia, alcuni dei suoi sostenitori mantengono un punto di vista epistemologico di ignoranza rispetto a certi limiti della sua filosofia femminista². Di conseguenza, nei loro zelanti tentativi di consacrare Beauvoir nei saloni dorati della filosofia, alcuni dei suoi sostenitori non solo ripetono le sue esclusioni delle donne di colore, ma perpetuano anche il medesimo silenziamento delle voci delle donne che essi screditano nella disciplina filosofica.

Questo articolo cerca di offrire un correttivo ad alcune delle tendenze escludenti nella filosofia di Simone de Beauvoir e al replicarsi di queste esclusioni negli studi esistenti su Beauvoir (e forse, per estensione, nella filosofia femminista bianca più in generale). L'articolo si sviluppa

² Questa osservazione è stata fatta anche in recenti conferenze filosofiche a cui ho partecipato, dove Beauvoir appariva in modo prominente. Quando si mostrano certe esclusioni, alcuni studiosi tentano di difendere Beauvoir basandosi sulla sua mancanza di accesso a risorse sulle donne Nere negli anni '40 e '50. Altre risposte includono rivendicazioni secondo cui *Il secondo sesso* ha avuto più impatto sulla vita delle donne in tutto il mondo rispetto a qualsiasi altro testo perché risuona in così tante donne – suggerendo che se il testo fosse così escludente, non potrebbe risuonare in altre donne.

in tre parti. Nella prima, “Dal recupero al rimprovero”, comincio con alcuni esempi di ciò che chiamo letteratura di recupero (*recovery literature*) su Beauvoir, e che contrappongo al rimprovero che Sabine Broeck rivolge a Beauvoir e alle sue lettrici femministe bianche con lei simpatetiche. Nella seconda parte, “Quadri comparativi e quadri contrastanti di oppressione”, approfondisco le analisi di Beauvoir sull’antifemminismo, il razzismo anti-Nero, l’antisemitismo e il classismo, così come le critiche ai suoi quadri di oppressione comparativi e contrastanti. Nella terza parte, “La donna come schiava”, esamino i vari modi in cui Beauvoir descrive le donne come schiave o asservite, oltre alle critiche – sempre di Broeck – a questo tropo familiare usato dalle femministe bianche per promuovere la loro causa. Qui prendo inoltre in considerazione i modi in cui sia la schiavitù istituzionalizzata sia la dialettica padrone-schiavo di Hegel sono rilevanti per l’analisi analogica di Beauvoir delle donne come schiave.

2. Dal recupero al rimprovero

La letteratura secondaria femminista su Beauvoir negli Stati Uniti parte spesso da una posizione difensiva, argomentando a favore del fatto che lei fosse effettivamente una filosofa e offrendo giustificazioni per la sua rilevanza filosofica. Alcuni tentativi iniziali di recuperare Beauvoir come pensatrice filosofica originale sottolineano che lei non è una semplice seguace di Jean-Paul Sartre e che anzi è Sartre a riprendere le visioni filosofiche innovative di Beauvoir per il proprio sviluppo intellettuale. Per esempio, in *Simone de Beauvoir and Jean-Paul Sartre: The Remaking of a Twentieth-Century Legend*, Kate e Edward Fullbrook affermano: «Ci è ora

del tutto chiaro che de Beauvoir era la forza intellettuale trainante nello sviluppo congiunto delle idee più influenti della coppia» (Fullbrook e Fullbrook 1994, 3)³. Analizzando i *Taccuini della strana guerra* di Sartre (Sartre 2002) e le *Lettere a Sartre* di Beauvoir (de Beauvoir 1990), Fullbrook e Fullbrook sostengono che «la storia della loro collaborazione è stata raccontata al rovescio» (Fullbrook e Fullbrook 1994, 3).

Margaret Simons ha anche sfatato l'opinione, comunemente sostenuta, di Beauvoir come una semplice seguace (e compagna) di Sartre in *Beauvoir and The Second Sex: Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*. Segnalando il sessismo in molte rappresentazioni della loro relazione, Simons afferma: «Dal punto di vista della teoria femminista, un aspetto molto grave di questa visione sessista del rapporto di Beauvoir con Sartre è la non considerazione di Beauvoir come pensatrice originale e il rifiuto di riconoscere, analizzare e studiare criticamente il suo lavoro come teoria sociale e filosofia sociale» (Simons 1999, 1-2)⁴. Sottolineando anche la narrazione invertita della storia dell'influenza tra Sartre e Beauvoir, Simons continua: «Questo punto di vista non è in grado di riconoscere l'originalità delle visioni di Beauvoir ed è quindi incapace di apprezzare la sua considerevole influenza sullo sviluppo di Sartre di una filosofia sociale dell'esistenzialismo, così come sulle teoriche femministe contemporanee» (Simons 1999, 2).

³ Trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo testo. Si segnala inoltre che, quando disponibili, si riporteranno qui i titoli delle traduzioni italiane delle opere citate dall'autrice. Nel caso in cui invece non esistano corrispondenti traduzioni italiane, i titoli delle opere menzionate saranno mantenuti nella loro versione originale inglese o francese [N.d.T].

⁴ Trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo volume.

Simons rivisita questo problema nella sua introduzione a *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings*, dove indica l'oscuramento di Beauvoir da parte di Sartre come un problema persistente. Simons ricorda ai lettori che «fin dall'inizio si è assunto che lei fosse la seguace filosofica di Sartre e che il suo lavoro fosse solo un'applicazione della filosofia di quest'ultimo» (Simons 2004, 2)⁵. Secondo Simons, ulteriori ragioni per cui la filosofia di Beauvoir non è analizzata ed è fraintesa hanno a che fare con la sua metodologia filosofica altamente originale, il suo rifiuto di costruire sistemi e la sua posizione secondo cui la filosofia dovrebbe riflettere le ambiguità della vita, concentrandosi al tempo stesso sui problemi concreti.

Ci sono stati altri sforzi più recenti per recuperare Beauvoir insistendo sul fatto che lei è non solo fortemente influenzata da filosofi maschi occidentali bianchi riconosciuti come canonici, ma ha anche generato le sue proprie visioni filosofiche significative, e su questa base, anche Beauvoir si è guadagnata un posto nel canone della filosofia occidentale. Per esempio, Nancy Bauer ha sottolineato varie influenze sul lavoro di Beauvoir, da Cartesio e Husserl a Hegel, Heidegger e, naturalmente, Sartre, insistendo anche sul fatto che «le aspirazioni di Beauvoir a scrivere sul tema dell'essere una donna sono inestricabilmente intrecciate con la sua scoperta di ciò che io sostengo sia tanto la sua propria voce filosofica quanto un modello per fare filosofia che aspetta di essere appropriato sia dalle femministe che da filosofi e filosofe» (Bauer 2001, 10)⁶. Bauer problematizza i modi in cui Beauvoir è stata trascurata come figura filosofica e afferma:

⁵ Trad. GM.

⁶ Trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo volume.

Non posso immaginare che qualcuno dubiti che parte della ragione di questo disinteresse sia il semplice fatto che era una donna. (Siamo in grado di nominare una donna filosofa il cui lavoro sia stato sufficientemente riconosciuto? Siamo in grado di specificare il significato dell'essere una donna filosofa? – Il che vuol dire domandare: sappiamo cosa significa essere una donna che filosofa? Il fatto che ne *Il secondo sesso* troviamo risorse per iniziare a pensare a tali questioni è, a mio avviso, solo uno dei suoi grandi – trascurati – risultati). (Bauer 2001, 11)

Seguendo Toril Moi, Bauer offre un'analisi convincente dell'ideologia patriarcale per spiegare la sufficienza verso Beauvoir, anche da parte dei suoi sostenitori e sostenitrici. «Secondo Moi, la sufficienza nei confronti di Beauvoir è un prodotto dell'ideologia patriarcale, che lei vede come fondamentalmente ostile all'idea della donna intellettuale (e, *a fortiori*, di una donna *filosofa*)» (Bauer 2001, 12). Per Bauer, dobbiamo riconoscere il semplice fatto che «Beauvoir è stata ripetutamente vittima di un chiaro sessismo» (Bauer 2001, 12)⁷.

Pur offrendo una visione complessiva di Beauvoir divergente rispetto a quelle già citate, Sabine Broeck conferma la rilevanza filosofica di Simone de Beauvoir e de *Il secondo sesso* in *Re-Reading de Beauvoir 'after Race': Woman-as-Slave Revisited*. Broeck sostiene che «Il potere

⁷ Bauer inoltre identifica cinque gesti di sufficienza verso Beauvoir: «(1) una concezione di Beauvoir come la madre del femminismo moderno [...] [le cui] intuizioni [...] sono state superate da scritti successivi altrui; (2) una considerazione de *Il secondo sesso* come un libro che apre gli occhi ma non è radicale [...]; (3) un'identificazione della dimensione filosofica de *Il secondo sesso* come consistente in nient'altro che l'esistenzialismo sartriano riscaldato; (4) un collegamento di quelli che sono considerati i limiti de *Il secondo sesso* con fatti biografici riguardanti Beauvoir, in particolare il suo rapporto con Sartre; e (5) una comprensione di numerose caratteristiche del libro di Beauvoir, talvolta i suoi limiti e molto spesso i suoi risultati, come prodotti della scrittura di cui lei è *inconsapevole*» (Bauer 2001, 13; si veda anche p. 17).

di significazione e di costruzione di un repertorio proprio dei testi di de Beauvoir, attraverso la loro continua diffusione e ricezione, ha prefigurato l'epistemologia femminista fino a oggi» (Broeck 2011, 171)⁸. Secondo Broeck, l'obiettivo de *Il secondo sesso* è in parte «stabilire un posizionamento filosofico della donna nel senso più universalizzante e generale, per contrastare la mitologia patriarcale bianca della donna come mancanza, come assenza, e al massimo come oggetto ornamentale ed empirico» (Broeck 2011, 177). Ma questo è anche un importante punto di contesa per Broeck nella misura in cui il testo di Beauvoir (e la sua ricezione critica) pone in modo problematico le donne bianche nella posizione epistemica di default, ignorando contemporaneamente la razzializzazione delle donne bianche⁹. E nonostante l'uso di Beauvoir della storia e dei resoconti della propria esperienza vissuta, Broeck afferma che Beauvoir si allontana altrettanto da questi dettagli «per creare un contro-spazio per la donna come generalizzazione, come occupante una posizione di soggetto universale che la filosofia possa riconoscere» (ibid.). In poche parole, Broeck sostiene che l'obiettivo ultimo di Beauvoir sia quello di inserire le donne bianche nella filosofia¹⁰.

Lungi dal negare la rilevanza filosofica di Beauvoir, Broeck fa della sua importanza filosofica il punto di partenza per situare la gravità delle problematiche analogie operate da Beauvoir (e dai suoi lettori e lettrici) tra differenti sistemi di oppressione e appropriazioni

⁸ Trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo articolo.

⁹ Si veda Broeck 2011, 169.

¹⁰ «Lo scopo ultimo di de Beauvoir, dunque, non è quello di creare una contro-etnografia di certi gruppi di donne in certe situazioni storiche, culturali, sociali e politiche, ma di inserire la *donna* nella filosofia» (Broeck 2011, 177).

della sofferenza altrui. Vorrei supportare le vedute di Broeck con alcuni approfondimenti e sfumature nella prossima sezione, in cui esamino vari quadri comparativi e contrastanti di oppressione ne *Il secondo sesso*, prima di concentrarmi specificamente sull'analogia della donna come schiava nella sezione finale¹¹.

3. Quadri comparativi e quadri contrastanti di oppressione

Ci sono diversi quadri comparativi e contrastanti di oppressione ne *Il secondo sesso*¹². Sebbene si concentri principalmente sulla situazione della donna, Beauvoir pensa il genere insieme ad altre categorie di identità fin dall'inizio del testo, dove compara la donna, il Nero, l'Ebreo, il colonizzato e il proletariato. In alcuni casi Beauvoir suggerisce che sessismo, razzismo, antisemitismo, colonialismo e classismo sono tutti sistemi comparativi di oppressione. In altri casi sottolinea le differenze chiave

¹¹ Per Broeck, un altro impatto negativo dell'eredità de *Il secondo sesso* è legato all'analogia della donna come schiava: «Considerato il lascito attivo del testo, un lascito continuo e di vasta portata, l'impatto dell'appropriazione femminista bianca della schiavitù moderna non può essere considerato banale» (Broeck 2011, 182).

¹² Si farà qui riferimento alla seguente traduzione italiana: de Beauvoir, S. 1961, *Il secondo sesso*. Traduzione di Roberto Cantini e Mario Andreose. Voll. I e II. Milano: il Saggiatore (d'ora in avanti: ISS, seguito dal volume e dal numero di pagina). Si riporteranno anche i riferimenti citati dall'autrice relativamente a *The Second Sex*. Traduzione di Constance Borde e Sheila Chevallier. New York: Knopf, 2010 (d'ora in avanti TSS, seguito dal numero di pagina) e al testo originale *Le Deuxième Sexe*. Voll. 1 e 2. Paris: Gallimard, 1949, (d'ora in avanti LDS, seguito dal volume e dal numero di pagina). Si segnala inoltre che nella traduzione italiana utilizzata, in corrispondenza dei punti in cui il testo francese recita "noir" e "noirs", appaiono le parole "ne*ro" e "ne*ri". Si è qui modificato la traduzione riportando "nero" e "neri". I termini "ne*ro" e "ne*ri" sono stati mantenuti solo nei casi in cui nel testo originale francese compaiono "nègre" e "nègres" [N.d.T.].

tra ciò che chiama antifemminismo da un lato e razzismo, antisemitismo, colonialismo e/o oppressione di classe dall'altro. È su questi punti di differenza che Beauvoir stabilisce quadri di oppressione contrastanti e privilegia l'oppressione della donna come una forma di oppressione più unica e costitutiva.

Diamo innanzitutto un'occhiata a esempi di quadri comparativi di oppressione prima di passare ai quadri contrastanti. Identificando la donna come "Altro" all'inizio dell'introduzione de *Il secondo sesso*, Beauvoir descrive [la categoria del]l'Altro come una «categoria originaria» e l'*alterità* come una «categoria fondamentale del pensiero umano» (ISS I 16; TSS 6; LDS 1 16). Poi offre diversi esempi di Altri: «Per gli abitanti di un paese, chi non appartiene a quel paese è un "altro", di natura sospetta, o uno "straniero"; per l'antisemita gli Ebrei sono "altri", come lo sono i Neri per i razzisti americani, gli indigeni per i coloni, i proletari per le classi possidenti» (ISS I 16; TSS 6; LDS 1 16). In questo modo, Beauvoir presenta le donne, gli stranieri, i Neri, gli Ebrei, gli indigeni (colonizzati) e i proletari *comparativamente* come Altri. Per lei, lo stereotipo dell'«eterno femminino» (ISS I 14; TSS 4; LDS 1 13) corrisponde agli stereotipi sull'«anima nera» e sul «carattere ebraico» (ISS I 22; TSS 12; LDS 1 24). Le giustificazioni per creare condizioni di inferiorità per razza, casta, classe o sesso non sono solo comparabili; queste giustificazioni sono in realtà le stesse¹³. Il paragone emerge di nuovo quando Beauvoir inverte la configurazione tipica del *problema della donna*, enfatizzando invece quello che lei identifica come *il problema dell'uomo*: «Come in America non c'è un problema nero, c'è un problema bianco; come l'antisemitismo "non è un problema ebraico, è il nostro

¹³ Si veda ISS I 22; TSS 12; LDS 1 25.

problema”; così *il problema femminile è sempre stato un problema dell'uomo*» (ISS I 171-72; TSS 148; LDS 1 221, corsivo aggiunto)¹⁴. Nell'esaminare più da vicino questi quadri comparativi di oppressione ne *Il secondo sesso*, il mio focus iniziale sarà sui parallelismi che Beauvoir delinea tra l'esperienza delle donne e dei Neri, seguiti da quelli tra donne ed Ebrei, e in seguito sulle risposte differenziate all'oppressione da parte di donne, Neri, Ebrei e proletari.

Paragonando l'antifemminismo al razzismo anti-Nero, Beauvoir nota che gli antifemministi cercano di offrire uno status separato ma uguale alle donne (“l'altro sesso”) nello stesso modo in cui le leggi Jim Crow sottopongono i Neri americani a forme estreme di discriminazione (ISS I 22; TSS 12; LDS 1 24). Beauvoir afferma che ci sono «analogie profonde» tra le situazioni delle donne e dei Neri: entrambi sono oggi emancipati dal medesimo paternalismo e la casta in passato dominante vuole tenerli al loro posto (ISS I 22; TSS 12; LDS 1 25). I Neri sono elogiati per essere «dall'anima incosciente, infantile, giocosa», mentre le donne «veramente donn[e]» sono descritte come «frivol[e], pueril[i], [e] irresponsabil[i]» (ibid.). La competizione delle donne minaccia gli uomini in un modo simile a quello in cui la competizione dei

¹⁴ Beauvoir si riferisce qui alle dichiarazioni di Richard Wright e Gunnar Myrdal secondo cui non c'è un problema Nero ma piuttosto un problema bianco, insieme alle affermazioni di Sartre sull'antisemitismo. Alla fine di *L'antisemitismo: riflessioni sulla questione ebraica*, Sartre afferma: «Richard Wright, lo scrittore nero, ha detto recentemente: “Non esiste un problema nero negli Stati Uniti, esiste solo un problema bianco”. Noi diremo similmente che l'antisemitismo non è un problema ebraico: è il nostro problema» (Sartre 2015, 100; trad. ingl. 1995, 152). In *An American Dilemma*, Myrdal dichiara: «Il problema Nero è principalmente un problema dell'uomo bianco» (Myrdal 1944, 669; trad. GM).

Neri minaccia i bianchi¹⁵. Beauvoir sottolinea anche i modi comparativi in cui l'oppressione crea un senso di superiorità nell'oppressore¹⁶. Rivisita questo paragone tra le donne e i Neri americani più avanti nel testo quando descrive l'esperienza di essere rivelati a se stessi come alterità. Beauvoir afferma che:

È una esperienza molto curiosa per un individuo che si sperimenta come soggetto, autonomia, trascendenza, assoluto, di scoprire in sé l'inferiorità a titolo di gratuita entità; è una strana esperienza per chi è in sé l'Uno di venire rivelato a se stesso come alterità. Ciò accade alla fanciulla quando facendo l'esperienza del mondo capisce di essere una donna. [...] Questa situazione non è unica. [È] analoga a quella dei Neri d'America, integrati solo in parte ad una civiltà che li considera una casta inferiore; quel che Big Thomas sente con tanto rancore all'aurora della vita è tale definitiva inferiorità, tale alterità maledetta, che è graffita per sempre sul colore della sua pelle; guarda passare gli aeroplani e sa che il fatto di essere un nero gli vieta per sempre il cielo. La fanciulla sa che, per il fatto di essere femmina, il mare e i poli, mille avventure e mille gioie le sono negate: sa di essere nata dalla parte sbagliata. (ISS II 42-3; TSS 311; LDS 2 52-3)¹⁷

¹⁵ Si veda ISS I 23; TSS 13; LDS 1 25-6.

¹⁶ Beauvoir afferma: «un "povero bianco" del Sud degli U.S.A. ha la consolazione di dire a se stesso che non è "uno sporco ne*ro" [...] Così il maschio più mediocre si sente di fronte alle donne un semi-dio» (ISS I 23; TSS 13; LDS 1 25-6). Questo linguaggio di superiorità e l'espressione specifica "sporco ne*ro", ricorda l'analisi di Frantz Fanon in *Pelle nera, maschere bianche* (Fanon 2015). Beauvoir, nella sua discussione dei complessi di inferiorità negli uomini nota che «nessuno è di fronte alle donne più arrogante, aggressivo e sdegnoso dell'uomo malsicuro della propria virilità» (ISS I 24; TSS 13; LDS 1 25-6).

¹⁷ L'idea che la ragazza è nata dalla "parte sbagliata" ("della linea" [*of the line*] nella prima traduzione inglese) fa eco all'analisi di Du Bois della linea del colore. Si veda de Beauvoir 1953, 298.

In ognuno di questi paragoni le donne sembrano essere bianche (o almeno non Nere) e si assume che i Neri siano americani e maschi.

Oltre a comparare le donne con i Neri, Beauvoir fa anche paragoni controversi tra donne (o più specificamente, prostitute) ed Ebrei. Afferma senza esitazione: «Giustamente si è paragonata spesso la loro situazione [delle prostitute] e quella degli Ebrei» (ISS I 134; TSS 113; LDS 1 170)¹⁸. Riguardo alla percezione degli Ebrei e delle prostitute da parte della chiesa, Beauvoir afferma: «l'usura, il traffico del denaro sono proibiti dalla Chiesa esattamente come l'atto sessuale extraconiugale; ma la società non può fare a meno degli speculatori finanziari, né del libero amore; queste funzioni sono quindi assegnate a caste maledette» (ISS I 134-5; TSS 113; LDS 1 170). Qui c'è una descrizione implicita degli Ebrei come speculatori finanziari e della prostituzione come amore libero. Beauvoir paragona anche i modi in cui le prostitute, come gli Ebrei, esperivano restrizioni residenziali e limitazioni al loro movimento:

si chiudono nei ghetti o in quartieri riservati. A Parigi, le donne *de petit gouvernement* lavoravano in *clapiers* ove arrivavano il mattino e che lasciavano la sera dopo il coprifuoco; esse abitavano in alcune strade da cui non avevano il diritto di allontanarsi; nella maggior parte delle altre città le case malfamate erano poste fuori delle mura. (ISS I 135; *ibid.*)

Poi aggiunge: «Come gli Ebrei, [le prostitute] avevano l'obbligo di portare sui vestiti dei segni che le distinguessero» e ancora: «[Le prostitute] [e]rano *di diritto* segnate d'infamia, non potevano ricorrere contro la polizia e la magistratura, bastava la protesta

¹⁸ L'edizione francese recita: «On à rapproché justement leur situation et celle des Juifs auxquels elles étaient souvent assimilées».

d'un vicino per scacciarle di casa. Per la maggior parte di loro la vita era difficile e miserabile» (ibid.). Ulteriori paragoni problematici tra donne ed Ebrei includono la descrizione di Beauvoir delle donne non sposate come "paria" e la sua rappresentazione della distruzione del lavoro domestico delle donne come «piccoli olocausti»¹⁹. Come nel paragone tra donne e Neri, le donne/prostitute qui sembrano essere bianche (o almeno non ebreo) e gli Ebrei sono presumibilmente maschi.

Nel fare questi diversi paragoni, Beauvoir sottolinea differenze chiave, in particolare le differenti risposte all'oppressione da parte delle donne rispetto ad altri gruppi (cioè Neri, Ebrei e proletari). Le donne sono complici, le donne non oppongono resistenza o si rivoltano contro i loro oppressori, e le donne non si *pongono* come soggetti (trasformando così i loro oppressori in oggetti). Beauvoir offre diversi esempi. Riguardo alla complicità Beauvoir spiega: «La gran differenza [tra donne e neri] consiste in questo, che i neri subiscono il loro destino in stato di ribellione latente: nessun privilegio li ricompensa delle brutalità che subiscono; mentre la donna è invitata alla complicità» (ISS II 43; TSS 311-2; LDS 2 53)²⁰. Riferendosi

¹⁹ Per esempio: «Vi sono ancora importanti strati sociali in cui non le si pone nessun'altra prospettiva; tra i contadini, la nubile è una paria; diventa serva del padre, dei fratelli, del cognato; l'esodo verso la città le è quasi impossibile; il matrimonio assoggettandola ad un uomo la fa padrona di un focolare» (ISS II 181; TSS 443; LDS 2 227). Il lavoro domestico «non porta neanche a una creazione durevole» (ISS II 219; TSS 483; LDS 2 278). La donna deve considerare «la sua opera come fine a se stessa» (ibid.). «Bisogna dunque che il prodotto del lavoro domestico si consumi», è compiuto «solo con la [sua] distruzione [...] Perché vi consenta senza rimpianto, bisogna almeno che questi piccoli olocausti accendano in qualche modo una gioia, un piacere» (ISS II 220; ibid.).

²⁰ Sempre sottolineando la complicità della donna, Beauvoir afferma altrove: «Quando l'uomo considera la donna come l'Altro, trova dunque in lei una complicità profonda» (ISS I 20; TSS 10; LDS 1 21).

alla resistenza e alla rivolta, Beauvoir afferma che mentre gli Ebrei fanatici o i Neri possono cercare di eliminare i loro oppressori per rendere tutta l'umanità Ebraica o Nera, «neanche in sogno la donna può sterminare i maschi» nella misura in cui «Nessuna frattura della società in sessi è possibile» (ISS I 18-9; TSS 9; LDS 1 19-20). Inoltre, a differenza del proletariato che «ha sempre sperimentato la sua condizione nella rivolta» con l'obiettivo di «sparire come classe», la donna non ha «nessun desiderio di rivoluzione» e «non vuole abolirsi come sesso» (ISS I 83; TSS 66; LDS 1 102-3)²¹. E quando considera la soggettività, Beauvoir nota che le donne generalmente non dicono “noi” come i proletari e i Neri – ponendosi come soggetti e trasformando i borghesi o i bianchi in oggetti (ISS I 18; TSS 8; LDS 1 19). Così, dopo aver comparato l'oppressione delle donne con quella dei Neri, degli Ebrei e del proletariato, Beauvoir pone in contrasto le risposte differenziate all'oppressione da parte delle donne e di questi altri gruppi (al tempo stesso, non nominando la bianchezza delle donne e ignorando l'esistenza e le esperienze delle donne all'interno di questi altri gruppi).

Allontanandoci dai quadri comparativi e dalle differenti risposte all'oppressione da parte delle donne e degli altri Altri, troviamo che emergono quadri di oppressione tra loro contrastanti. Questo diventa chiaro quando Beauvoir pone in contrasto l'antifemminismo con il razzismo, l'antisemitismo, il colonialismo e l'oppressione di classe sulla base della reciprocità, dello status di minoranza numerica e degli eventi storici di oppressione. Beauvoir differenzia il significato della subordinazione di genere da altre oppressioni affermando che la reciprocità

²¹ Ulteriori esempi di resistenza che Beauvoir menziona includono la rivoluzione proletaria in Russia, i Neri ad Haiti e la lotta indo-cinese in Indocina. Si veda ISS I 18; TSS 8; LDS 1 19.

è assente nella differenza di genere, suggerendo che altre categorie di differenza e le corrispondenti forme di oppressione invece permettono la reciprocità in un modo che il genere non permette²². Secondo Beauvoir, «volenti o nolenti, individui e gruppi sono obbligati a riconoscere la reciprocità del loro rapporto» (ISS I 17; TSS 7; LDS 1 17). Ma prosegue ponendo la domanda: «Perché dunque questa reciprocità non ha preso rilievo tra i sessi, perché uno dei termini si è affermato come il solo essenziale, abolendo ogni relatività in rapporto al suo correlativo, definendo quest'ultimo come pura alterità?» (ibid.). Allo stesso modo, quando esplora la relazione tra oppressione e status di minoranza, Beauvoir osserva che il dominio assoluto di un gruppo da parte di un altro per periodi di tempo più o meno lunghi è spesso risultato da una ineguaglianza numerica o da una maggioranza che domina una minoranza. Ma le donne non sono minoranze

²² Per un approfondimento sulla reciprocità ne *Il secondo sesso* di Beauvoir, si veda Deutscher 2008. Deutscher identifica diversi usi del termine 'reciprocità' nell'opera di Beauvoir. Uno è che «la mia percezione dell'altro come (razzialmente, o attraverso qualche collettività o identità) marginale o come non conforme alla norma dovrebbe idealmente essere compensata e quindi modulata dalla mia percezione che anch'io a volte molto probabilmente assumo una posizione di potenzialmente sospetto e manifestamente diverso» (Deutscher 2008, 162; trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo testo). Ulteriori significati di reciprocità ne *Il secondo sesso* includono: «bisogno o dipendenza reciproci; uguaglianza legale ed economica, in particolare quella che permette di entrare in una relazione contrattuale su basi eque; obbligazione reciproca; scambio del ruolo dell'«altro»; scambio del ruolo di altro nel senso più specifico di ciò che è estraneo, significativamente diverso, e sfuggente alla propria presa; soggetti che fungono sia da soggetto che da oggetto uno all'altro, occupando contemporaneamente posizioni di soggetto e oggetto; l'idea di una tensione costante prodotta dal reciproco tentativo di subordinare, senza che questo produca necessariamente la subordinazione consolidata di un qualsiasi individuo o gruppo, una tensione che può essere vista sia nelle relazioni amicali sia in quelle tra nemici; e la mutualità di generosità e amicizia tra soggetti, che può essere vista come una suprema realizzazione umana» (Deutscher 2008, 163-4).

come altri gruppi, «le donne non sono una minoranza, come i Neri d'America o gli Ebrei; ci sono tante donne quanti uomini sulla terra» (ibid.).

Quando volge lo sguardo agli eventi storici di oppressione, Beauvoir insiste sul fatto che non c'è un evento specifico nella storia a cui le donne possano far risalire la loro oppressione. Beauvoir individua la subordinazione delle donne come una forma costitutiva di oppressione quando sostiene che, a differenza di altre oppressioni, che sono riconducibili a un evento storico, le donne ci sono sempre state e sono sempre state subordinate agli uomini. Beauvoir presenta i seguenti esempi di eventi storici che hanno portato alla subordinazione:

Spesso, i due gruppi in contrasto sono stati inizialmente indipendenti: un tempo si ignoravano, oppure ciascuno tollerava l'autonomia dell'altro; poi è sopravvenuto un avvenimento storico che ha subordinato il più debole al più forte; la diaspora giudaica, l'introduzione dello schiavismo in America, le conquiste coloniali sono avvenimenti che hanno una data. In questo caso per gli oppressi c'è stato un *prima*: essi hanno in comune un passato, una tradizione, talvolta una religione, una cultura. (ISS I 17; TSS 7-8; LDS 1 18)

Di nuovo, il suo punto è che le donne non possono individuare un evento storico che abbia portato in modo decisivo al loro essere subordinate da parte degli uomini.

È in questo contesto, considerando l'oppressione continua delle donne senza un evento storico specifico a cui possano riferirsi, che Beauvoir, sulla stessa linea, pone in contrasto la situazione delle donne con il proletariato. Inizialmente vede un possibile paragone tra le donne e il proletariato: entrambi sono oppressi nonostante il fatto che non siano una minoranza numerica²³. Ma

²³ «i proletari non sono in condizione d'inferiorità numerica e non

subito respinge questo paragone quando pensa di offrire un'esplicazione storica dell'oppressione. Beauvoir spiega: «Tuttavia, se manca *un* avvenimento preciso, c'è uno sviluppo storico che spiega la loro [dei proletari] esistenza come classe, e che rende conto della distribuzione di *quegli* individui in quella classe» (ISS I 17-8; TSS 8; LDS 1 18). Continuando a porre in contrasto la situazione delle donne con i proletari, Beauvoir afferma: «I proletari non ci sono sempre stati: le donne sì; le donne sono donne per struttura fisiologica; fin dal più remoto passato furono subordinate all'uomo; la loro subordinazione non è la conseguenza di un fatto o di uno sviluppo, essa non è *avvenuta*» (ISS I 18; *ibid.*). Beauvoir è quindi chiara: la dipendenza e la subordinazione delle donne – a differenza degli Ebrei, degli schiavi, dei colonizzati, o del proletariato – non è il risultato di un particolare evento o fatto nella storia. Per lei, «Una delle ragioni per cui l'alterità appare qui [nel caso delle donne, ma non degli altri gruppi] come un assoluto consiste appunto nell'eludere il carattere accidentale del fatto storico» (*ibid.*)²⁴. Le donne non hanno un passato, una storia, una religione, una solidarietà e nemmeno uno spazio proprio per fare comunità²⁵. Verso la fine dell'introduzione, Beauvoir pone di nuovo in evidenza ciò che considera come l'unicità dell'oppressione della donna:

Ora, la situazione della donna si presenta in questa singolarissima prospettiva: pur essendo come ogni individuo umano una libertà autonoma, ella si scopre e si sceglie in un mondo in cui gli uomini le

hanno mai costituito una società per sé stante» (ISS I 17; TSS 8; LDS 1 18).

²⁴ L'edizione francese recita: «C'est en partie parce qu'elle échappé au caractère accidentel du fait historique que l'alterité apparaît ici comme un absolu».

²⁵ Si veda ISS I 18; TSS 8; LDS 1 19.

impongono di assumere la parte dell'Altro; in altre parole, pretendendo di irrigidirla in una funzione di oggetto e di votarla all'immanenza perché la sua trascendenza deve essere perpetuamente trascesa da un'altra coscienza essenziale e sovrana. (ISS I 27; TSS 17; LDS 1 31)

L'uso di Beauvoir di quadri comparativi e contrastanti di oppressione ne *Il secondo sesso* è problematico. Il più delle volte la donna a cui Beauvoir si riferisce come l'Altro è una donna bianca la cui subordinazione viene paragonata o giustapposta agli assoggettamenti degli uomini attraverso diverse forme di oppressione – ad esempio, il razzismo anti-Nero, l'antisemitismo, il classismo. Secondo Beauvoir, l'oppressione delle donne bianche è simile al razzismo anti-Nero, all'antisemitismo e al classismo per gli uomini, perché in tutti questi casi essi sono stereotipati, ricevono giustificazioni simili per il loro trattamento inferiore, sono segregati, o individuati in certi modi. Ma Beauvoir insiste anche sul fatto che l'oppressione delle donne bianche è fondamentale diversa da queste altre oppressioni esperite dagli uomini perché le donne non hanno reciprocità, non c'è un evento storico che spieghi la loro oppressione, e le donne sono complici con la loro oppressione piuttosto che resistenti a essa. L'assoggettamento delle donne non bianche è oscurato, non solo nella forma di ciò che Beauvoir chiama antifemminismo, ma anche come un aspetto saliente del razzismo anti-Nero, dell'antisemitismo, e/o del classismo che le donne all'interno di questi gruppi esperiscono contemporaneamente.

Queste affermazioni non sono del tutto nuove. Elizabeth Spelman è tra i primi critici di Beauvoir (e delle femministe bianche più in generale) per quanto riguarda le analogie comparative e contrastanti di oppressione ne *Il secondo sesso*. In *Inessential Woman*, Spelman nota che

quando Beauvoir pone in contrasto le “donne” con altri gruppi ignorando al tempo stesso le donne all'interno di quegli altri gruppi, «esprime la sua determinazione a usare 'donna' solo in riferimento alle femmine non soggette a razzismo, antisemitismo, classismo, imperialismo» (Spelman 1988, 65)²⁶. Spelman sostiene che non si tratta tanto di ignoranza da parte di Beauvoir, la quale è ovviamente consapevole delle molteplici posizioni delle donne. Piuttosto, «Beauvoir sabotava le proprie intuizioni sulle conseguenze politiche delle molteplici situazioni delle donne» nel suo stesso confronto delle donne con altri gruppi (Spelman 1988, 64). Spelman approfondisce:

Come abbiamo visto, da un lato Beauvoir si riferisce a quelle che lei stessa ritiene essere differenze significative tra le donne; ma dall'altro, liquida queste differenze come irrilevanti per comprendere la condizione della 'donna', nella misura in cui considera la storia delle donne come quella fornita dall'esame delle vite delle donne non soggette a razzismo, classismo, antisemitismo, imperialismo, e così via. (Spelman 1988, 71)²⁷

Sebbene Margaret Simons sia tra le ardenti difenditrici di Beauvoir, anche lei problematizza i quadri analogici delle oppressioni proposti da Beauvoir così come il suo eurocentrismo. In *Beauvoir and The Second Sex*, Simons è chiara sulle scorciatoie dell'analogia razza-genere e spiega che «separare il razzismo e il sessismo come categorie analitiche distinte, sebbene analoghe, può essere problematico, negando l'esperienza delle donne afroamericane, per esempio, per le quali gli effetti del razzismo e del sessismo sono spesso inseparabili»

²⁶ Trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo testo.

²⁷ Spelman afferma inoltre che: «Secondo [Beauvoir], la situazione della 'donna' deve essere posta in contrasto con quella dei Neri, degli Ebrei, della classe operaia» (Spelman 1988, 71).

(Simons 1999, 169-70). Inoltre, come spiega Simons in “Beauvoir and the Problem of Racism”:

La visione di Beauvoir del razzismo è centrale per il suo progetto filosofico ne *Il secondo sesso*; ma il razzismo e l'etnocentrismo sono problemi anche per lei stessa [...] Nel suo studio delle donne nella storia, Beauvoir sceglie di concentrarsi solo sull'Occidente, e più specificamente sulla Francia, sbarazzandosi del resto della storia delle donne in una nota a piè di pagina. (Simons 2002, 260)²⁸

Queste critiche e sfide sono applicabili anche al paragone di Beauvoir tra donne e schiavi, che sarà ripreso nella prossima sezione.

4. La donna come schiava

Un altro paragone che Beauvoir intreccia in tutta l'opera *Il secondo sesso* è quello tra la situazione della donna e quella dello schiavo. Il discorso di Beauvoir sulla schiavitù include l'analogia e la metafora, ma non è limitata a esse. All'inizio del testo ci sono punti in cui lei sembra stare descrivendo la schiavitù istituzionale o il lavoro forzato degli schiavi anche se sta considerando le implicazioni della schiavitù per lo status delle donne (non schiave). Per esempio, creando una narrazione sulla storia della schiavitù e sul cambiamento della percezione e dello status della donna, Beauvoir spiega:

L'uomo ha voluto sfruttare le nuove possibilità aperte dalla tecnica: ha fatto appello ad una mano d'opera

²⁸ Si veda anche Gines 2010, dove si sostiene che il porre in analogia l'oppressione razziale con l'oppressione di genere codifica problematicamente la razza come maschio Nero e il genere come femmina bianca, cancellando i modi in cui le donne Nere (e le donne di colore più in generale) esperiscono contemporaneamente razzismo e sessismo – o sessismo razzializzato e razzismo sessualizzato.

servile, ha ridotto il suo simile in schiavitù. Poiché il lavoro degli schiavi si è dimostrato molto più efficace di quello che poteva fornire la donna, quest'ultima ha perduto la funzione economica che aveva nella tribù. E nella relazione con lo schiavo il padrone ha trovato una conferma della propria sovranità assai più radicale che nella blanda autorità esercitata sulla donna. Venerata e temuta per la sua fecondità, *altro* dall'uomo e partecipe del carattere inquietante di ciò che è *altro*, la donna teneva in qualche modo l'uomo in stato di subordinazione mentre al tempo stesso gli era subordinata; la reciprocità del rapporto padrone-schiavo esisteva per lei *attualmente*, e le permetteva di sfuggire la schiavitù. (ISS I 106; TSS 86; LDS 1 131)²⁹

Beauvoir suggerisce che le circostanze affrontate dallo schiavo sono peggiori di quelle della donna, anche se entrambi soffrono. Beauvoir spiega,

Lo schiavo invece non è protetto da alcun tabù, è nient'altro che un uomo asservito, non diverso ma inferiore: il gioco dialettico del suo rapporto col padrone impiegherà secoli ad attualizzarsi; in seno alla società patriarcale organizzata lo schiavo non è che una bestia da soma dal volto umano: il padrone esercita su di lui un'autorità tirannica, così esalta il proprio [del padrone] orgoglio che poi riversa sulla donna. (ISS I 106; TSS 86-7; LDS 1 131-2)³⁰

²⁹ All'inizio (ISS I 91-109; TSS 70-87; LDS 1 109-32), Beauvoir suggerisce che sta descrivendo il lavoro, la donna e la schiavitù durante quelli che chiama i «tempi primitivi» (ISS I 107; TSS 87; LDS 1 132). Qui sembra avere in mente forme di schiavitù più antiche della tratta transatlantica degli schiavi. Fa altri riferimenti ad Apollo nelle *Eumenidi* di Eschilo, così come alle cosmologie assiro-babilonesi del diciassettesimo secolo a.C., nel discutere il passaggio dai diritti matrilineari a quelli paterni. Cita anche Sparta, descrivendola come l'unica città-stato in cui le donne erano trattate quasi allo stesso modo degli uomini, non gelosamente asservite a un padrone (ISS I 116; TSS 96-7; LDS 1 146-7); donne libere, schiave e prostitute in Grecia; e schiave asiatiche prostitute vicino ad Atene (ISS I 117; TSS 97; LDS 1 147).

³⁰ Beauvoir approfondisce: «Tutto ciò che il maschio fa proprio è utilizzato contro di lei; più diviene potente, più lei decade. Così, quando

Per Beauvoir, quindi, la tirannia e l'orgoglio esercitati dall'uomo sullo schiavo si ritorcono contro la donna.

Come per i precedenti esempi di quadri di oppressione comparativi e contrastanti ne *Il secondo sesso*, vediamo sia un paragone sia una distinzione tracciati tra l'assoggettamento degli schiavi e delle donne. Comparativamente, Beauvoir nota che come tutte le persone oppresse che dipendono dai capricci di un padrone (dallo schiavo al servo all'indigeno), anche le donne «hanno imparato ad opporgli [al padrone] un inalterabile sorriso o un'enigmatica impassibilità; nascondono con ogni cura i loro veri sentimenti, il loro vero modo di essere» (ISS I 310; TSS 271; LDS 1 402). Questa facciata dell'oppresso viene inquadrata come il "Mistero" dell'Altro – sia esso mistero femminile o mistero del Nero o del Giallo³¹. Tuttavia, Beauvoir è convinta di sottolineare una distinzione particolarmente significativa tra la donna e lo schiavo. Lei afferma che la donna non prende coscienza di sé contro l'uomo, a differenza dello schiavo che «prende coscienza di sé contro il padrone» (ISS I 83; TSS 66; LDS 1 102).

In aggiunta a questo paragone e distinzione tra donna e schiavo, Beauvoir presenta inoltre la donna come schiava (*slave*) o come asservita (*enslaved*)³².

acquista il senso della proprietà del suolo, rivendica anche la proprietà della donna» (ISS I 106; TSS 87; LDS 1 132).

³¹ Si veda ISS I 310; TSS 271; LDS 1 403. Beauvoir continua, «perché la ricca America, il maschio, sono dalla parte del Padrone, mentre il Mistero è un privilegio dello schiavo» (ISS I 311; *ibid.*).

³² Con riferimento all'uso analogico di "*enslaved*", si mantiene qui il termine "asservita" impiegato nella traduzione italiana de *Il secondo sesso* (il termine francese è "*asservie*"). Nelle occasioni in cui invece "*enslaved*" è riferito a soggetti sottoposti a schiavitù istituzionale, si traduce il termine con "schiavizzato/a". In modo corrispondente, si traduce "*enslavement*" con "asservimento" se riferito alla donna in generale e non specificamente a persone che hanno subito la schiavitù istituzionale [N.d.T.].

Nell'introduzione, Beauvoir inizialmente si astiene dal descrivere la donna come schiava e opta invece per usare il termine suddita (*vassal*)³³. Ma in tutta l'opera *Il secondo sesso* troviamo molteplici riferimenti alla donna come asservita, includendo non solo la sua immagine della donna come asservita ad opera dell'uomo e asservita alle funzioni riproduttive del corpo per la specie, ma anche la sua analisi e appropriazione della dialettica padrone-schiavo di Hegel come quadro teorico per esaminare l'assoggettamento della donna. Presenterò alcuni esempi delle rappresentazioni di Beauvoir della donna come asservita ad opera dell'uomo e alla specie prima di passare al suo uso di Hegel.

L'asservimento della donna all'uomo è talvolta concettualizzato da Beauvoir in termini di proprietà; per esempio, la donna è comprata come un capo di bestiame o uno schiavo, la donna è proprietà come lo schiavo, la bestia da soma, o una cosa³⁴. Beauvoir sostiene che l'uomo vuole chiaramente asservire la donna, in particolare perché immagina di essere il suo benefattore, liberatore o redentore³⁵. Ma l'ironia del successo

³³ Beauvoir afferma: «Ora, la donna è sempre stata, se non la schiava, la suddita dell'uomo; i due sessi non si sono mai divisi il mondo in parti uguali e ancora oggi, nonostante la sua condizione stia evolvendosi, la donna è gravemente handicappata» (ISS I 19; TSS 9; LDS 1 20). Per altri riferimenti alla donna come suddita in tutto il testo, vedi TSS 9, 149; 189; 243; 264; 270; 341; 423; 440; 656-7; 691; 726; LDS 1 23; 1 224; 1 285; 1 362; 1 393; 1 401; 2 89; 2 199; 2 221; 2 504; 2 551; 2 595; 2 605).

³⁴ «[...] egli la compra come si compra un capo di bestiame o uno schiavo, e le impone le sue divinità domestiche: i figli da lei generati appartengono alla famiglia dello sposo» (ISS I 110; TSS 90; LDS 1 137). «Poiché la donna è proprietà sua in modo analogo allo schiavo, alla bestia da soma, alla cosa, è naturale che l'uomo possa avere tante spose quante ne vuole; la poligamia [...]» (ISS I 111; TSS 91; LDS 1 138).

³⁵ «Immaginandosi donatore, liberatore, redentore, l'uomo in realtà vuole ancora l'asservimento della donna» (ISS I 231; TSS 201; LDS 1 300).

dell'uomo nell'asservire la donna è che «così facendo, l'ha spogliata di ciò che la rendeva desiderabile» (ISS I 235, TSS 204; LDS 1 305). Oltre a essere asservita dall'uomo, Beauvoir sottolinea i modi in cui la funzione riproduttiva della donna la asservisce alla specie con significative limitazioni a lei imposte. Insiste: «L'asservimento della donna alla specie, i limiti delle sue capacità individuali, sono fatti di estrema importanza; il corpo della donna è uno degli elementi essenziali della situazione che ella ha nel mondo» (ISS I 63; TSS 48; LDS 1 77). Sostiene anche: «La ragione profonda che dai tempi più remoti vota la donna al lavoro domestico e le impedisce di prendere parte alla edificazione della società, è il suo asservimento alla funzione generatrice» (ISS I 158; TSS 136; LDS 1 114). Beauvoir sta indicando sia le imposizioni fisiche della gravidanza e della nascita sia le implicazioni esistenziali della maternità e il suo impatto sull'essere nel mondo e dare forma al mondo.

Un altro luogo in cui il paragone delle condizioni della donna viene collegato alla schiavitù è attraverso le allusioni alla, e le appropriazioni della dialettica hegeliana padrone-schiavo da parte di Beauvoir. Più specificamente, mi interessa la sua discussione esplicita della dialettica padrone-schiavo di Hegel poiché essa è collegata alla dinamica maschio-femmina che sta analizzando. Da un lato Beauvoir afferma: «Certi passaggi della dialettica con cui Hegel definisce il rapporto tra padrone e schiavo si applicherebbero assai alla relazione tra uomo e donna» (ISS I 94; TSS 74; LDS 1 114). Dall'altra parte, lei riconosce che la donna non è uguale allo schiavo. Beauvoir afferma:

È sbagliato voler assimilare la donna alla schiava; ci furono donne tra gli schiavi, ma ci furono sempre donne libere, cioè rivestite d'una dignità religiosa e sociale; esse accettavano la sovranità dell'uomo, ed egli non si sentiva insidiato da una rivolta che

tendesse a trasformarlo a sua volta in oggetto. La donna appariva in tal modo come l'inessenziale che non ritorna mai all'essenziale, come l'Altro in assoluto, senza reciprocità. (ISS I 188; TSS 160; LDS 1 239)

Beauvoir è consapevole di importanti differenze tra lo schiavo di Hegel e la situazione della donna. Per Hegel, spiega, «Il privilegio del padrone [...] nasce dal fatto che, rischiando la sua vita, egli afferma lo Spirito contro la Vita: ma in realtà lo schiavo vinto ha conosciuto il medesimo rischio [della propria vita]» (ISS I 94; TSS 74; LDS 1 114). A differenza dello schiavo di Hegel, afferma Beauvoir, «la donna è originariamente un'esistente che dà la vita e non rischia la *propria* vita; tra il maschio e lei non c'è mai stata lotta» (ISS I 94-5; *ibid.*). Inoltre, a differenza dello schiavo e del padrone di Hegel, la donna aspira ai, e riconosce i valori dell'uomo piuttosto che contrapporre i propri valori a quelli di lui³⁶. Nella dialettica, «ogni coscienza [padrone e schiavo] [...] cerca di realizzarsi precipitando l'altra in schiavitù. Ma lo schiavo, nella fatica³⁷ e nel terrore sperimenta se stesso come essenziale e, per un rivolgimento dialettico, è il padrone che appare ora l'inessenziale» (ISS I 187; TSS 159; LDS 1 238). Questo rivolgimento tra padrone e schiavo non è avvenuto tra uomo e donna. L'uomo è rimasto essenziale e la donna è rimasta inessenziale. Beauvoir presenta la possibilità di un esito tra uomo e donna che differisce dalla dialettica tra padrone e schiavo. Invece che invertire la posizione di essenziale e inessenziale o soggetto e oggetto, Beauvoir sostiene: «Il dramma potrebbe superarsi mediante il libero riconoscersi di ciascun individuo nell'altro,

³⁶ Si veda ISS I 95; TSS 74-5; LDS 1 115.

³⁷ Il termine impiegato nell'opera originale francese è "*travail*", la traduzione inglese utilizzata dall'autrice riporta "*work*". Si è qui lasciata invariata la traduzione italiana, ma si segnala il termine "lavoro" come alternativa [N.d.T.].

ciascuno ponendo insieme sé e l'altro come oggetto e come soggetto in un movimento reciproco» (ibid.). Mettendo in evidenza la sfida che questa possibilità comporta, aggiunge: «Ma l'amicizia, la generosità per le quali si effettua concretamente questo riconoscersi delle libertà, non sono virtù facili» (ibid.).

Come per i precedenti paragoni dell'oppressione della donna con altre forme di oppressione (razzismo anti-Nero, antisemitismo, colonialismo, classismo), il paragone di Beauvoir della donna con lo schiavo, insieme alla sua presentazione della donna come asservita, è problematico. Ancora una volta, Beauvoir sabotava le sue stesse intuizioni. Lei stessa nota che è un errore assimilare la donna allo schiavo. Comprende che tra gli schiavi c'erano donne e che le donne libere (investite di dignità religiosa e sociale) sono sempre esistite. E tuttavia, le donne schiave o le donne asservite sono ampiamente ignorate nell'analisi di Beauvoir. È inoltre degno di nota il fatto che la questione della schiavitù per come è presentata ne *Il secondo sesso* non è stata un punto centrale di enfasi in gran parte della letteratura secondaria. Quando la schiavitù ne *Il secondo sesso* viene esaminata nella letteratura, è spesso ripresa nel contesto del confronto di Beauvoir con la dialettica padrone-schiavo di Hegel. Ma la questione della schiavitù come esplicitamente connessa alla schiavitù istituzionale e alla storia della riduzione in schiavitù coloniale è insufficientemente affrontata nella letteratura. Esplorerò brevemente esempi sia della connessione degli schiavi alla dialettica padrone-schiavo di Hegel sia della connessione degli schiavi alla schiavitù istituzionale nella letteratura secondaria specifica.

Nell'analizzare il rapporto di Beauvoir con la dialettica padrone-schiavo, alcuni lettori criticano il suo uso di Hegel e ritengono che lei ne riprenda la posizione

in modo acritico, mentre altri assumono che lei adotti semplicemente la lettura di Hegel di Sartre³⁸. In *Simone de Beauvoir, Philosophy, and Feminism*, Nancy Bauer respinge questi approcci, esaminando l'uso che Beauvoir fa di Hegel e cercando di distinguere l'analisi di Beauvoir da quella di Hegel e di Sartre in termini di appropriazione e trasformazione, piuttosto che di applicazione³⁹. Detto altrimenti, Bauer insiste sul fatto che Beauvoir si appropria e trasforma la dialettica padrone-schiavo di Hegel piuttosto che semplicemente applicarla alla dinamica tra uomo e donna. Come Bauer, Fredrika Scarth insiste sul fatto che l'analisi di Beauvoir della dialettica padrone-schiavo offre alternative sia a Hegel che a Sartre⁴⁰. Per Scarth, invece che semplicemente applicare la dialettica all'uomo e alla donna o usarla come un'analogia, Beauvoir se ne appropria e la trasforma cambiando il significato del rischio che traina la dialettica⁴¹. Ma nessuna di queste

³⁸ Per esempio, Kathy Ferguson afferma: «Il sé di de Beauvoir è molto simile a quello di Hegel, un ego vuoto che percorre un viaggio pieno di conflitti e pericoli da parte degli altri. Lei vede la soggettività umana come caratterizzata dall'«imperialismo della coscienza umana», sempre bisognosa di conquistare» (Ferguson 1993, 58; trad. GM). Ferguson discute anche l'essenzialismo (si veda 'Essentialism?', in 'Praxis Feminism', cap. 3 di Ferguson 1993, 81-91) e menziona le donne Nere e il femminismo Nero, ma non gli schiavi Neri (in relazione a Hegel o ad altri contesti). Si veda anche O'Brien 1983.

³⁹ Bauer sostiene: «Beauvoir, dal mio punto di vista, non sta semplicemente alludendo alla dialettica padrone-schiavo come fonte di ispirazione per, e di chiarimento della propria visione. Piuttosto, vuole che ciò che ha da dire sulle donne *contesti*, su un terreno interno alla stessa filosofia, l'immagine generica delle relazioni umane che abbiamo nella dialettica... tra Hegel e Sartre» (Bauer 2001, 182).

⁴⁰ Per Scarth, «[Beauvoir] suggerisce che l'ostilità è solo una reazione possibile alla presenza di altri liberi; rimarrà sempre la possibilità di conversione e riconoscimento reciproco» (Scarth 2004, 104; trad. GM, ciò vale anche per le successive citazioni da questo testo).

⁴¹ Scarth afferma: «Ma Beauvoir non applica precisamente la dialettica alla relazione tra uomini e donne. Sarebbe più accurato dire che se ne appropria. Con questo voglio dire che Beauvoir non usa semplice-

letture dell'uso di Hegel da parte di Beauvoir menziona o rende conto delle persone effettivamente schiavizzate (*enslaved*) come punto di riferimento per le analisi di Hegel o di Beauvoir sulla schiavitù⁴². Tornando alla critica di Elisabeth Spelman in *Inessential Woman*, lei nota che Beauvoir «a volte contrappone le 'donne' agli 'schiavi' [...] ma non parla mai veramente di quelle donne che secondo le sue stesse categorie appartenevano a popolazioni di schiavi – per esempio, le schiave Nere negli Stati Uniti» (Spelman 1988, 65). Potremmo aggiungere qui che la letteratura secondaria su *Il secondo sesso* di Beauvoir a volte parla di donne e schiavi in relazione alla dialettica padrone-schiavo di Hegel, ma non parla veramente di donne che appartengono a popolazioni di schiavi, o delle implicazioni della dialettica padrone-schiavo per analizzare la schiavitù istituzionale. Queste sono questioni centrali sollevate da Sabine Broeck che interviene significativamente in questa discussione. Per quanto riguarda la dialettica padrone-schiavo, Broeck

mente la dialettica padrone-schiavo come un'analogia delle relazioni tra uomini e donne, in cui i padroni stanno agli schiavi come gli uomini stanno alle donne. Piuttosto, lei trasforma la dialettica cambiando il significato del rischio che la traina» (Scarth 2004, 104). Scarth nota le due differenze seguenti: «Una differenza è che il rischio che gli uomini corrono, per Beauvoir, non è semplicemente il rischio della vita nella lotta con un altro, ma più in generale il rischio di affermarsi come liberi, il rischio di creare qualcosa di nuovo nel mondo» (Scarth 2004, 108). La seconda differenza è questa: «Il fatto saliente della donna come Altro è che lei permette all'uomo di sfuggire a 'quella implacabile dialettica di padrone e schiavo che ha la sua fonte nella reciprocità tra esseri liberi'» (Scarth 2004, 108).

⁴² Bauer nota la questione della schiavitù nell'opera *Per una morale dell'ambiguità* di Beauvoir (si veda de Beauvoir 2001). Bauer osserva: «In *Per una morale dell'ambiguità*, per esempio, Beauvoir discute brevemente la situazione degli schiavi afroamericani nel Sud americano dell'anteguerra» (Bauer 2001, 175). Tuttavia, questo non è preso in considerazione nell'analisi di Bauer della dialettica padrone-schiavo ne *Il secondo sesso*.

nota che «Tra i filosofi bianchi in Francia alla fine degli anni '40 e nei '50, la 'schiavitù' aveva semmai un orizzonte interamente hegeliano/kojéviano. Non c'era una storiografia della tratta degli schiavi che si fosse fatta strada in un discorso più ampio» (Broeck 2011, 171). Ma Broeck insiste sul fatto che tale «isolamento epistemico bianco» deve essere messo in questione nei casi di Beauvoir e Sartre, dati i loro scambi intellettuali e le loro relazioni personali con figure come Frantz Fanon, Aimé Césaire e Richard Wright. Per Broeck, nonostante queste amicizie intellettuali transnazionali, multietniche, antirazziste, la scrittura di Beauvoir «nella sua insistenza su un riutilizzo creativo dell'allegoria hegeliana, ha oscurato invece che illuminare un posizionamento del soggetto di genere rispetto alle sue implicazioni coloniali e schiaviste nella storia dell'Europa moderna» (Broeck 2011, 172)⁴³. Così potremmo leggere Beauvoir come se stesse utilizzando con successo la dialettica padrone/schiavo di Hegel (oppure appropriandosi di essa o trasformandola), ma Broeck avverte che dobbiamo anche prendere in considerazione la problematicità di quella dialettica in relazione alle storie delle persone schiavizzate di discendenza africana.

Broeck sostiene che l'analogia donna-come-schiava, la cui logica ha effetti profondamente razzisti, è stata

⁴³ Broeck approfondisce più avanti: «Per de Beauvoir, come per i pensatori post-illuministi della tradizione hegeliana, il soggetto è pensato come tale perché domina l'altro che è così strutturalmente sempre già nella posizione sottomessa di 'schiavo'. Di conseguenza, (e nonostante la sua conoscenza della storia) se de Beauvoir vuole collocare la donna come l'antagonista principale dell'uomo, deve indicarla come lo 'schiavo' di tipo hegeliano; lei narra la figura della donna come emblematica della specie 'schiavo' dando alla donna una coscienza servile che ha bisogno di essere messa accanto alla libertà, per diventare così un oggetto resistente a un soggetto, e infine, un soggetto essa stessa» (Broeck 2011, 178).

usata dal primo femminismo moderno (Wollstonecraft e Olympe de Gouges) fino al femminismo della seconda ondata (Millet e le femministe francesi)⁴⁴. Broeck afferma:

Quella che appariva come una nuova prefigurazione filosofica era in realtà una riconfigurazione di un tropo allegorico con una lunga storia: la costruzione retorica che pone la donna come schiava in opposizione all'uomo come padrone ha a lungo permesso alle donne bianche occidentali di entrare nelle negoziazioni critiche della soggettività nel pensiero occidentale (post)-illuminista. (Broeck 2011, 171)

Broeck descrive questo in maniera geometrica come un triangolo in cui l'Uomo bianco figura come *Soggetto*, la Donna bianca figura come *Oggetto* e lo Schiavo Nero, una terza posizione apparentemente neutra dal punto di vista del genere e invisibile, figura come *Abietto* (*Abject*). Secondo Broeck:

L'allegoria hegeliana e la filosofia moderna occidentale sulla sua scia conoscono il soggetto solo come magistrale antagonista dell'oggetto. Non c'è modello di soggetto nel pensiero occidentale che non richieda un soggetto che è tale proprio perché domina il suo oggetto altro, che a sua volta può dialetticamente sforzarsi di diventare un soggetto di dominio. Questa opposizione binaria, tuttavia, può funzionare solo grazie al suo terzo termine inespresso: la posizione di essere abietto (*abjected*) da questa lotta, cioè la posizione della prima modernità di persone di fatto schiavizzate di origine africana. Questo triangolo, per quanto invisibile, permette la famosa opposizione hegeliana: la posizione dell'abietto è quella rispetto alla quale ogni oggetto dato può differenziarsi, aspirando così a diventare, o diventando effettivamente, un soggetto (per quanto 'inferiore'). (Broeck 2011, 178)

⁴⁴ Si veda Broeck 2011, 171, 178.

L'importanza del triangolo presentato da Broeck non può essere sovrastimata. Lei lo descrive come la dinamica trainante della modernità transatlantica.

Prendendo sul serio questo triangolo, sembra che gli interventi femministi da parte di Beauvoir e di altre non abbiano distrutto il binario soggetto-oggetto e l'Uomo universale come soggetto non abbia capitolato. Piuttosto, la donna ha cercato di ottenere più riconoscimento dall'uomo e ha cercato di avvicinarsi alla soggettività appropriandosi della sofferenza dell'abietto (i Neri schiavizzati) evitando allo stesso tempo di essere vista come abietta. Non solo Beauvoir si adopera in un'appropriazione della sofferenza Nera nella forma della schiavitù per portare avanti la sua discussione filosofica della situazione della donna, ma Broeck sostiene che anche i lettori di Beauvoir sembrano accettare prontamente questa appropriazione⁴⁵. Alla fine, «l'analisi di Beauvoir è rimasta ancorata a quella filosofia binaria, che non ha alcun interesse critico nella 'cosificazione' (*thingification*) degli schiavizzati nella storia moderna e illuminista» (Broeck 2011, 179). Di conseguenza, le donne bianche che cercano la soggettività appropriandosi della condizione di abietto (*abjectivity*) Nera, e tuttavia differenziandosene, finiscono per perdere opportunità di coalizione e solidarietà con donne e uomini Neri⁴⁶.

⁴⁵ Si veda Broeck 2011, 169, 171, 178. «Rafforzato da questa evasione, l'impegno del femminismo con le strutture retoriche post-illuministe della soggettività moderna, che ha costantemente posizionato la donna come 'schiava' in un'antinomia soggetto-oggetto, deve essere considerato una mossa retorica produttiva e generativa per indirizzare le donne bianche occidentali verso una posizione di rivendicazione del soggetto. Questo vale per Wollstonecraft e de Gouges come per de Beauvoir: la minaccia di essere 'schiava' divenne l'orizzonte di degradazione da cui le negoziazioni oggetto-soggetto sui diritti e la libertà potevano essere differenziate con successo» (Broeck 2011, 179).

⁴⁶ Si veda Broeck 2011, 181.

Pertanto, le implicazioni dell'analogia della donna-come-schiava, come gli altri quadri comparativi e contrastanti che operano ne *Il secondo sesso*, meritano una maggiore attenzione critica.

Conclusioni

Il mio obiettivo nello scrivere questo articolo è stato quello di esplorare quadri comparativi e contrastanti di oppressione ne *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir insieme alla divergente letteratura secondaria su questa figura e su questo testo. In alcuni casi studiosi e studiose hanno sostenuto che Beauvoir è una figura filosofica legittima, celebrando i suoi contributi fondamentali al femminismo e allo studio di altre forme di oppressione. In altri casi, studiosi e studiose hanno concesso la legittimità filosofica di Beauvoir e tuttavia hanno insistito nel ritenerla responsabile per l'esclusione delle donne di colore nella sua analisi della situazione della donna e per le sue appropriazioni della sofferenza dei Neri schiavizzati come strategia retorica per portare avanti i suoi argomenti riguardanti l'assoggettamento delle donne bianche. Ho sostenuto che i quadri comparativi e contrastanti di oppressione pongono grandi problemi in tutta l'opera *Il secondo sesso*: da un lato, facendo collassare diversi sistemi di oppressione in un uno stesso, e dall'altro, distinguendo tra questi sistemi di oppressione in un modo che privilegia la differenza e l'oppressione di genere rispetto ad altre forme di oppressione.

Quando Beauvoir dice che ci sono profonde analogie tra le situazioni delle donne e dei Neri, ciò che non viene dichiarato è che lei sta presentando le situazioni delle donne bianche e degli uomini Neri, cancellando al contempo le donne nere. Quando parla dei Neri americani

e dei razzisti americani, non menziona i Neri francesi e il razzismo anti-Nero tra i francesi. Quando paragona la situazione delle prostitute a quella degli Ebrei, non menziona il fatto che le prostitute non sono state sistematicamente prese di mira per un annientamento reale attraverso un olocausto letterale, che è molto diverso dalla sua descrizione figurativa della distruzione del lavoro domestico delle donne come “piccoli olocausti”. Quando afferma che i Neri, gli Ebrei e i proletari (che si presume siano tutti maschi) resistono e si ribellano mentre le donne (che si presume siano bianche) sono complici, cancella le esperienze di oppressione delle donne che sono Nere, Ebreo e/o proletarie, così come l’agentività di queste donne per la resistenza o la rivolta. Quando insiste sul fatto che ci sono sempre state donne e che le donne sono sempre state subordinate agli uomini, lei impone una narrazione occidentale della formazione del genere che è sfidata dalle femministe di colore. Quando Beauvoir presenta la donna come schiava e/o come asservita alla specie, perpetua una strategia femminista bianca di sfruttamento della sofferenza di coloro che sono effettivamente schiavizzati per guadagnare supporto per la causa delle donne bianche. La mia posizione non è che dovremmo smettere di leggere *Il secondo sesso*. Come ogni testo filosofico, ha le sue vedute e limiti che devono essere esaminati. La mia speranza è che nel sollevare alcuni di questi problemi, smettiamo di fingere che questi limiti non esistano. Riconoscendo e analizzando tali limiti nel testo, piuttosto che scusandoci per essi, siamo in grado di considerare le serie implicazioni che hanno per le vedute offerte.

Bibliografia

- Bauer, N. 2001. *Simone de Beauvoir, Philosophy, and Feminism*. New York: Columbia University Press.
- de Beauvoir, S. 1961, *Il secondo sesso*. Traduzione di Roberto Cantini e Mario Andreose. 2 voll. Milano: il Saggiatore. (Originale francese: *Le Deuxième Sexe*. Paris: Gallimard, 1949. Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *The Second Sex*. Traduzione di Howard Madison Parshley. New York: Knopf, 2010).
- . 1990. *Lettres à Sartre: 1940-1963*. A cura di Sylvie Le Bon de Beauvoir. Paris: Gallimard. (Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *Letters to Sartre*. Traduzione di Quentin Hoare. New York: Vintage Books, 1991).
- . 2001. *Per una morale dell'ambiguità*. Traduzione di Andrea Bonomi. Milano: SE. (Originale francese: *Pour une morale de l'ambigüité*. Paris: Gallimard, 1947. Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *The Ethics of Ambiguity*. Traduzione di Bernard Frechtman. New York: Citadel Press, 1976).
- Broeck, S. 2011. 'Re-Reading de Beauvoir 'after Race': Woman-as-Slave Revisited.' *International Journal of Francophone Studies* 14 (1-2): 167-84.
- Deutscher, P. 2008. 'Conversions of Reciprocity.' In *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, Conversion, Resistance*. Di Penelope Deutscher, 159-83. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fanon F. 2015. *Pelle nera, maschere bianche*. Traduzione di Silvia Chiletta, introduzione di Vinzia Fiorino. Pisa: ETS. (Originale francese: *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952. Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *Black Skin, White Masks*. Traduzione di Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967).

- Ferguson, K. E. 1993. *The Man Question: Visions of Subjectivity in Feminist Theory*. Berkley: University of California Press.
- Fullbrook, K.; Fullbrook, E. 1994. *Simone de Beauvoir and Jean Paul Sartre: The Remaking of a Twentieth-Century Legend*. New York: Basic Books.
- Gines, K. T. 2010. 'Sartre, Beauvoir, and the Race/Gender Analogy: A Case for Black Feminist Philosophy.' In *Convergences: Black Feminism and Continental Philosophy*, 35-51. A cura di Maria del Guadalupe Davidson, Kathryn T. Gines e Donna-Dale L. Marcano. Albany, NY: SUNY Press.
- Myrdal, G. 1944. *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*. New York: Harper.
- O'Brien, M. 1983. *The Politics of Reproduction*. London: Routledge.
- Sartre, J.-P. 2002. *Taccuini della strana guerra*. Traduzione e note di Paul-André Claudel. 2 voll. Acquaviva delle Fonti: Acquaviva. (Originale francese: *Carnets de la drôle de guerre : Septembre 1939-Mars 1940*. Paris: Gallimard, 1983. Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *War Diaries: Notebooks from a Phony War 1939-40*. Traduzione di Quintin Hoare. Londra: Verso, 1984).
- . 2015. *L'antisemitismo: riflessioni sulla questione ebraica*. Traduzione di Ignazio Weiss, con in appendice gli scritti di Franco Fortini, Bernard-Henri Lévy e Françoise Collin. Milano: SE. (Traduzione inglese utilizzata dall'autrice: *Anti-Semite and Jew: An Exploration of the Etiology of Hate*. Traduzione di George J. Becker. New York: Schocken Books, 1995).
- Scarth, F. 2004. *The Other Within: Ethics, Politics, and the Body in Simone de Beauvoir*. Lanham, MA: Rowman and Littlefield.
- Simons, M. A. 1999. *Beauvoir and The Second Sex*:

Feminism, Race, and the Origins of Existentialism.
Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

- . 2002. 'Beauvoir and the Problem of Racism.' In *Philosophers on Race: Critical Essays*, 260-84. A cura di Julie K. Ward e Tommy L. Lott. Oxford: Blackwell Publishers.
 - . 2004. 'Introduction.' In *Simone de Beauvoir: Philosophical Writings*, 1-12. A cura di Margaret A. Simons. Chicago: University of Illinois Press.
- Spelman, E. 1988. *Inessential Woman*. Boston: Beacon Press.