

EL SEGUNDO SEXO EN EL TIEMPO

María Teresa López Pardina

Este famoso ensayo marca un hito en la historia de la teoría feminista, y no sólo porque vuelve a poner en pie el feminismo después de la II Guerra Mundial para toda la segunda mitad del siglo XX, sino también porque constituye el estudio más completo de cuantos se han escrito sobre la condición de la mujer.

Un estudio total de la condición de la mujer en las sociedades occidentales, que abarca todos los aspectos del problema y del cual son deudores todos los planteamientos feministas que han venido después, tanto los que continúan como los que se le oponen y los que los silencian. Es cierto que *El segundo sexo* relanza el feminismo, pero no desde una plataforma política. La motivación de Beauvoir procede de su entorno más inmediato y no por la vía política, ¿cómo surgió, entonces, su interés por el tema?

Motivaciones personales

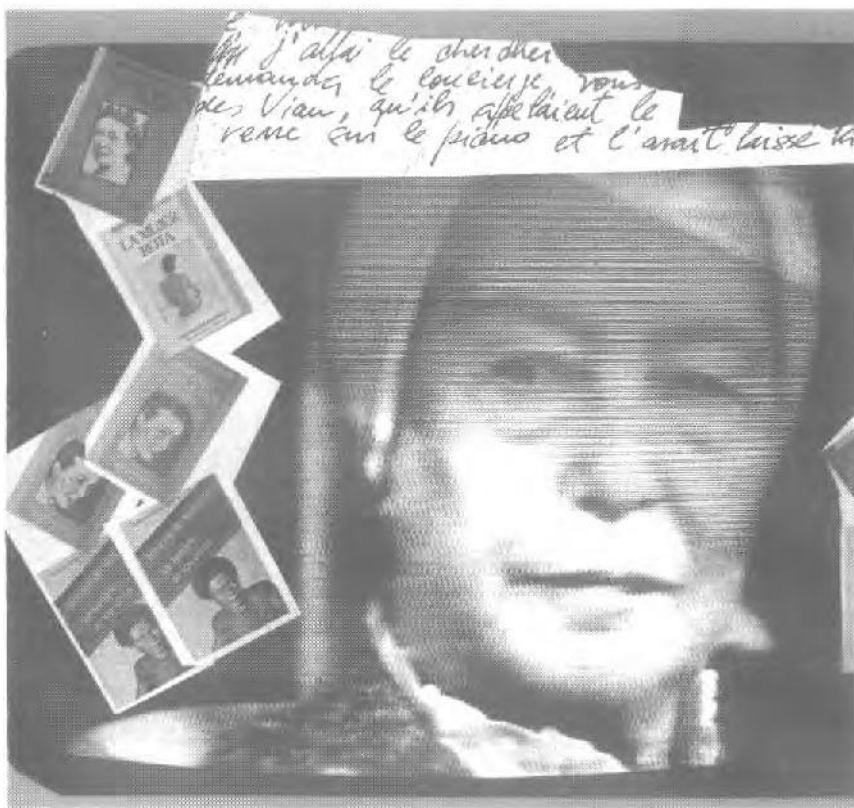
En su autobiografía hay dos indicaciones al respecto. La primera, fechada en 1939, contiene una reflexión sobre los testimonios recogidos por ella de mujeres que habían pasado los 40. "Todas ellas decían tener el sentimiento de haber vivido como seres relativos-. Entonces -nos dice- comencé a darme cuenta de las dificultades, las falsas facilidades, las trampas, los obstáculos que la mayoría de las mujeres encuentran en su camino: y mi atención se despertó".¹

La segunda indicación, de 1946, es ya autobiográfica²; nos cuenta que después de haber terminado su *Moral de la ambigüedad* sintió de nuevo el deseo de escribir, ahora para hablar de sí misma. Y se dio cuenta de que si quería hablar de sí misma se le planteaba una cuestión previa: ¿Qué ha supuesto para mí el hecho de ser mujer? "Al principio -nos dice- me pareció que la cuestión no era nada embarazosa para mí: nunca había tenido sentimientos de inferioridad por ser mujer; nadie me había dicho: 'Piensas así porque eres una mujer'. La

feminidad nunca había sido una carga para mí. Para mí ser mujer no ha pesado nada, le comenté a Sartre. Sin embargo -me respondió- no has sido educada de la misma manera que un varón. Deberías analizarlo más despacio. Empecé a analizarlo y súbitamente se me reveló: *este mundo era un mundo masculino, mi infancia había sido alimentada con mitos forjados por los hombres*. Y yo no había reaccionado en absoluto de la misma manera que si hubiese sido un chico. La cuestión me interesó tanto que abandoné el proyecto inicial de elaborar una especie de relato personal y decidí ocuparme de la condición femenina en general".³ De manera que la motivación de Beauvoir fue completamente personal: se le hizo necesario, en un momento dado de su existencia, responder a un problema que había observado en sus congéneres y en el que, al volverlo sobre sí misma, se vio involucrada como miembro de su sexo, el cual, a results de su investigación, fue calificado, en el contemporáneo estado de las cosas, como el *segundo sexo*. Es decir, el análisis de la pregunta: ¿Qué ha significado para mí el hecho de ser mujer? le lleva a iniciar una investigación que rompe los límites de la experiencia personal, o mejor, que los lleva hasta sus últimas consecuencias, hasta el planteamiento de las condiciones de posibilidad de la existencia vivida como mujer.

"Lo Otro"

El segundo sexo es un ensayo en el que Beauvoir -como lo anuncia en su Introducción- aborda el análisis de la condición de la mujer en las sociedades occidentales desde la perspectiva de la filoso-



fía existencialista, una filosofía cuyo principal teórico del momento en Francia era Sartre, pero que ella había también hecho suya desde muy temprano –desde la década de los 40– porque era con autores como Kierkegaard, Heidegger y Sartre con los que sentía más cercanos sus puntos de vista. Dando por sentado que Beauvoir era una filósofa sartreana, una epígona del sartrismo, ha sido muy discutida, entre las feministas, la cuestión de la influencia de Sartre en su teoría feminista. Cuestión, por cierto, imposible de resolver mientras no se reconozcan en Beauvoir diferencias con Sartre en su hermenéutica existencial. Si se las reconocemos –porque las hay–, entonces podemos afirmar que Beauvoir es sólo en parte una filósofa sartreana; lo es en la medida en que asume muchos de los planteamientos de Sartre. Pero no lo es en cuanto que ella nunca suscribió algunos planteamientos sartreanos. Ella hizo sus propios planteamientos y, por otra parte, se ocupó de otros temas. De modo que, aparte de la influencia mutua que hubo entre Sartre y ella en la gestación de sus respectivas obras, el existencialismo de Beauvoir tiene un sesgo especial que responde a su particular manera de mirar el mundo como existencialista, manera que no es la de Sartre, sino la suya propia.

Beauvoir no es la única filósofa existencialista que utiliza la categoría de “lo Otro”. También la utilizan Merleau-Ponty y Sartre, el antropólogo estructural Lévi-Strauss, cuya formación inicial era filosófica, y muchos otros pensadores franceses de la época, en parte por la influencia de los cursos de Kojève en el Colegio de Francia (1933-39), que revitalizaron el pensamiento hegeliano en su aspecto dialéctico, y a los que asistieron los personajes más relevantes de esa generación: Aron, Bataille, Koyré, Klossovski, Lacan, Merleau-Ponty, Weil, etc.

Veamos cómo tematiza Beauvoir esta categoría –que desde luego, en el uso que todos ellos hacen, tiene fuentes de Hegel–. Lo primero que se le hace patente ya en el análisis de los mitos sobre la mujer es que ella aparece allí como “la Otra” y que tal alteridad no se presenta como una categoría recíproca a la que podría ser el hombre como “el Mismo”; no se presenta como relativa a ésta. Según había establecido Lévi-Strauss, en *Las estructuras elementales del parentesco* –obra que Beauvoir manejó cuando escribía su ensayo sobre las mujeres–, en cuanto aparece la cultura, se observa, entre los grupos humanos, la utilización de la categoría de la alteridad, de modo que tal categoría aparece como un *a priori* de la especie humana. Beauvoir se pregunta cómo entre hombres y mu-

eres no funciona esta categoría en sentido recíproco, tal como sucede entre los grupos que estudian los antropólogos. En efecto, los nativos de un país nombran a los de otros países, o en sus viajes a los grupos que visitan, o a otros clanes como los otros. En este caso, el concepto de "Otro" funciona como un concepto relativo y recíproco al grupo que nombra. Pero no ocurre así entre los sexos. Aquí no existe reciprocidad: uno de los términos se afirma como el único esencial negando toda su relatividad al término que debería ser su correlativo y definiéndolo como alteridad pura.

En esta carencia de reciprocidad que observa en la noción de "lo Otro" aplicada a la mujer encuentra Beauvoir similitudes -al mismo tiempo que la utiliza como ilustración- con la situación descrita por Hegel de las relaciones entre amo/esclavo en la dialéctica de la autoconciencia.

A partir de este arranque hegeliano, Beauvoir pone en juego las categorías de la ontología y de la ética existencial para dar cuenta de cómo el hombre ha hecho de la mujer "La Otra". Los conceptos existencialistas que Beauvoir pone en juego aquí son:

El concepto del *ser humano como libertad*, por tanto como trascendencia: como un ser que desea, que quiere, que proyecta.

El concepto de *Mitsein* humano como tensión. Noción heideggeriana que designa el medio humano, la cual traduce la noción hegeliana de la constitutiva conflictividad de la conciencia.

La noción del reconocimiento recíproco de las conciencias como libertad, como el modo pleno de realización humana; noción ontológica que, en el plano moral, se traduce en la afirmación de que: El hombre sólo alcanza una actitud auténticamente moral cuando renuncia a ser para asumir su existencia: es decir, cuando renuncia a quedarse en lo que es, a reposar en la actitud pasiva del en-sí, asumiendo su estatuto ontológico de para-sí, (dicho en términos sartrreanos, que pocas veces usa Beauvoir). Es decir, hemos de asumírnos como seres que continuamente estamos en trance de realización a través del cumplimiento de nuestros proyectos. Pero tales proyectos, para ser auténticamente morales han de liberar la libertad (como Beauvoir estableció en *Pirro y Cíneas*, su primer ensayo moral), ensanchar, posibilitando, la libertad de nuestros prójimos.

Aclaradas estas nociones, prosigamos el recorrido que hace Beauvoir en su indagación sobre el hecho de que la mujer sea "la Otra". Atendamos a la

explicación beauvoiriana de cómo ha podido darse este estado de cosas. Y veamos qué razones ontológico-éticas da de ello. Con la base de estos presupuestos existencialistas, ella sigue así: "El hombre no gusta de la dificultad, teme el peligro. Aspira contradictoriamente a la vida (humana) y al reposo; a la existencia y al ser. Sabe que la inquietud del espíritu -según la expresión hegeliana- es el precio de su realización como ser humano; que su distanciamiento del objeto es el precio de su presencia a sí. Pero sueña con alcanzar una quietud en la inquietud, una opaca plenitud que colme su conciencia. Y este sueño encarnado es, justamente, la mujer".⁴

Influencia en el neofeminismo de los 70

Hasta aquí, la Beauvoir teórica, que llegó al feminismo por su cuenta, desde su entorno más inmediato, no desde la militancia en un grupo o partido político. Desde los 70, a esta dimensión, de la que nunca se apartó, une la militancia (en el M.L.E).⁵ También es cierto que el cambio no fue brusco, ya que a partir de la publicación de *El segundo sexo* el tema del feminismo forma parte de sus preocupaciones como intelectual, lo cual se traduce en una actividad que se despliega en conferencias, prólogos de libros, entrevistas, artículos en revistas (mucho en el mundo anglosajón) y que va paralela con su compromiso sociopolítico (guerra de Argelia, Tribunal Russell, etc.) y se refleja en sus escritos literarios (*La femme rompue*, 1967. *Les belles images*, 1966).

Ahora bien, 1970 es el momento en que al ver aparecer un feminismo radical, y no ya reformista -como declara en sus entrevistas con A. Schwarzer-, se enrola en la militancia feminista, y cuando declara: Soy feminista. Su posición cambia ahora en comparación con la tesis que defendía en la época de *El segundo sexo*; entonces creía que el problema del feminismo se solucionaría con el advenimiento del socialismo. Ahora no. ¿Por qué? El tiempo transcurrido y su conocimiento de la situación de la mujer en los países del socialismo real le han hecho ver que:

1. El socialismo real, no el que Marx imaginó, aún no ha producido ni al hombre ni a la mujer nueva. Sólo ha cambiado las relaciones de producción. Como no ha cambiado la sociedad, no ha cambiado tampoco la mentalidad de los hombres, y la mujer sigue siendo inferior.

2. Aunque el socialismo abre el camino para la emancipación, no supone de hecho su obtención. La lucha feminista *qua* feminista tiene un sentido

propio. Y, además, es prioritaria frente a la lucha de clases, aunque paralela.

3. Sin embargo, piensa Beauvoir que la lucha feminista no debe ser la de una guerra abierta contra los hombres. Rechaza el repudio total de los hombres que preconizan algunos grupos feministas de los 70. Ella piensa que la lucha de sexos/lucha de clases van en el mismo sentido, aunque por separado.

El resto de la tesis que Beauvoir sostiene a partir de los 70 son una ratificación de las de *El segundo sexo*, sólo que ahora en un tono más radical. Vamos a detenernos en cuatro de ellas, por dos razones: porque son las más relevantes y porque constituyen puntos de contrastación polémica con otras tendencias del neofeminismo que se van constituyendo en la década de los 70 y tienen hoy también continuidad. Son éstas:

a) El género es una construcción cultural

Según declara en el último volumen de su autobiografía,⁶ Beauvoir se ratifica en la fórmula de *El segundo sexo*. "No se nace mujer..." Y, ahora, apoyándose en investigaciones psicológicas y médicas, nos muestra, una vez más, que el género es una construcción cultural (aunque ella no utiliza este lenguaje del neofeminismo).

Apoyándose en el psicoanálisis posterior a Freud, y citando las últimas investigaciones en este terreno, defiende que el género es una construcción cultural sobre el sexo -el cual es un dato biológico- operada a través de la educación y el adiestramiento desde la más temprana edad. Lo cual no quiere decir "que haya que negar la existencia de la feminidad so pretexto de que es un hecho cultural (...). Sin duda subsisten hoy, aún entre mujeres independientes, cantidad de actitudes, sentimientos, fenómenos corporales totalmente específicos. Yo admito, y nunca he negado, que las mujeres son profundamente diferentes de los hombres. Lo que no admito es que la mujer sea diferente del hombre".⁷

Por eso es malinterpretar a Beauvoir pensar -como algunas feminista han hecho- que si rechaza la diferencia de géneros es que pretende una identificación de la mujer con el hombre. Así, por ejemplo, M. Evans, quien le reprocha que "El haber destacado tanto el aspecto cultural de la feminidad la lleva a la negación del cuerpo femenino".⁸

En Beauvoir no hay nunca un rechazo del cuerpo femenino sino, en todo caso, una puesta en relieve de su vulnerabilidad: una consideración objetiva y

crítica de sus servidumbres fisiológicas -menstruación, embarazo, parto, maternidad, menopausia- que las feministas anglosajonas en general tienden a estimar exagerada porque contrasta con la fuerte valoración que ellas hacen de la maternidad, como experiencia enriquecedora y única que sólo es dada al sexo femenino. Lo cual no deja de ser susceptible de ser interpretado en ellas como un prejuicio cultural. Por las mismas razones está Beauvoir también en contra de las reivindicaciones feministas de la diferencia por la diferencia como las que hacen, sobre todo, ciertas feministas francesas como Cixous e Irigaray, defendiendo la existencia de una escritura femenina diferente de la masculina. O Kristeva, quien defiende la maternidad como lo femenino por excelencia.

b) El handicap de la maternidad

Desde *El segundo sexo*, y también en los 70, Beauvoir ha considerado la maternidad como una desventaja para la mujer. Y algunas feministas han interpretado esta postura como un rechazo de la maternidad y una supuesta proyección en las demás mujeres de su propia elección. También como una postura masculina, en cuanto que supondría, según ellas, un rechazo de la feminidad.

Ella, sin embargo, desmintió en múltiples ocasiones esta interpretación. Por ejemplo, por citar una de las últimas, en sus conversaciones con A. Schwarzer: "No, no; yo no rechazo la maternidad. Lo único que pienso es que, hoy por hoy, es una curiosa trampa para las mujeres. Por eso no aconsejaría a una mujer ser madre. Pero no hago juicios de valor. Yo no condeno a las mujeres; lo que hay que condenar es la ideología que incita a todas las mujeres a ser madres y las condiciones en que tienen que serlo".⁹

Lo que Beauvoir denunciaba en *El segundo sexo* y sigue denunciando ahora es la maternidad como algo impuesto a la mujer por el hecho de serlo. Es decir, como forma de opresión. Y en este sentido se incluyen:

* Las críticas a la educación diferencial niños/niñas, según la cual a las niñas se les pone una muñeca en las manos desde su más temprana infancia para ir inculcándoles la vocación por la maternidad; se las enseña a ser dulces, carentes de iniciativa, resignadas, etc.

* Su poner de manifiesto que la trampa de la maternidad está envuelta, en la sociedad patriarcal, en la trampa más general del matrimonio y la familia. Y en este punto coincide con las nuevas

feministas como Figes, Firestone y Okey en denunciar el matrimonio y la familia como mitos que hay que destruir, instituciones que hay que abolir si se quiere alcanzar una verdadera liberación de las mujeres y de los niños y adolescentes.

* La denuncia de la familia como una institución en la que la ideología patriarcal oprime a la mujer imponiéndole miles de horas de trabajo. Por eso piensa Beauvoir que hay que abolir esta institución. Y aunque no propone recambio, está muy atenta a otros tipos de agrupación como lo fueron los kibutz israelíes de los años 50 y las comunas de los 60. Por eso, también, invita a una maternidad libre, no necesariamente en el marco del matrimonio, aunque señala las dificultades sociales que ello encierra todavía (estamos en los años 70).

c) Mujer y trabajo

Ahora, como siempre, desde *El segundo sexo*, Beauvoir considera que el trabajo remunerado es condición de posibilidad, aunque no la única, de la liberación de la mujer. En 1975, lo decía en una entrevista concedida a Servan-Schreiber: "Creo que una de las claves de la condición impuesta a las mujeres es el trabajo que se les estafa, un trabajo no asalariado que les permite justo ser mantenidas por el marido más o menos acomodadamente, más o menos miserablemente, pero del cual no se genera plusvalía. Y no se reconoce, por tanto, su valor de aportación. Eso es muy importante".¹⁰

Pero también el trabajo remunerado es insuficiente si la mujer continúa sometida al trabajo doméstico. En este sentido dice: "Creo que la lucha debe ser contra la esclavitud doméstica. Este es, creo, el primer punto de la lucha. Y una cuestión sobre la cual se podría movilizar a muchas mujeres porque son muchas las que sufren por este estado de cosas".¹¹ Lo que propugna es una socialización del trabajo doméstico: pero no una socialización a cargo del Estado, como pensaban las rusas (Kollontai y demás) sino una socialización en el seno del grupo familiar: que no sea ni exclusivo de la mujer ni de nadie en particular, sino que lo asuman todos los miembros del grupo por igual: "Si las mujeres hicieran la revolución en este plano, si rechazaran el trabajo doméstico, si obligaran a los hombres a hacerlo con ellas, si tal trabajo dejase de ser el trabajo clandestino al que están condenadas, si esto cambiara, toda la sociedad daría un vuelco".¹² Naturalmente está contra el sueldo del ama de casa. Sería ratificar a las mujeres en su esclavitud.

d) Las relaciones hombre mujer

En la cuestión de la sexualidad hay en el 70 feministas radicales que no quieren saber nada de los hombres; hasta niegan que tengan un papel en su vida sexual. Otras, les otorgan un espacio en su existencia y en su cama, según la expresión de Beauvoir. Ella se coloca de este lado. En este terreno se plantea también la cuestión de si es el orgasmo clitoridiano o el vaginal el que más placer produce a la mujer, tema muy discutido en la época. Beauvoir zanja la cuestión entre freudianos y no freudianos apoyándose en los trabajos de Masters y Johnson y dice que hay placer en ambos casos, aparte de que los experimentos de laboratorio no cree que puedan probar mucho al provocar vivencias en un marco tan profiláctico.

Señala también que la sexualidad puede ser una trampa temible no ya porque haya mujeres que se vuelven frías (defensa), sino porque puede ser una cadena que ate a las mujeres a sus opresores.

Sobre la homosexualidad femenina: "Las homosexuales pueden jugar un papel útil. Pero cuando se dejan obnubilar por sus pre-juicios, corren el riesgo de alejarse del movimiento de las heterosexuales. Encuentro irritante y aburrida su mística del clitoris y todos los dogmas sexuales que quieren imponernos".¹³

María Teresa López Pardina, española, doctora en filosofía.

Notas:

1. *La force de l'âge*, II, París Gallimard, Folio, 1960, pág. 655
2. *La force de des choses*, I, París Gallimard, Folio, 1963, págs. 135-36
3. Loc. cit.
4. *Ibid.*, pág. 232
5. *Mouvement de Liberation des Femmes*
6. *Tout compte fait*. París, Gallimard, Folio, 1972, pág. 614
7. E. Jeanson: *S. de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, París, Seuil, 1966, pág. 262
8. En S. de Beauvoir: *A feminist mandarin*, London, Tavistock, 1985
9. A. Schwarzer: *S. de Beauvoir aujourd'hui*, París, *Mercure de France*, 1984, pág. 80
10. *Emisión-cuestionario* TFI, Abril de 1975
11. Loc. cit.
12. Loc. cit.
13. Schwarzer, ob.cit. págs. 35-36

Fuente:

"El feminismo de Simone de Beauvoir". En *Historia de la teoría feminista*. Varias autoras. Coord. Celia Amorós, Comunidad de Madrid. Dirección General de la Mujer. Instituto de Investigaciones Feministas. Universidad Complutense de Madrid, 1994.

Editado y condensado por *Perspectivas*.