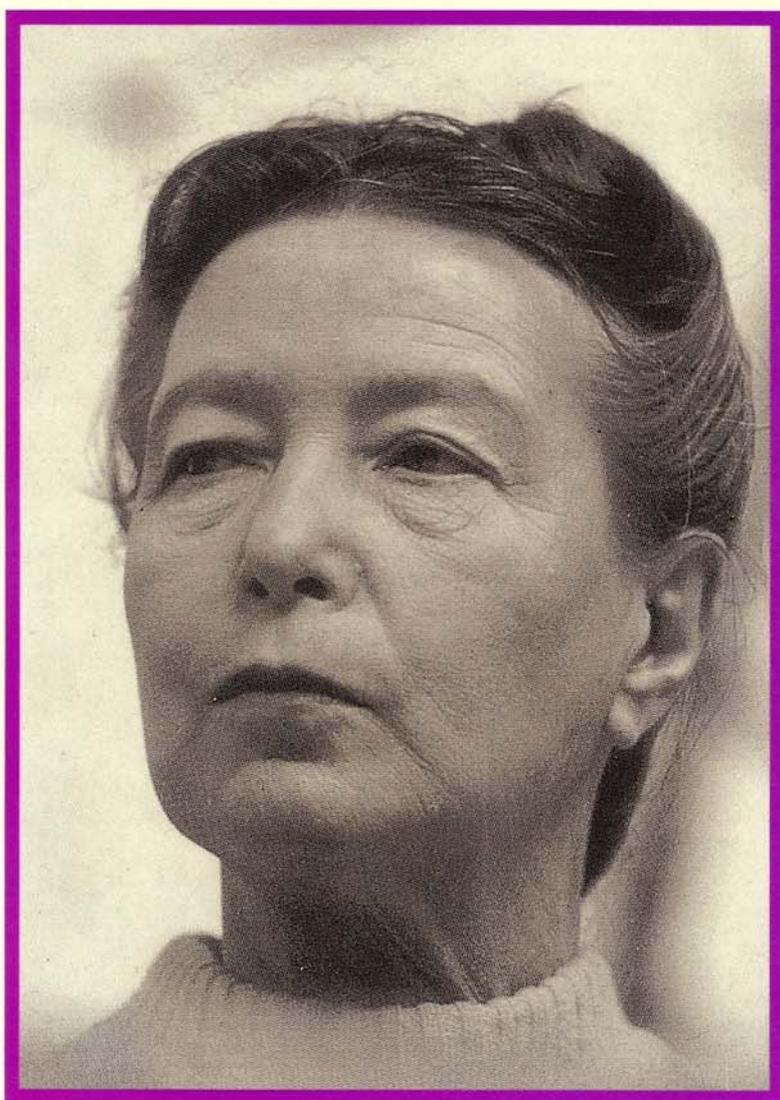


50_♀ aniversario
de
EL SEGUNDO SEXO
de Simone de Beauvoir



ÍNDICE

Presentación Tertulia Les Comadres	3
Presentación de Christine Delphy por Dulce Gallego.....	5
Questions féministes y Nouvelles questions féministes	
Introducción de Aída Araújo.....	7
Ponencia de Christine Delphy (Traducción de Lourdes Pérez).....	9
Significado del Segundo Sexo en la Historia de la teoría feminista	
Introducción de Nieves Fernández González	20
Ponencia de M ^a Teresa López Pardinias	22
De las quejas a las explicaciones: La filosofía que cambió el feminismo	
Introducción de Gema Coira	41
Ponencia de Amelia Valcárcel.....	45

PRESENTACIÓN

En 1999 se cumple el cincuenta aniversario de la publicación de la obra *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir. Considerada por algunas autoras como la Summa del feminismo, es una obra clave del pensamiento, no solo feminista, del siglo veinte, de la que surgen los nuevos temas del feminismo, agotado el periodo de las vindicaciones primordiales, como la del derecho al voto y a la educación superior.

En ella se analiza la condición de la mujer desde los diversos puntos de vista desde los que se la conceptualiza: ontológico, sociológico, cultural, científico, histórico.

No se nace mujer, se llega a serlo, dice Simone de Beauvoir. Toda mujer ha sido considerada como inesencial y relegada a la categoría de *Otra* y no le ha quedado más remedio que interiorizar los valores que la sociedad patriarcal ha diseñado para ella.

Comprender esta realidad es el primer paso para superar el estado de subordinación.

La Tertulia Feminista *Les Comadres* considerando ineludible actualizar el conocimiento que se tiene de esta obra de la gran filósofa, referencia obligada, tanto para sus continuadoras como para sus detractoras, organizó un ciclo de conferencias, en la que participaron filósofas españolas y extranjeras, como Christine Delphy, Teresa López Pardina y Amelia Valcárcel. Estas conferencias tuvieron lugar en el Centro Cultural Antiguo Instituto durante los días 14, 15 y 16 de diciembre de 1999 y tuvieron una muy buena acogida, por lo que hemos decidido publicar dichas conferencias en un libro para que sirva como un instrumento de reflexión para el público en general.

Un saludo feminista
Tertulia Feminista Les Comadres

QUESTIONS FÉMINISTES
Y
NOUVELLES QUESTIONS FÉMINISTES

CHRISTINE DELPHY

PRESENTACIÓN CHRISTINE DELPHY

Buenas tardes.

Cuando dos, o cuando una pareja, celebran el cincuenta aniversario, siempre decimos que están celebrando sus bodas de oro. Hoy estamos celebrando aquí las bodas de oro del feminismo con un texto clave que es *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir.

Un texto que fue polémico en su primera edición. Aparece el primero de los tomos en junio del 49 y el segundo en noviembre del mismo año desatando grandes críticas tanto desde la derecha como desde la izquierda. Y como dice una compañera nuestra, Pilar Sampedro, en un reciente cuadernillo sobre Simone de Beauvoir, *ni el libro ni Simone de Beauvoir serán quemados en la hoguera ni la autora será condenada por bruja, pero se va a desencadenar un fanatismo atroz en esos momentos contra Simone de Beauvoir ¿Por qué tanta virulencia en las críticas?*

Siempre nos merece la pena recordar el tiempo histórico, el contexto, en el que se producen las cosas: estamos en plena postguerra de la segunda guerra mundial, repitiendo las mismas claves de la postguerra anterior: las célebres tres K alemanas (kinder, kirche, kürchen, que significan niños, iglesia, cocina) traducidas en España por las tres C: casa, calceta y cocina. Fueron la llamada a las mujeres a volver a formas conservadoras de vida, a dejar, a abandonar los espacios conseguidos y ocupados en la sociedad, llamamiento que ya se había producido en la Alemania de Bismark.

Como dice Victoria Sau las tres K *son el símbolo del flujo y reflujo de la fuerza de trabajo femenino que está a expensas de las necesidades sociales programadas y dirigidas por los hombres exclusivamente.*

Creo que esto es un elemento para entender uno de los porqués de la virulencia en ese momento. Por otro lado el hecho de que Simone de Beauvoir partiera de una motivación personal: ¿qué ha supuesto para mí el hecho de ser mujer?, quiebra algo que se suponía las mujeres no podíamos romper ni saltar; trasciende el genérico MUJER o con la suma de cualidades atribuidas sólo por serlo o para atreverse a mirar, pensar, analizar y desbrozar qué significa ser mujer. Desde esa motivación, desde esa búsqueda, la respuesta trasciende los límites de la experiencia personal para abordar el análisis de la condición de las mujeres en las sociedades occidentales. Tales son los elementos clave de la virulencia que en su momento desencadenó.

Esto nos da también la clave de la llegada de Simone de Beauvoir al feminismo; fue una llegada por su cuenta, no era en aquellos momentos una militante, pero a partir de los años 70 se une al MLF, movimiento de liberación de las mujeres en Francia, y se reconoce como feminista. Una feminista ya más radical que la feminista de *El Segundo Sexo*, piensa que el feminismo, la lucha feminista, no debe ser una guerra abierta contra los hombres, como preconizaban algunos de los grupos en los años 70; como también piensa que la lucha de sexos y la lucha de clases iban en el mismo sentido, pero tenían que ir por separado. Entiende la lucha feminista con sentido propio, cosa que todas las que estamos aquí también pensamos.

Simone de Beauvoir nos ha dejado importantes aportaciones, muchas de las cuales son matizables, pero siguen estando presentes:

El tema de no se nace mujer, es plantear el género como una construcción cultural.

El handicap que sigue suponiendo para muchas mujeres la maternidad. Las reflexiones acerca de la mujer y el mundo del trabajo, su posición sobre el trabajo doméstico, contra el salario del ama de casa y a favor de compartir el trabajo doméstico dentro de la estructura familiar.

Las reflexiones, los debates, sobre las relaciones entre hombres y mujeres en una época de gran efervescencia sobre nuestra sexualidad, ella se define como de las que otorgan *espacio en la existencia y en la cama*.

Nosotras hoy hemos otorgado este espacio al recuerdo, este espacio al conocimiento, este espacio al debate a partir de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir, con la presencia de una persona muy querida por todas nosotras, Christine Delphy.

Christine Delphy fue fundamental en la cultura política feminista para las que en los años 70 en España nos habíamos incorporado a esa tercera ola del feminismo.

Cuando leíamos y debatíamos algunos de sus textos o pasándonoslos en fotocopias *Debate, capitalismo, patriarcado y lucha de las mujeres, El enemigo principal, Por un feminismo materialista* (estos dos últimos editados en nuestro país en 1982 por La Sal, en un número doble de la serie *Cuadernos Inacabados*) Christine Delphy llevaba ya doce años de participación activa en el movimiento feminista francés, simultaneando investigación y denuncia, siendo una importante teórica, pero incorporada a la vida de las asociaciones feministas francesas.

Christine Delphy puso en evidencia la necesidad de hacer teoría feminista; había que remirar y explicar el *fundamento material* de la opresión social de las mujeres. Leímos sus textos, discutimos sus contenidos, aprendimos con ella, crecimos en feminismo de la mano de su pensamiento.

Para mí es muy querida, nunca creí poder tenerla tan cerca ni creí poder expresarle un: GRACIAS POR TODO, CHRISTINE.

Dulce Gallego Canteli
Concejala de la Mujer. Ayuntamiento de Gijón

INTRODUCCIÓN

AÍDA ARAÚJO

Simone de Beauvoir es un claro exponente del feminismo moderno y una de sus principales teóricas. El feminismo de Beauvoir es un feminismo radical en tanto en cuanto su propuesta es cambiar no solo el papel de la mujer sino también el del hombre y conseguir una sociedad en donde ningún sexo se oprima y ambos sean libres.

El 24 de mayo de 1949 se publicó su ensayo *El segundo sexo* que ha servido de guía a varias generaciones y en palabras de la propia Christine Delphy *es la obra sobre la condición de las mujeres de nuestra sociedad que ha tenido más impacto en esta 2ª mitad del siglo XX*. Y que sigue vigente en su propuesta de cambio de roles asignados a ambos sexos para la consecución de una sociedad libre para hombres y mujeres.

La originalidad de *El Segundo Sexo* consiste en la revitalización de los principios de la Ilustración instrumentada a través del existencialismo.

Teresa López Pardinás refiere en el prólogo de la edición española que *es el ensayo feminista más importante de esta centuria*.

Simone comienza a investigar desde su propia experiencia y ve que todas las preguntas son generalizables, poniéndose a indagar sobre la condición de las mujeres en las sociedades occidentales.

No se nace mujer, se llega a serlo, nos transmite que el género es una construcción cultural sobre el sexo. Y, por tanto, no existe una esencia femenina, algo que caracterice a la mujer como tal. Este llegar a ser está condicionado por una cultura y una sociedad que ha adjudicado a las mujeres el estatus de *otras*, Simone crea el elemento de la otra que se define frente al varón según los condicionantes sociales. La *otra*, la que no es el yo y de cuya existencia depende. La *otra* es definida exclusivamente por referencia al hombre. Él es esencial. Es él quien le da identidad. Hegel ya había hablado del concepto del otro. No existe una relación recíproca.

La obra de Simone de Beauvoir no es sólo una obra paradigmática, no sólo ha servido de guía, ha sido y sigue siendo una obra polémica, en cuanto a alguno de los temas que se tratan en su ensayo.

Somos conscientes con Simone que *es más comfortable sufrir una esclavitud de la que no se es consciente que trabajar para liberarse*.

Nosotras hace tiempo que preferimos trabajar y hemos hecho nuestros los principios ilustrados de libertad, igualdad, y fraternidad, principios de los que hay que partir para construir una sociedad justa y libre. Simone analizó los papeles asignados a la mujer y sacó sus consecuencias, no sin polémica, y nos obligó a reflexionar sobre nuestro papel en la sociedad. Cincuenta años después, la Tertulia Feminista *Les Comadres* quiere rendir un homenaje a esta filósofa que nos enseñó que todas las *esencias* se construyen y que, en

palabras de Amelia Valcárcel, "la libertad es una de las construcciones más duras y fascinantes en el *llegar a ser* humanidad libre".

Para ello contamos hoy con la presencia de Christine Delphy.

QUESTIONS FÉMINISTES

Y

NOUVELLES QUESTIONS FÉMINISTES**CHRISTINE DELPHY****TRADUCIDO POR LOURDES PÉREZ**

Quería hacer esta ponencia en castellano, pero no puedo. Así que voy a hablar en francés. Ante todo quiero decir que es un placer para mí estar aquí, porque he venido varias veces a España pero nunca había estado en Asturias. Me alegra que también *Les Comadres* hayan decidido celebrar este cincuentenario porque, para nosotras, haberlo organizado en París en enero pasado fue un motivo de orgullo. Nos resultó muy difícil porque en Francia, desde que se ha dado ese giro neoliberal, Beauvoir y Sartre tienen muy mala reputación, como todo lo que suene a subversivo o revolucionario y, además, la opinión pública aprovechó la publicación de las cartas del diario de Beauvoir para reafirmarse en la mala opinión que ya tenía de ella. Cuando Sylvie Chaperon y yo empezamos a organizar el coloquio en 1998, buscamos financiación por todas partes, llamamos a todas las puertas, por ejemplo al Ministerio de Cultura francés y allí nos dijeron que Beauvoir estaba superada, cosa completamente falsa ya que sigue siendo, después de Virginia Wolf, la autora feminista más leída, más enseñada, en los cursos de estudios feministas del mundo entero. Para mí era un acto de amor organizar este cincuentenario. Lo que pretendíamos no era sólo celebrarlo sino demostrar que el pensamiento de Simone de Beauvoir no está superado, que sigue siendo fuerte y que ha dejado una herencia, que su pensamiento tiene herederos. El coloquio fue un éxito y tuvo gran repercusión internacional y, de resultas, se organizaron muchas otras jornadas, pequeñas o grandes, y coloquios en Europa: Inglaterra, Alemania, y también en Sudamérica: Argentina, Brasil y ahora aquí. También participé en una jornada de trabajo en Madrid, en el marco de la semana de las mujeres, en marzo pasado. Queríamos que Simone volviera a estar en un primer plano y creo que lo hemos conseguido.

Empezaré hablándoles de la revista que hicimos en parte gracias a Simone de Beauvoir. He traído un objeto casi único, el primer número de *Questions Féministes*. Sólo quedan tres ejemplares, es el primer número, que se publicó en noviembre de 1977.

Veamos cómo se gestó. Durante los años 1975, 76, 77 fue la época en la que más publicaciones feministas hubo. Había 16 ó 17 periódicos nacionales o locales, todos desaparecidos actualmente, pero no había revistas teóricas. Los artículos teóricos eran demasiado largos para que los publicara un periódico feminista que quería como máximo artículos de dos o tres folios. Nosotras éramos un grupo de feministas universitarias y

queríamos publicar artículos teóricos, lo cual era posible en algunas revistas generales y sobre todo en *Temps modernes*, la revista que Beauvoir dirigía con Sartre y que luego dirigió sola, ya que Sartre murió en el 80; pero, por una parte, no siempre los publicaban y, por otra, no nos gustaba que esos artículos estuvieran dispersos en revista diversas en vez de reunidos en una única publicación.

Lo que desencadenó la concreción de nuestra idea fue que en la primavera del 77 habíamos presentado dos artículos a *Temps modernes* -hay que decir que Beauvoir siempre nos apoyaba, era una magnífica aliada, pero de todas formas había un comité de redacción-. Cuando la volví a ver dos o tres meses después de haberle presentado los artículos me dijo: "bueno, su artículo ha sido aceptado, pero el de Monique Plaza no". Y eso que el artículo de Monique Plaza era muy bueno. Fue entonces cuando conocí a una mujer joven - en aquella época todas éramos jóvenes- que estaba empezando a montar una editorial y que aceptó la aventura de publicar una revista feminista teórica. Así pues, aquellos dos artículos que se habían presentado a *Temps modernes* finalmente se publicaron en el primer número de esta revista *Questions féministes* número 1, noviembre del 77.

Ambos artículos son importantes, pero lo que me parece más importante es que en aquella ocasión el comité de redacción que habíamos formado publicó un editorial que de alguna manera se convirtió en un clásico feminista y en un punto de referencia para toda una escuela de feminismo, para una tendencia del feminismo.

En primavera fue cuando me puse de acuerdo con aquella editora y aquel verano le pedí a Simone de Beauvoir que fuera nuestra directora de publicación. He de decir que en Francia ser director o directora de publicación es un puesto a la vez honorífico -es decir, no hay gran cosa que hacer- y peligroso, porque en él o ella recae la responsabilidad legal de lo que se escribe en la revista o periódico, es decir, que si hay alguna denuncia, las acciones judiciales van contra la directora de publicación.

Sartre y Beauvoir habían aceptado dirigir publicaciones de extrema izquierda -era una manera de protegerlas legalmente- porque si el periódico tenía problemas legales eran ellos los responsables y, evidentemente, procesar a Sartre y a Beauvoir no era muy apetecible, dada su popularidad.

Eran muy generosos y protegían todos los proyectos que les gustaban, los que eran revolucionarios, porque habían evolucionado mucho y apoyaban los movimientos sociales subversivos en los años 70. Así que Beauvoir aceptó inmediatamente ser directora de publicación. Pero no era ésta la única razón para pedírselo: para mí era muy importante que hubiera una filiación, ese sentido de continuidad, que a veces le falta al feminismo y a las feministas, que sirviera para reconocer, por el hecho de que su nombre figurara en nuestra revista, nuestra deuda con ella y, de resultas, nuestra deuda más general con todas las feministas que nos precedieron.

Este es uno de mis temas favoritos, porque siempre que resurge el movimiento, generalmente tras varios años de silencio, las feministas están huérfanas y tienen que pasarse años buscando a su madre espiritual. Vienen al mundo sin familia -cosa que no sería nada mala si se tratara de la familia patriarcal...- sin vínculos intelectuales, y eso es muy peligroso porque están completamente desnudas.

Así que una vez que Simone aceptó ser nuestra directora, empezamos a preparar el primer número y cada una de nosotras hizo un proyecto para el editorial; la idea era fundir todos esos proyectos o bien elegir los mejores. Cada una de las cinco que éramos hizo su proyecto y cuando los analizamos nos dimos cuenta de que no se solapaban, pero tampoco

podían fusionarse en un solo editorial, ya que cada uno abordaba aspectos relevantes y complementarios y que había que publicarlos todos.

Voy a decir unas palabras de ese editorial porque en Francia, también en Inglaterra e incluso en Estados Unidos, es un clásico del feminismo. En realidad este editorial contiene todo lo que sigue siendo la línea seguida por *Questions féministes* y luego por *Nouvelles questions féministes* y sigue siendo en mi opinión totalmente actual y el motor de mi pensamiento.

Desgraciadamente hay cosas en la parte del editorial que escribí yo que eran deseos y que no se realizaron. Por ejemplo, ya que iniciábamos la andadura de una revista teórica, escribí que era necesario que la teoría fuera patrimonio de todas las mujeres, porque la teoría está en todo y en mi opinión cualquier práctica supone una teoría, aunque esta teoría por lo general esté implícita. Me parece muy importante que todo el mundo explicité cuál es su base teórica. Por otra parte pienso, y esto creo que es un deseo imposible porque no se practica en absoluto, que para ser teórica no hay que usar un lenguaje difícil, porque también la teoría está contenida en todo discurso y sólo hay que extraerla, ver lo que el discurso tiene de teórico. Pero, de hecho, la gente que escribió para la revista por lo general no eran sólo militantes y sigue existiendo una separación real, a pesar de todo, entre las mujeres que escriben teoría y las que militan.

Voy a hablarles ahora del contenido de la teoría porque decíamos con mucha claridad varias cosas que creo siguen siendo la base de cualquier feminismo radical. Por una parte luchábamos contra dos peligros que en aquellos momentos amenazaban al movimiento francés, y que siguen estando presentes aunque en grados diferentes según las épocas históricas. En aquel momento el primer peligro era el marxismo -que ahora ya no existe- porque hacía depender todas las opresiones del capitalismo. Siempre insistimos mucho en la autonomía de la lucha de las mujeres y seguimos insistiendo: autonomía no sólo en el ámbito político y práctico, sino también autonomía teórica de la opresión de las mujeres que no puede limitarse al capitalismo, al igual que la lucha de las mujeres no puede incorporarse como punto 17 en la lista de reivindicaciones de un partido clásico.

El otro peligro que, según pasaron los años se convirtió de hecho en el peligro principal, es lo que ahora se llama feminismo de la diferencia, que nosotras llamábamos neofeminismo. Esa corriente tiene muchos nombres, también se llama esencialismo, naturalismo, etc. Tomamos claramente partido contra todo naturalismo al decir que la opresión de las mujeres siempre era algo social y que la naturaleza no intervenía en absoluto en ello. Actualmente la expresión liberación de las mujeres se ha olvidado y se habla de movimiento de mujeres, se olvida el término liberación y el debate se ha reformulado en términos de igualdad y de diferencia.

Nosotras dijimos que cuestionábamos la idea de la mujer, es decir, la idea de una esencia, y que también cuestionábamos la idea del hombre, es decir, que pretendemos deconstruir los dos. Para nosotras los hombres son una construcción social al igual que las mujeres y esto forma parte, no de la herencia de *El Segundo Sexo* de Beauvoir, sino de la radicalización de Beauvoir después de haber escrito *El Segundo Sexo*. No pudo, como hubiera querido, escribir un apéndice o una continuación al *Segundo Sexo*, pero se puede encontrar esta continuación en sus entrevistas, introducciones a libros, artículos de periódicos... En un libro de entrevistas realizadas por Francis Janson modifica claramente la teoría que expuso en *El Segundo Sexo* diciendo concretamente que es radicalmente feminista y que si tuviera que volver a escribirlo en aquel momento no se centraría en la

problemática idealista del sujeto y del Otro, sino que basaría su análisis en elementos materiales.

En alguna de las entrevistas que le hicieron, y estoy recordando concretamente la de Alice Schwarzer en los años 70, dijo que pensaba que no sólo las mujeres sino también los hombres eran construcciones sociales. Es casi lo único que le falta al *Segundo sexo*, porque parece que las mujeres, según la famosa frase "una mujer no nace, se hace", son una construcción social, pero que los hombres están muy bien y que pueden quedarse como están. Bueno, pues Beauvoir no se mantuvo en esta idea, ya que pensaba que los hombres tenían también que deconstruirse y rehacerse de pies a cabeza.

Voy a mencionar brevemente las reacciones que provocó la publicación de este primer número, incluso entre nuestras amigas las feministas radicales: esta postura antinaturalista se vivió como una especie de agresión por muchas mujeres y nos sorprendió mucho. Pudimos constatar en aquel momento que había mucho naturalismo entre las feministas radicales y que aceptaban mal la idea de que, para nosotras, la respectiva psicología de mujeres y hombres no influye nada en la construcción teórica; les costaba mucho aceptarlo, les parecía una especie de negación del cuerpo de las mujeres, y no es así en absoluto. Cuando se dice que la biología no influye en la opresión entonces la gente dice: "así que negáis que las mujeres tengan senos o un útero", etc. Claro que no, no lo negamos, lo que negamos es su valor explicativo, que es muy diferente.

Nos sorprendió mucho esa reacción, pero eso no impidió que la revista se vendiera, porque en realidad era la única revista que se editaba en aquel momento; luego hubo otras dos o tres más pero que no duraron mucho. Se puede decir que éramos unas avanzadas porque no conocíamos el término "estudios de la mujer, estudios feministas", no había ninguna revista de *women's studies*. No había estudios feministas en Francia y nuestro objetivo no era en absoluto hacer una revista erudita para las universitarias, sino una revista teórica para el movimiento de liberación de las mujeres. El objetivo sigue siendo el mismo, lo cual no quiere decir que tengamos los medios para alcanzar ese objetivo, pero lo intentamos.

Para resumir una historia de más de 25 años en unas pocas frases, actualmente el movimiento feminista no es el movimiento de los años 70 y creo que esta situación es la misma en todos los países, incluido España. Ciertamente sigue habiendo grupos feministas, pero están mucho más especializados: unas se ocupan de la violación, otras de la violencia contra las mujeres, pero lo que no hay es esa efervescencia de ideas, de emociones, que había en 1968 o en 1975, 1976; sí que hubo un pequeño desarrollo, aunque Francia sigue estando muy por detrás, de los estudios de la mujer y de los estudios feministas, pero no hay prensa feminista, en el sentido militante; aunque sí hay muchos círculos de discusión y seminarios de estudios feministas abiertos a todo el mundo. Además, hace dos o tres años se empezaron a publicar algunas revistas: la revista *Clio*, que es una revista de historiadoras, otra que se llama *Les cahiers du genre* de un grupo de sociología y otra que se llama *Travail, genre et société*. Son revistas de investigación que las militantes pueden utilizar pero que no quieren estar vinculadas al militantismo sino todo lo contrario, ya que su objetivo es conseguir la aprobación de sus instituciones y desgraciadamente lo que pasó, no sólo en Francia, es que las instituciones, es decir, los hombres que mandan en esas instituciones, han pedido casi explícitamente a esas feministas un *quid pro quod*, es decir, les han dicho "abandonen con toda claridad sus vínculos con el movimiento político para que puedan ser reconocidas como investigadoras, eliminen de sus trabajos cualquier

implicación, háganlos de manera científica, etc., como los nuestros", porque pretenden que sus investigaciones, las de ellos, que son no feministas, es decir, que en mi opinión son antifeministas, son investigaciones neutras y científicas.

Así fue como al cabo de 25 años de trabajo algunas personas y algunos grupos consiguieron un pequeño reconocimiento por parte de las instituciones universitarias. A pesar de todo, creo que la aceptación de la institución que consiguieron los pocos estudios feministas que existen en Francia, fue a costa de una despolitización casi total.

Nosotras siempre hemos intentado tener pertinencia política, esto significaba no sólo abordar los temas que planteaban las militantes sino también lanzarlos. Desbrozamos multitud de asuntos, de ámbitos, que no existían antes de que nosotras habláramos de ellos y de los que nadie hablaba en ninguna revista. Creo que la mayor parte de los artículos que publicamos eran totalmente novedosos. Este vínculo con la política se hizo de diversas formas, a veces eran profundizaciones sobre temas por los que ya se luchaba; otras, planteamientos de un aspecto de la opresión sobre el que nadie luchaba todavía o el relato por parte de las militantes de lo que hacían, porque nos interesaba mucho ese aspecto y teníamos una sección dedicada al movimiento que trataba de divulgar entre las mujeres francesas lo que hacía el movimiento feminista en otros países.

También quisimos ser archivo y publicamos durante bastante tiempo panfletos que sirvieran como recordatorio al movimiento, porque a nosotras nos había hecho mucho daño la falta de memoria y queríamos archivar las cosas que venían del movimiento feminista. También fuimos las únicas que traducimos artículos extranjeros, desgraciadamente muy poco del español porque se encontraban más fácilmente traductoras de inglés y, por la misma razón, tampoco del alemán o del italiano, creo recordar, pero sí que traducimos algunos artículos del inglés. Ese fue uno de nuestros objetivos y también mantener un vínculo fuerte con el movimiento. Pero he de decir que luego sucedieron varias cosas: la primera que el movimiento cambió, se hizo menos fuerte, es igualmente eficaz pero bajo otras formas, y también que nosotras mismas no teníamos tiempo suficiente para participar en la elaboración de la revista y en las reuniones militantes y prácticamente perdimos el vínculo que nos permitía recoger materiales y publicarlos. En infinidad de ocasiones pedimos a las militantes que contaran su actividad, que hablaran de lo que hacían, pero no querían o no podían. Este es un problema del militantismo en general, suele ser muy difícil para los militantes o las militantes escribir, no se sienten capaces o tienen cosas más importantes que hacer, así que ese objetivo nunca se materializó y la dicotomía entre las "intelectuales" y las militantes siguió existiendo. Quizás hemos pecado de utópicas al pensar que podríamos superarla en un pequeño sector de la sociedad, el feminismo, siendo así que es una dicotomía que existe en el conjunto de la sociedad.

Esta separación se ve actualmente como casi institucional, por ese desarrollo que hubo de los estudios feministas, minúsculo en Francia si se compara con los estudios feministas en Estados Unidos o Inglaterra o en algunos países nórdicos: por ejemplo en Inglaterra no hay ninguna universidad que no tenga un centro de estudios feministas, con sus títulos *master*, diplomaturas o doctorados en estudios feministas, mientras que en Francia sólo un grupo expide un título, que además no tiene demasiado prestigio, es el grupo *Simone* de Toulouse.

Aunque este desarrollo sea ridículo en comparación con el de otros países, de todas formas existe y sería un error por mi parte, dado que yo misma soy investigadora, decir que estoy en contra de ese desarrollo de los estudios feministas. Pero, sabiendo lo que pasa en

Estados Unidos, temo esa disociación entre lo político y lo teórico. Era necesario pedir y conseguir la institucionalización, es decir, que los estudios feministas estuvieran en la Universidad, pero el problema está en el precio que hay que pagar y el precio en pérdida de radicalismo, de politización, es un precio enorme, y además es un precio de doble filo porque los estudios feministas son una manera de dar a conocer el feminismo, por ejemplo a las estudiantes, de profundizar temas, pero también puede ser una manera de banalizar y de despolitizar completamente el feminismo, incluso en su contenido, porque se convierte en una asignatura como otra cualquiera, una asignatura puramente intelectual, una asignatura que se enseña sin ninguna implicación y sobre la que puede decirse cualquier cosa.

Esto sucede, por ejemplo en Norteamérica, donde se escriben artículos que dicen realmente cualquier cosa. Se ve que no hay ningún tipo de sanción, no hablo de sanciones penales, evidentemente, pero no hay ningún tipo de sanción por parte de la realidad. Se puede decir cualquier cosa porque se está en el mundo que no cuenta, el mundo de la palabra, la palabra por la palabra y donde todas las opiniones valen, esa es la regla de la universidad: todas las opiniones valen. Pero en una investigación teórica, que está vinculada a una lucha política, no todas las opiniones valen porque la realidad tiene un papel sancionador, la acción tiene un papel sancionador, y hay acciones que funcionan y otras no. Existe un tipo de artículos en revistas norteamericanas que no habrían podido ni imaginarse en los años 70, que traen a colación las cosas más peregrinas porque la persona que los escribió tiene la certeza de que ese artículo sólo lo van a leer otras 50 personas, también universitarias, y que lo que dice no va ser tomado como una sugerencia real que vaya ser aplicada en la vida real, sino como punto de debate, como hacían los bizantinos que, como ustedes saben, discutían sobre cuántos ángeles cabían en la punta de un alfiler.

También quiero hablar de la violencia contra las mujeres. En 1976 se hizo la primera gran manifestación contra la violación, pero desconocíamos la amplitud del tema, que conocimos gracias a los estudios realizados por las norteamericanas, estudios que estimularon la investigación en Europa. Estas investigaciones están muy retrasadas en Francia; en el encuentro de Beijing nos dimos cuenta de que no había nada escrito sobre la violencia contra las mujeres en Francia. Creo que esta fue una de las grandes revelaciones de estos últimos 15 años. No se reconocía, no existía esa violencia, ya se trate de violación o de violencia física contra las mujeres, o de la frecuencia del incesto. Ahora sabemos que una de cada 8 niñas y uno de cada 10 niños son violados en su familia o por familiares, creo que esto es una de las revelaciones *de facto* que tiene que cambiar nuestra visión de la sociedad y de resultados el rumbo del feminismo. No lo sabíamos cuando empezamos el movimiento: denunciábamos la violencia sin ni siquiera conocer su amplitud, y el hecho de saberlo tiene que subvertir completamente las bases de esta sociedad porque descubrir hasta qué punto la sociedad está basada en esa violencia íntima que se ejerce contra todos sus miembros, y en especial contra los niños, realmente obliga a tener una visión más pesimista, que debería llevar a rebelarse contra ese modo de funcionamiento de nuestra sociedad.

Evidentemente hemos publicado artículos sobre este tema, lo poco que hemos podido encontrar en francés, porque dicen que "es un tema sensible", como si fuera de mala educación, y no se debiera hablar de ello, como si fuera mejor no mencionarlo. Hay una gran resistencia a abordarlo, especialmente en los grandes medios de comunicación, sobre todo la TV, al igual que la investigación universitaria, que se supone aborda los problemas más urgentes de la sociedad, y sin embargo siempre llega tarde. De hecho es un tema tabú

y los científicos, los universitarios, nunca se caracterizaron por ser los primeros en romper tabúes, sino que esperan a que el tabú esté roto por todo el mundo para atreverse a presentar proyectos sobre el tema. Por eso soy bastante pesimista con respecto a las ciencias sociales, quizás a la ciencia en general, pero sobre todo a las ciencias sociales, pues son, y se ve claramente por los temas que eligen, eminentemente conservadoras, conformistas, tímidas e incluso miedosas. Así que no debemos esperar el cambio de ellas. Cuando desaparezca nuestra revista, que siempre trató de establecer un vínculo fuerte entre los retos políticos y los retos teóricos y sólo queden revistas universitarias para las que no existen retos políticos, asistiremos a una degradación de la investigación y de la reflexión, porque esta reflexión ya no será una reflexión pionera sobre temas no abordados, sino, por el contrario, una reflexión que aborde temas que ya han sido divulgados entre el público.

Uno de los grandes problemas que planteé durante el coloquio Beauvoir es el deber de la memoria. Es un problema que no es de ahora, que lo hubo siempre: ¿cómo transmitir nuestra experiencia? ¿cómo transmitir nuestro saber? ¿cómo escribir nuestra historia de modo que se conozca? No tengo respuesta, y no es por no haber escrito, porque yo me especialicé, por decirlo de alguna manera, en un sector del militancismo que consiste precisamente en escribir, en dejar huellas, pero el problema es que las generaciones jóvenes no saben. Hay dos tipos de generaciones jóvenes, las buenas y las malas, las buenas son muy pocas, son las feministas, y las malas son las otras.

Las jóvenes feministas leen libros, se preocupan, encuentran huellas, porque las hemos dejado y todavía no las han tapado, vienen a entrevistarnos, a veces desde lejos, para escribir memorias, tesis, etc. Desde hace tiempo, todos los años tengo tres o cuatro estudiantes, chicos y chicas, de Francia o de fuera que vienen a preguntarnos a mi y a otras nuestros recuerdos... se escriben muchas tesis sobre el movimiento de Liberación de la Mujer. A veces no son buenas, pero sí que son interesantes, es un tema interesante, y las que se interesan por esta historia pueden encontrarla o reescribirla. Después de nuestra generación hubo varios agujeros, varias generaciones que no acudieron al llamamiento y no sé lo que podemos hacer porque evidentemente hay factores no anecdóticos que pueden explicar este hecho pero hay otros que son todavía más estructurales. Cuando hablo de factores no anecdóticos me refiero al poder de los medios de comunicación que siempre presentaron el feminismo muy negativamente y con los medios de los que disponemos nosotras, que no son los de *Paris Match* o los de las otras grandes revistas, etc. ¿cómo podíamos presentar nuestra versión de nuestra lucha con la misma fuerza que la de los grandes medios de comunicación de la TV o de las revistas de gran tirada?

El trato que nos dieron estos medios de comunicación fue silenciarnos, no hablar de nosotras y mentir. Cuando, por ejemplo, fue votada la ley que permitía el aborto se la atribuyeron a la Ministra Sra. Veil y no a los 5 años de intensa lucha de las feministas y del MLAC, una lucha muy dura, excesivamente dura. Esta lucha ejemplar en Francia siempre fue silenciada, e hicieron como si la ley del aborto fuera obra de la buena voluntad del gobierno de Giscard d'Estaing y de la inteligencia de la Sra. Veil, siendo así que si no se hubieran visto obligados por una acción muy subversiva que cuestionaba continuamente la ley anterior nunca la habrían aprobado, pero al cabo de cinco años dijeron: "bueno, se están saltando sistemáticamente esta ley, los médicos hacen abortos públicos, y el resultado es

que la propia ley y el derecho están quedando en ridículo. ¿Qué podemos hacer con una ley que no se aplica y esa gente que nos reta continuamente, que nos dice: -venga, deténganos- y no los detenemos?" Y, como todo el sistema judicial estaba cuestionado, las alternativas eran: aplicar la ley anterior, pero no podían hacerlo, o cambiarla. Pero eso nunca lo mencionaron los medios de comunicación. Lo que hicieron fue silenciarnos, mentir y ridiculizarnos.

Desde 1980, cada vez que se menciona el feminismo, oigo hablar del feminismo y sus excesos, e incluso jóvenes que hablan conmigo me dicen "el feminismo, a pesar de sus excesos" y yo siempre digo "¿Qué excesos?" Y la joven siempre dice lo mismo: "no sé, pero hubo excesos". "Pues yo estaba allí y tampoco sé, así que ya somos dos las que no sabemos". Nadie sabe cuáles fueron los excesos del feminismo, pero la frase "el feminismo y sus excesos" pasó a formar parte de la sabiduría popular... Y funciona la idea de que el feminismo fue, de un modo que nadie conoce pero todos piensan que el otro conoce, excesivo; que llegó demasiado lejos, que no fue razonable. Sin embargo no recuerdo que hayamos matado a nadie, ni herido a nadie, cosa que quizás debiéramos haber hecho, pero no podemos volver atrás, no lo hemos hecho y no tiene arreglo. Hemos sido uno de los movimientos más razonables de la historia, de los más pacíficos, y sin embargo nos atribuyen excesos. Así fue como nos trataron. Frente a ello, nunca tuvimos manera de responder, nuestras publicaciones no se leían, siguen sin ser leídas, incluso por las feministas, y esto es un factor estructural porque el poder de los medios de comunicación ya había borrado la historia del primer movimiento feminista. Cuando llegamos en 1970 dijimos estúpidamente: "liberación de la mujer, año cero", como si no hubiera habido movimiento feminista entre 1850 y 1929. Pero la historia oficial había borrado a las feministas de sus libros y habíamos perdido sus huellas, excepto una imagen y un nombre ridículos: las sufragistas.

Ahora nos hacen lo mismo. Y es sorprendente y peligroso. Cuando oigo a las jóvenes hablar de la ley de aborto en Francia, y la ven tan lejana en el tiempo, me digo: si piensan que esto sucedió hace 60 años, yo debería estar muerta desde hace mucho, cosa que me molesta bastante, porque tengo la sensación de ser una especie de ectoplasma que está aquí sin estar realmente porque no debería ya estar aquí. Y también es estructural ese poder de todas las instituciones patriarcales, incluidos los medios de comunicación, para borrarlos, para no tenerlos en cuenta, para hacernos desaparecer de un plumazo.

Pero todavía hay otro factor estructural: la propia condición de las mujeres: muchas jóvenes dicen que les va muy bien, que las mujeres ya han conquistado todo, repitiendo estúpidamente lo que dicen los medios de comunicación, que ya hemos conseguido todo lo que queríamos. En el fondo nadie tiene ganas de pelearse porque no es agradable y, sobre todo y ante todo, porque pelear significa que se está oprimido y creo que no hay nada peor que descubrir que se está oprimido. Es muy incómodo, quizás más para las mujeres que para cualquier otro grupo, porque lo que esperan de la vida la mayoría de las mujeres, al igual que los hombres por otra parte, es tener una vida íntima, sentimental, una vida afectiva, y la mayoría van a tenerla con los hombres, así que hay una contradicción y esa contradicción, realmente estructural está en su propia condición; hay que rebelarse contra una opresión que se ejerce por un grupo, pero a ese grupo pertenece la persona con la que se quiere tener una relación amorosa. Esta contradicción era poco soportable por mi generación, pero en mi generación consiguieron mantenerse en esa cuerda floja, es decir, querer a un hombre en tanto que miembro de la clase patriarcal opuesta y sabiendo que

formaba parte de los opresores, pero eso exige una gimnasia mental de la que mucha gente es incapaz. Así que no soy demasiado optimista, creo que el cerebro de las mujeres se flexibilizará y que acabarán siendo capaces de hacer esa gimnasia y pensar que aunque tengan una relación afectiva con un hombre ello no impide que forme parte de la clase de los opresores, lo cual después de todo no es tan difícil, siempre se puede hacer abstracción de ciertos aspectos de la gente: todos conocemos capitalistas simpáticos, ¿por qué no van a serlo los hombres? Una amiga mía, con la que escribí un libro -y cuento esto para tratar de dar una solución a las jóvenes heterosexuales, para que vean que no es imposible- decía: "para mí los hombres son como el chocolate, sé que me sientan mal pero aún así me gustan". Lo cual es una actitud muy razonable, es decir, después de todo hacemos cantidad de cosas que sabemos que no nos sientan bien, pero no podemos privarnos de todo; yo, por ejemplo, fumo, lo cual posiblemente sea tan perjudicial como consumir hombres, para la salud, evidentemente... Todos tenemos actitudes suicidas, no es demasiado grave.

Siguiendo con el tema de la violencia, admitamos como un *a priori* que las mujeres no son violentas, cosa que yo sólo creo a medias, más bien creo que no tienen los medios para serlo, cosa bien distinta; pero admitámoslo como hipótesis de partida. Si creemos que esa actitud es buena, hay que conseguir que todo el mundo sea así, porque no puede ser bueno para una persona y malo para otra, además es realmente importante para nosotras que sea compartido por todos, es decir por los hombres, porque si seguimos rechazando la violencia, admitiendo que la rechazamos y por tanto seguimos construyéndonos como frágiles, débiles, etc., pero a la vez decimos que está muy bien que los hombres sean violentos, nos ponemos en una situación un poco peligrosa. O bien decimos que todos tienen que ser violentos o decimos que nadie tiene que ser violento, porque ¿quién pensáis que va a ganar de los dos? Lo pregunto un poco retóricamente, pero es una pregunta muy interesante que le plantearon a Beauvoir y contestó que ella no creía en los valores femeninos, en el sentido de valores esencialistas, y que desconfiaba de los valores que habían sido construidos por la dominación y la opresión. Yo también desconfío de esas cosas que han sido construidas en una relación de dominación, aunque parezcan positivas, incluso me pregunto si existen. Me hago las dos preguntas: primero ¿de verdad existen? y caso de que existan ¿acaso no están manchadas por una especie de pecado original por haber sido construidas en la dominación y por la dominación? No es una opción de las mujeres no ser violentas, han escogido por ellas, les han hecho llevar tacones altos, les quitaron las armas de fuego, consiguieron que nunca hicieran gimnasia ni juegos físicos para que no supieran manejar su cuerpo. Su no violencia es por lo general algo que va en su contra, no saben defenderse cuando las agreden, para mí no es tan evidente que todo eso sea positivo.

Beauvoir decía en una entrevista a una periodista danesa unos años antes de su muerte que las mujeres no compartían algunos de los grandes defectos de los hombres, lo cual no es lo mismo que decir que las mujeres tuvieran cualidades específicas; ella consideraba que las mujeres tenían más sentido del ridículo que los hombres, se tomaban las cosas menos en serio que los hombres, etc. Pero pensaba que no era algo que tuvieran que quedarse para ellas solas, dejando que los hombres siguieran haciendo el ridículo, pensaba que eso había que compartido, tratar de que se generalizase en la sociedad.

Y voy a decirles lo que pienso en el fondo, es algo que no se suele decir, creo que plantear las cosas en términos de valores es todavía un modo de pensar bastante idealista, porque no se pueden difundir valores al margen del contexto material: en una situación en la que existe división del trabajo, no se puede pretender que los valores de discusión y de

tolerancia sean compartidos por todos, porque en una situación de división del trabajo hay jefes y esos jefes, dada su situación, no pueden permitirlo. Esta situación va a construir forzosamente gente no tolerante, no dialogante y eso está condicionado por esa situación concreta, así que yo pienso que primero hay que conocer la situación, las situaciones de hecho de la gente, situaciones no sólo económicas sino también relacionales, y el cambio de situación creará el cambio de actitud, no se puede cambiar la actitud de las personas, es como si estando en plena noche o en una montaña y con frío, pudiéramos decir si hay que tener miedo o no; si se está en una situación peligrosa se tendrá miedo y si se está en una situación no peligrosa no se tendrá miedo, así es como se van construyendo las actitudes, se construyen en los contextos, por las situaciones. Cada vez está más demostrado por los estudios feministas, una vez más norteamericanos, que hablan de género: el género se va construyendo en las relaciones, en todo momento; la sexuación de la persona se construye en el diálogo, es decir, no somos individuos totalmente estables. Según con quién se hable y la situación en la que tal o cual mujer esté, la manifestación de género es diferente en función del contexto. Siempre es la situación la que construye las actitudes de las personas.

**SIGNIFICADO DEL SEGUNDO SEXO EN
LA HISTORIA DE LA TEORÍA FEMINISTA**

TERESA LÓPEZ PARDINA

INTRODUCCIÓN

NIEVES FERNÁNDEZ GONZÁLEZ

Buenas tardes, señoras y bien venidas a esta segunda sesión de las jornadas conmemorativas del cincuenta aniversario de la publicación de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir, organizadas por la Tertulia Feminista *Les Comadres*, con la ayuda inestimable del Principado de Asturias y de la Concejalía de la Mujer del Ayuntamiento de Gijón, así como con la colaboración de *La Nueva España*.

Después de la inyección de entusiasmo recibida ayer gracias a la maestría de Christine Delphy, pese a su confesado pesimismo, al recordarnos cómo ha sido la lucha por la liberación desde los años setenta, y recordarnos que seguimos teniendo los mismos enemigos, su claridad "cartesiana", diríamos, de comprender lo ocurrido y su empeño en continuar con la empresa de la liberación, nos lleva, junto con otras muchas cosas, a no caer en el desaliento.

Hoy está con nosotras Teresa López Pardina.

Doctora en Filosofía con una tesis sobre Simone de Beauvoir dirigida por Celia Amorós. Catedrática de Filosofía, es miembro del Consejo y del equipo de Filosofía del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid.

Pertenece, como les decía, al grupo de trabajo de Celia Amorós, que en estos tiempos lleva a cabo su actividad en un seminario bajo el nombre de *Feminismo, Ilustración y Posmodernidad* y al que pertenecen también pensadoras sobradamente conocidas por todas nosotras y en el panorama filosófico español, y con una obra importante ya en la filosofía, sobre todo moderna y contemporánea, lo que demuestra la vitalidad de este grupo. Ellas son Rosa Cobo; Emilce Dio Bleichmar; María Luisa Femenías, desde latinoamérica; Amalia González, *Comadre* nuestra; Alicia Miyares, muy cercana a nosotras no solo en el espacio; Ana de Miguel; Raquel Osborne; Luisa Posada; Alicia Puleo; Concha Roldán y Rosalía Romero.

Teresa ha publicado artículos en diversas revistas como *Isegoría*, revista de Filosofía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas; *Arenal*, de la Universidad de Granada; *Mujeres*, del Frente Feminista de Zaragoza; *Festa da Palavra Silenciada*, publicación gallega feminista, etc.

Ha participado en publicaciones colectivas como *La Filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica, con Filosofía existencialista: la Mujer como la Otra*, edición del MEC en 1993; *Diez Palabras clave sobre mujer*, en la editorial Verbo Divino, en 1994; *Persona, Género y Educación*, en Ediciones Amaru, 1997; *Filosofía y Feminismo*, en la editorial Síntesis, (se encuentra en prensa).

Ha hecho la introducción de *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir para la colección *Feminismos* de la Editorial Cátedra.

Ha publicado *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*, en publicaciones de la Universidad de Cádiz, en 1998 y *Simone de Beauvoir* en Ediciones del Orto, biblioteca filosófica, actualmente en prensa.

En su libro sobre Simone de Beauvoir analiza minuciosa y escrupulosamente la obra de la gran filósofa y entra en polémica con la visión que de ella tiene Michèle Le Doeuf, punto éste que espero que, al menos en el coloquio, pueda explicarnos con detenimiento.

Agradeciéndole su presencia aquí esta tarde, le cedo sin más la palabra.

SIGNIFICADO DEL SEGUNDO SEXO EN LA HISTORIA DE LA TEORÍA FEMINISTA

TERESA LÓPEZ PARDINA

Muchas gracias por haberme invitado a hablar de Simone de Beauvoir. Cosa que me gratifica mucho porque, me estaba comentando Nieves que ella va a hacer una tesis sobre Spinoza, y me dice que se siente muy a gusto con los textos de Spinoza, que le interesa mucho y que tiene una cierta empatía con ese autor y yo le comentaba que a mí me pasó lo mismo con mi tesis, que a mí, me lo dijeron incluso el día que la presenté en la Universidad, se notaba que me entusiasmaba la autora. La hice con verdadero gusto, porque después estaba muy de acuerdo con la filosofía de Beauvoir, me parecía muy interesante lo que ella había hecho.

Y bueno, muchas gracias a *Les Comadres* que me han invitado a hablar de Simone de Beauvoir.

Bien, yo voy a hablar de la posición de *El Segundo Sexo* dentro de la teoría feminista y a situarlo en la trayectoria del feminismo como movimiento emancipatorio. Después hablaré de alguno de los temas que me parecen más importantes en *El Segundo Sexo*, desde el punto de vista filosófico para acabar hablando de las continuadoras de *El Segundo Sexo* en las décadas de los setenta, ochenta y noventa, porque aunque es un libro que se publicó en el cuarenta y nueve, pues podéis preguntaros que pasó en los años cincuenta y sesenta, y ahora vamos a verlo. Es un libro que no era un libro militante, no era un libro de militancia feminista. Ha sido un libro que ha incitado a las mujeres a reflexionar sobre su condición y entonces sus efectos se fueron viendo con el tiempo, no inmediatamente. Esa es la razón por la que no hay continuadoras de Beauvoir hasta los años setenta. En los años setenta, sesenta y tantos ya, Betty Friedan escribe *La mística de la feminidad*, donde no cita a Simone de Beauvoir, sin embargo le debe mucho pues ya aparece la influencia de este libro tan importante. Pero no antes. Bien, entonces vamos a ver clasificado a *El Segundo Sexo* como uno de los libros más importantes de la centuria. Por ejemplo, el diario *El País* en una clasificación que hizo a primeros de año lo ponía como uno de los libros más importantes del siglo XX. Dentro de la teoría feminista desde luego marca un hito en el siglo XX, de tal manera que se puede hablar de antes y después de *El Segundo Sexo*. Antes era el feminismo sufragista, que pedía derecho al voto, igualdad ante la ley, un feminismo que fue tachado por Simone de Beauvoir en los años setenta de reformista. En los años setenta, cuando Simone de Beauvoir se hace feminista, como ella dice, y se pone a militar en el MLF (Mouvement de Liberation des Femmes), le preguntan: ¿Por qué antes no se declaraba usted feminista? Y responde: *Porque cuando escribí El Segundo Sexo el feminismo que había era un feminismo reformista y no me interesaba, entonces yo no me sentía identificada*. Bien, pero el caso es que aunque ella no se sentía identificada ni se identificaba

con el sufragismo, de hecho su libro, su obra, se sitúa en esta tradición del sufragismo, que a su vez es deudora de las ideas ilustradas.

Entonces los antecedentes de *El Segundo Sexo* en la teoría feminista tendríamos que buscarlos en la Ilustración. En esto estoy de acuerdo con Celia Amorós que ha escrito que el feminismo se inicia como movimiento emancipatorio y político con la Revolución francesa y en ese sentido *El Segundo Sexo* se puede encuadrar en la línea de un feminismo ilustrado. Su soporte teórico es la filosofía existencialista, como vamos a ver, pero ese soporte teórico se encuadra en el marco más amplio de un pensamiento ilustrado y dentro de él, en lo que tiene de más emancipatorio la Ilustración. A saber, la idea de la igualdad natural entre todos los seres humanos. Esa igualdad basada en el iusnaturalismo que hizo hablar a Condorcet de derechos naturales como los que derivan de la naturaleza humana, sin distinción de sexo. Dice Condorcet: *Las mujeres son seres sensibles, igual que los hombres, susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar con esas ideas*. Este mismo pensamiento es el que moverá a Olympia de Gouges a hacer una *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* y esta idea es la que recoge el sufragismo, en otro momento y después Simone de Beauvoir. La idea de Condorcet, que es un ilustrado más radical, por ejemplo, que Rousseau, que solo piensa en la igualdad económica y política, que Kant, que solo piensa en la igualdad formal, va más allá, porque Condorcet piensa que la diferencia de sexo no es un atributo humano relevante como para diferenciar a los seres humanos. Es tan irrelevante la diferencia de sexo como el nacimiento o la riqueza y en ese sentido Condorcet es mucho más radical que Rousseau y que Kant. Así pues, el lugar de *El Segundo Sexo* en la teoría feminista es de eslabón entre la Ilustración y el feminismo radical de los setenta, llamado la segunda ola del feminismo, y considerando la primera ola el feminismo sufragista, porque *El Segundo Sexo* es un libro teórico y de reflexión, pero no de militancia política. Es muy curioso que este libro, pues no surgió, a pesar de la influencia que ha tenido, a pesar que a partir de *El Segundo Sexo* podemos decir que todo el feminismo que se ha escrito después ha tenido que tomar posición con respecto a *El Segundo Sexo*, bien para atacarlo como hacen por ejemplo las feministas de la diferencia francesas, sobre todo las francesas, que están en la misma nación de Simone de Beauvoir, o bien para desarrollar algunos de sus aspectos. Pero es muy curioso que *El Segundo Sexo* empieza, surge en Beauvoir por una motivación personal y muy, diríamos, muy singular, muy individual, no por un pensamiento de que tenía que escribir un libro para la emancipación de las mujeres. Ella nos lo cuenta en sus Memorias, nos cuenta que cuando acabó de escribir la moral, *Por una moral de la ambigüedad*, sentía el deseo de escribir de sí misma y las palabras en la punta de los dedos, para ser escritas, pero un deseo de escribir de sí misma, haciendo una especie de novela en la que contaría su vida para que sirviese de modelo para otros, o de identificación para otras personas. Entonces, dice, comenzó a pensar en este libro y a tomar notas y se dio cuenta de que la primera pregunta que se le planteaba era ¿qué ha significado para mí el hecho de ser mujer? Y en un primer momento pensó que eso no había significado nada para ella, no era una pregunta relevante porque no tenía sentimiento ninguno de inferioridad y su femineidad no le había molestado en absoluto. Lo comentó con Sartre y éste le hizo notar que, de todos modos, ella no había sido educada como un varón y que debería reflexionar sobre ello. Se puso a la tarea y aquello fue como una revelación, nos dice. *Este mundo es un mundo masculino, mi infancia había sido alimentada con mitos inventados por los hombres y yo no había reaccionado en absoluto de la misma manera que si hubiese sido un chico*. Este descubrimiento la conmocionó hasta tal punto que abandonó la idea de

escribir sobre sí misma y decidió dedicarse al estudio de la condición femenina en general. Es decir, que al descubrir, estudiando los mitos, que este mundo era un mundo hecho por los hombres y que ella no había sido educada de la misma manera que un chico, entonces generalizó la pregunta ¿qué ha significado para mí el hecho de ser mujer? La convirtió en: ¿qué significa el hecho de ser mujer? Y entonces la filósofa que había detrás de la escritora se puso a indagar qué significaba esto. Entonces lo primero que le llama la atención es que las mujeres ocupan en la sociedad un lugar como de Otras, son consideradas como las otras en la sociedad. Se encuentra con esta paradoja de que las mujeres siendo seres humanos de pleno derecho como los hombres, son consideradas por la cultura y por la sociedad como otras, como seres diferentes del varón y por ello otras que él, *otras* que él, pero en el sentido... Vamos a ver, esta es una categoría que recorre todo *El Segundo Sexo*, la categoría de *otras*, que le sirve a Beauvoir para indicar como las mujeres están oprimidas y como están en una posición de inferioridad con respecto a los varones. Ella toma esta categoría de Hegel, que en *La Fenomenología del Espíritu* designaba la figura del esclavo como conciencia que no ha arriesgado la vida y ha quedado por eso supeditada al amo, quien sí ha arriesgado la vida en el combate. Entonces, la mujer, como el esclavo, está en relación de asimetría con el hombre, que es el equivalente al amo, así como el esclavo se reconoce como humano en la conciencia libre del señor contemplándolo como su esencia, como su ideal, así la mujer es como si no tuviera conciencia porque depende para sus decisiones de la voluntad del hombre. Y lo mismo que el amo se reconoce como conciencia en la conciencia servil, dependiente de la suya, del siervo, así el hombre se reconoce como tal en la conciencia de la mujer, que le confirma en su estatus. Mientras a la mujer su estatus le viene del hombre que es su marido, su padre, su hermano y que es además el que ha hecho cosas, la mujer vive a la sombra de su marido, se identifica con sus intereses y su identidad le viene dada en cuanto vasalla del hombre. De lo contrario, además, se la considera poco femenina y también la mujer, como el siervo, en la sociedad patriarcal es la mediadora entre el hombre y las cosas. En la dialéctica hegeliana de la autoconciencia el siervo era el mediador entre el amo y las cosas porque era el que trabajaba las cosas, el que conocía su resistencia y el amo tenía con las cosas una relación indirecta a través del esclavo. Pues lo mismo pasa en esta sociedad con la mujer, que es la que está en las cosas cotidianas, domésticas, pequeñas, a través de ella se relaciona el varón con lo cotidiano. Entonces también le sirve a Beauvoir esta referencia a Hegel para indicar cómo la mujer está en una situación de inferioridad, no hay una relación recíproca entre el amo y el siervo, sino que es una relación en la que el siervo está en un lugar inferior al amo y lo mismo ocurre con las mujeres en esta sociedad. Beauvoir se encuentra con este hecho y se pregunta de donde le viene a la mujer tal sumisión, porque también, por ejemplo, entre los grupos antropológicos de los pueblos primitivos usan esta denominación de otros para llamar a los que no son de su tribu o de su clan, pero cuando la usan no la usan en ese sentido de inferioridad para con los otros, simplemente con el sentido de que son distintos a ellos. Llamen otros a los de aldeas diferentes pero al mismo tiempo esos otros les llaman otros a ellos, es decir, que en la antropología, por lo que han estudiado los antropólogos y Beauvoir tiene en sus manos los datos de Lévi-Strauss que por entonces estaba haciendo su Tesis sobre las estructuras elementales del parentesco y entonces ve que entre los grupos antropológicos se da reciprocidad en el uso de la categoría, sin embargo en el caso de la mujer no se da esa reciprocidad, ocurre con ella lo mismo que con el esclavo de la dialéctica hegeliana de la autoconciencia. Bueno, esto por una parte. Esta es una de las

grandes ideas que recorren *El Segundo Sexo*, esta categoría de otra aplicada a la mujer para indicamos como es su posición en la sociedad, inferior al varón.

Pero Beauvoir utiliza otra terminología filosófica y otra retícula para poder analizar el hecho de la situación de la mujer en la sociedad, su condición en estas sociedades patriarcales. Y esa retícula son las categorías de la moral existencialista como nos lo anuncia en la Introducción a *El Segundo Sexo*. Son unas categorías que vienen allí enumeradas y que voy a explicarlas un poco para poder seguir entendiendo cómo ella las utiliza. Ella, después de anunciarnos en la Introducción que va a aplicar las categorías de la moral existencialista, nos dice: según esta todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia. Esto es una afirmación netamente existencialista. El sujeto se hace ser a través de lo que él hace, pues antes de hacer nada es una mera existencia sin esencia, sin entidad, arrojada en el mundo, de ahí el nombre de filosofía existencialista a una filosofía que concibe al ser humano como pura existencia. Ese hacerse ser consiste en realizar acciones que son cumplimiento de los proyectos y fines que se ha propuesto. A continuación sigue Beauvoir: Sólo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades. Es decir, solo me realizo como libertad superando constantemente lo que soy y alcanzando nuevas libertades desde las que haré nuevos proyectos. Si el sujeto es proyecto de ser, lo es constantemente, a lo largo de toda su vida y este es un encadenamiento de proyectos. Tercera afirmación: no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto. Bueno, esto es que en la moral existencialista, la justificación de la existencia es asumida, querer trascenderse críticamente, ampliando en cada cumplimiento de ser nuestra libertad y haciéndonos ser a través del ejercicio de la trascendencia. Somos seres existentes, libres, absolutamente libres, eso es lo que nos define y tenemos que ir haciéndonos nuestro ser, porque somos solo existencia, tenemos que ir conquistando nuestra esencia a base del cumplimiento de la trascendencia, de la realización de proyectos. Pues ahora, sigue Beauvoir, cada vez que la trascendencia recae en la inmanencia se da una degradación de la existencia en-sí, de la libertad en facticidad. Esta caída es una falta moral si es consentida por el sujeto. Si le es infligida se transforma en una frustración y una opresión. En ambos casos es un mal absoluto. Aquí es donde está el meollo de la cuestión, de cómo hay que entender los análisis de la condición femenina de Beauvoir *El Segundo Sexo: si somos seres que por nuestra constitución tenemos que ir realizando la trascendencia continuamente a través del cumplimiento de proyectos, pero hay momentos en que la trascendencia recae en la inmanencia, es decir, no se puede realizar, no realizamos proyectos y nos quedamos como estábamos*. Quedarnos como estábamos es para la filosofía existencialista recaer en la inmanencia y recaer en la inmanencia quiere decir seguir siendo como eras, es decir, ser un ser que no se trasciende, que se queda como está, pero eso es propio de los seres en-sí, que son las cosas, pero no es propio de los humanos, que somos seres para-sí, que tenemos que ir realizando nuestro ser a través de los proyectos. Entonces, siempre el no realizar la trascendencia es una falta moral, porque en el existencialismo la moral está imbricada sobre la ontología. Entonces, si ontológicamente no realizas la trascendencia, eso en clave moral significa que es una falta, porque lo propio de mi ser es trascenderme. Pero hay dos posibilidades en esta caída en la inmanencia, se puede caer por dos razones, o bien porque la caída es consentida por el propio sujeto, porque el sujeto dice yo no quiero elegir, yo no quiero realizar mi libertad, me quedo como una cosa, entonces es un sujeto inmoral y es una falta moral; o bien puede ser que no podamos realizar nuestra

transcendencia porque algo de fuera, desde fuera, nos impide realizarla. En este caso se llama opresión a esa situación, pero la opresión nos viene de fuera. En ambos casos es un mal absoluto. Pues bien, para Beauvoir lo que ocurre es que las mujeres estamos oprimidas en esta sociedad patriarcal en la que nos encontramos -y todas las sociedades conocidas lo son- y estamos oprimidas porque no podemos realizar nuestra transcendencia, porque la cultura y la sociedad nos lo impiden a través de una serie de situaciones que nos crean, tales que no es posible realizar la transcendencia. Entonces esa mujer que es otra, que está considerada como otra, que está en relación con el varón en una situación de inferioridad como otra igual que el esclavo de la dialéctica hegeliana, está en esa situación porque además está desde el punto de vista existencialista oprimida. Porque la situación, es decir, el entorno que le crea la cultura y la sociedad no le permite realizar su transcendencia, porque para el existencialismo somos libertad, el ser humano se define como libertad, entonces, si no puedo realizar esa libertad porque algo desde fuera me lo impide, estoy oprimida. Reaigo en la inmanencia, pero porque no puedo hacer lo que quiero, no me permiten realizar mis proyectos.

Todo *El Segundo Sexo* es una indagación de cómo ha sido posible, cómo es posible que estemos en esa situación las mujeres, que estemos oprimidas. El libro consta de dos tomos, como sabéis las que lo habéis leído. El primer tomo es lo que se llama el análisis regresivo y consiste, según Beauvoir, en comprender cuáles son las condiciones que han hecho posible el que la mujer se considerara como otra y entonces consiste en una interrogación que hace Beauvoir, una especie de encuesta a las ciencias, a la historia y a la mitología como construcciones culturales que han hecho posible que la mujeres seamos consideradas las otras y en el segundo tomo, que empieza con aquella célebre frase, *no se nace mujer, se llega a serlo*, pues lo que hace es analizar en una síntesis progresiva, describiendo cómo viven las mujeres, el hecho de ser seres oprimidos, seres transcendentales que no pueden realizar su transcendencia. Cómo se existen las mujeres como esos seres, que han de hacerse a partir de lo que los otros han hecho de ellas, qué hacen con sus vidas cuando, a través de la educación, a través de todos los condicionamientos sociales, se las ha hecho otras. Entonces vamos a ver un poco, voy a hacer hincapié en algunos aspectos que me parecen interesantes de la parte regresiva del primer tomo, de la indagación sobre la cultura, y lo que me parece más interesante del segundo tomo, de la fase progresiva. Pues bien, como es sabido, Beauvoir indaga en las ciencias naturales y humanas. Primero indaga en la biología, después en la psicología, bajo la forma del psicoanálisis, que es la única rama de psicología que le merece respeto. Después indaga en el materialismo histórico, como una teoría de la historia o una pretendida ciencia de la historia y después hace un recorrido por la historia, sobre todo por la historia occidental y con especial referencia a Francia. Y otro recorrido por los mitos, porque aunque ella inició su investigación, como he dicho antes, analizando los mitos, luego al estructurar el libro, el análisis de los mitos viene al final el primer tomo. En la biología no encuentra ninguna explicación de que la mujer pueda ser otra, porque ve que desde el punto de vista químico estamos compuestas de los mismos elementos, pero desde el punto de vista funcional hay una cierta diferencia entre los varones y las mujeres. La evolución del varón es lineal y la evolución fisiológica de las mujeres es mucho más cíclica, entonces ella dice que está más supeditada a la especie que el varón, con las reglas, los posibles embarazos, los partos. Todo esto que le recuerda una vez al mes que es hembra de su especie, cosa que no les ocurre a los varones. Con todas estas disquisiciones, parece que vaya a decírnos al

final que efectivamente está justificado que se nos considere las otras, porque funcionalmente estamos mucho más supeditadas a la especie que el varón. Pero no nos dice eso. Nos dice que la filosofía existencialista ya ha visto que los seres humanos son mucho más que naturaleza, historia, como ha dicho Merleau-Ponty, como ha dicho Heidegger, como ha dicho Sartre. También entre nosotros lo decía Ortega y Gasset, que somos historia, no somos naturaleza, sino que tenemos historia. Entonces ella con esa visión existencialista del ser humano lo ve mucho más como cultura que como naturaleza. Piensa que ese handicap natural que tenemos las mujeres sin embargo puede ser perfectamente asumido y superado por el hecho de que somos seres históricos que creamos una cultura, que elegimos nuestra manera de ser y además en una sociedad como ésta en donde la fuerza tampoco es importante como en las sociedades primitivas, pues efectivamente las mujeres pueden muy bien superar ese pequeño handicap biológico.

En cuanto a la psicología, ella polemiza con el psicoanálisis y ve que no está de acuerdo con él, por ejemplo en que la sexualidad era algo irreductible, es decir, era aquello que sobre todo nos define como seres humanos. Tampoco está de acuerdo en plantear la *libido* de la mujer escindida entre tendencias viriloides y femeninas y pensar que además hay que pasar la fase viriloide y que cuando se llega a la fase femenina, cuando la sexualidad se hace genital, entonces se ha llegado a la madurez. Le parece que eso no es más que un tributo a los usos sociales, por parte de Freud. Entonces no encuentra realmente tampoco en el psicoanálisis que esté justificado que la mujer sea la otra.

Luego interroga al materialismo histórico en su versión engelsiana. Polemiza con el Engels de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* y ahí también discrepa algo de Engels. No está de acuerdo con su reduccionismo económico, por atribuir el origen de la opresión de la mujer a la aparición de la propiedad privada, porque Engels dice que el interés por la propiedad por parte del hombre es lo que explicaría la subordinación de la mujer. El hombre en un momento dado, cuando descubre los metales se siente más fuerte porque puede cazar mejor y puede guerrear mejor y entonces es un momento en que empieza la propiedad privada y la esclavitud y ese interés por la propiedad privada hace que también subordine a la mujer que se queda en la casa, cuidando de la prole y no puede hacer expediciones guerreras. Bien, pues Beauvoir piensa que Engels no explica en qué consiste este estado de interés y aunque sí está de acuerdo con él en que el origen de la opresión se debe encontrar en la época prehistórica del descubrimiento de los metales, cree sin embargo que la subordinación es debida no a un interés por la posesión, sino a una característica originaria, a un factor antropológico que se da en todo ser humano y que es el deseo de dominación del otro. Todos tenemos un deseo de dominar al otro. Esto es un tema muy hegeliano que Beauvoir hace suyo: siempre hay una lucha entre conciencias para que la otra conciencia me reconozca y siempre hay un interés por dominar al otro además de eso. Entonces esta especie de estructura ontológica de deseo de dominar al otro, piensa Beauvoir que en la Edad de los metales favorece al varón porque al necesitar más fuerza para la guerra y para la caza y tener los metales y debido a que las mujeres no podían manejar las armas con la misma fuerza pues entonces el hombre puede hacer realidad ese deseo de posesión y dominio, y como las circunstancias no le son favorables a la mujer, se queda recluida en casa y al cuidado de la prole. Este deseo además es aceptado, por lo menos este papel del varón, es aceptado también por las mujeres, porque cuando vuelve de sus expediciones guerreras ella también celebra con fiestas, como toda la tribu, ese triunfo de la caza o de la guerra. Y sin embargo no considera que sea tan importante el papel suyo

de dar la vida. Lo que ocurre es que en esa cultura se valora el arriesgar la vida por encima de dar la vida. El varón es el que arriesga la vida en el combate, en la caza, es el que mata y la mujer es la que da la vida, que es lo contrario de dar la muerte. Esto es muy curioso, porque en esta cultura sin embargo, la mujer acepta también este valor cultural. Celia Amorós dice que aquí está la naturaleza redefinida por la cultura. La naturaleza es que la mujer da la vida y el hombre la quita en el combate, en la caza y sin embargo la cultura valora más lo segundo que lo primero, es decir, valora mucho más quitar la vida que darla y por eso la mujer se ve en una situación de inferioridad y de allí, según Beauvoir, vendría el origen de la opresión de la mujer si es que viene de algún lado.

Después de esto, el recorrido por la historia es bastante concluyente de que las mujeres nunca han dominado. La conclusión que saca Beauvoir es que la historia de las mujeres ha sido hasta ahora hecha por los hombres, que si algunas se rebelaron y si consiguieron algo fue porque los hombres estuvieron dispuestos a ceder. En segundo lugar, que han sido los hombres los que han tenido siempre la suerte de las mujeres en sus manos y lo que han decidido siempre ha estado en función de sus intereses, y finalmente que el feminismo como tal nunca ha sido un movimiento autónomo: las mujeres nunca han constituido una casta separada, nunca han sido las mujeres un grupo con conciencia de tal, esto se repite muchas veces a lo largo de *El Segundo Sexo*, las mujeres nunca han funcionado como grupo reivindicando sus derechos, como por ejemplo los negros, no se han identificado tanto. Es verdad que las sufragistas pedían el voto, pero nada más que pedían el voto. Una vez que consiguieron el voto el feminismo dejó de tener sentido y precisamente es en esa época cuando Beauvoir escribe *El Segundo Sexo*, en el año 49 ya prácticamente se ha conseguido el voto en toda Europa. Las mujeres francesas lo consiguieron muy tarde, en el 45; las americanas lo consiguieron antes, las australianas antes todavía, y entonces el feminismo está en ese punto bajo que por eso además en *El Segundo Sexo*, si os habéis dado cuenta, Beauvoir habla de las mujeres en tercera persona, no se identifica en absoluto con ellas. Dice, las mujeres tal, las mujeres... ella analiza la situación, pero lo dice como desde fuera.

Y, finalmente, hay un estudio de los mitos, al final de este tomo donde sigue la mujer en los mitos, que son todos creados por los hombres, la mujer aparece en ellos como un ser intermedio entre la naturaleza y el varón. Es un ser que no le impone ni el silencio hostil de la naturaleza ni la dura exigencia de un reconocimiento recíproco, que es lo que a un varón le opone otro varón. La mujer es un ser humano y a la vez se la puede poseer en su carne. Entonces acepta ese status y al hombre le viene muy bien una compañera que le comprende y que no se le opone con la misma fuerza que un compañero varón.

Así acaba el primer tomo y en el segundo tomo, que empieza con aquella frase de que la mujer no nace sino que llega a serlo, pues nos va explicando como la sociedad y la cultura moldean desde su infancia hasta la vejez a este ser que es la mujer a través de la opresión para que llegue a ser lo que es. Nos muestra cómo es ese ser que oprimida desde su más tierna infancia ha de hacer el aprendizaje de la vida por ideología interpuesta, por la del varón, descubriendo que su ser no es el ser que los otros, los varones, pretenden que es, lo cual supone una notable desventaja en relación con ellos, es decir, la mujer adulta, en la medida en que se va despertando a la vida y va siendo consciente de lo que es, se da cuenta de que ella no es lo que los hombres la hacen ser, no es lo que la cultura pretende que sea, que ella quiere ser más libre, que quiere realizar cosas, que quiere hacer proyectos y que la cultura la va coartando, con lo cual tiene que aprender que no es aquello que le

hacen ser y tiene que hacerse ser como ella quiere ser, lo cual es bastante complicado. Entonces aquí lo que hace Beauvoir es recorrer todas las etapas de la vida de una mujer desde la infancia hasta la vejez y nos dice que desde la infancia hasta la edad adulta se educa a la mujer en la subordinación; cuando ya es mayor y tiene bien aprendido el papel continuará transmitiéndolo a sus hijas y nietas. Va recorriendo así estas etapas de la vida de la mujer apoyándose en los conocimientos psicológicos de su tiempo y aportando datos de la literatura, testimonios clínicos, diarios y datos de su tiempo.

Este tomo es muy interesante y es donde muchas mujeres o todas las mujeres nos hemos encontrado reflejadas en alguna de sus páginas. Y es muy curioso, porque ahora parece ser que cuando se ha hecho esta edición española en Cátedra, que va en dos tomos, como siempre, se vende mucho más este segundo tomo que el primero. No sé por qué ese fenómeno, pero a mí me lo han comentado algunos librereros, que la gente compra el segundo tomo, quizá porque se lee mejor. El primer tomo es más duro, porque intervienen más las categorías filosóficas y en el segundo tomo se ve muy bien cómo se educa a la niña, pues una recuerda su infancia efectivamente, cómo fue la iniciación sexual, cómo fue su adolescencia, cómo es su vida de mujer casada, etc., se ve una más reflejada y por eso se ha leído más.

Me parece que es interesante todavía leer este tomo a pesar de que han pasado cincuenta años porque algunas cosas que dice aún están vigentes. Me parece que no está muy visto lo de la infancia y voy a detenerme un poquito en la infancia, en la mujer madre y poco más, para no ser demasiado larga. De la infancia nos dice que a las niñas se las educa de manera diferente que a los niños; se las colma de caricias y arrumacos; se les prodigan las manifestaciones afectivas más variadas y se las pone una muñeca entre las manos para que la cuiden y acaricien como los adultos y sus madres hacen con ellas. Mientras que a los niños se les fomenta desde el principio la independencia y la represión de los sentimientos con mensajes como los niños no lloran, los niños no se miran en los espejos, etc. Para las niñas la feminidad es un aprendizaje como lo es para los niños la virilidad, pero para ellas desde el punto de partida hay conflicto entre su existencia autónoma y su ser otro, se les enseña que para gustar hay que hacerse objeto y por consiguiente tienen que renunciar a su autonomía, se les trata como a muñecas vivientes y se les sustrae la libertad. Se las encierra en el círculo vicioso de que cuanto menos ejerzan la libertad para comprender, captar y descubrir el mundo que les rodea, menos recursos encontrarán en él y menos se atreverán a afirmarse como sujetos. Se pone su educación generalmente en manos de la madre, quien les impone su propio destino. Todos les estimulan su vocación de madres y se les rodea de muñecas para facilitar el adiestramiento y ya que las muñecas son cosas de niñas a la niña pequeña le parece que los niños son algo que pertenece a las mujeres y al principio acepta su papel femenino porque la sociedad de las matronas le parece privilegiada, pero a medida que va creciendo, cuando los estudios y las lecturas la van separando del círculo familiar, comprende que los dueños del mundo son los varones, no las mujeres, y este descubrimiento cambia su conciencia de sí misma. Es en el entorno familiar donde primero descubre la jerarquía de los sexos. La niña pronto se da cuenta de que la autoridad del padre, aunque no se haga notar a cada momento, es soberana. Por lo demás, la cultura le trasmite el mismo mensaje: canciones, leyendas, cuentos infantiles, educación religiosa, todo contribuye a inculcarle la superioridad del varón, también en los cuentos hay hadas y sirenas que se sustraen a la dominación del varón, brujas que detentan ciertos poderes, pero su existencia es incierta. Intervienen en el mundo humano sin tener un

destino propio y en cuanto se convierten en mujeres, su suerte es el sufrimiento y el yugo del amor. Sin embargo, en las novelas de aventuras, los que dan la vuelta al mundo son los chicos y también son chicos los que parten en busca de aventura para salvar a las doncellas; los que tienen que luchar contra obstáculos, contra dragones, contra gigantes, mientras ellas están encerradas en una torre o en un palacio, en un jardín, cautivas, dormidas, siempre esperando.

Luego nos habla de la adolescencia, que es un momento muy delicado porque es cuando empieza a cumplirse el destino que la sociedad les ha adjudicado a las niñas: ser madres. Comienzan a hacerse mujeres y un día serán madres. Su cuerpo les hace sentir la debilidad física; esto les resta confianza en si mismas y aquí dice que se vive como una desventaja la situación biológica, pero porque las chicas la captan desde una perspectiva de pasividad, que es la que se les viene inculcando desde la infancia. Es este un momento en que a veces las niñas tienen conductas sado-masoquistas, en las cuales ve Beauvoir una reacción a los condicionamientos sociales que les atenazan en este periodo de su vida y que les van adelantando a lo que están abocadas.

Hay un capítulo dedicado al matrimonio, ya que -dice- la situación de casada es la más frecuente entre las mujeres adultas y aquí es muy crítica con el matrimonio también. Voy a detenerme un poco aquí. Dice que desde el punto de vista de la filosofía existencialista en el grupo conyugal es el varón quien ejerce la transcendencia y a la mujer se le asigna la inmanencia. Esta distribución de papeles tiene su base en una larga tradición que se remonta al judeo-cristianismo. Ve una contradicción entre la vivencia del amor en una institución como el matrimonio, legitimada por la ley y las costumbres y las expectativas que la noción de amor se encerraba en la joven mujer cuando accedió a él. En cuanto a la vida de casada, nos dice que si la mujer permanece en el hogar, como lo quiere la tradición de la sociedad patriarcal, esta situación la lleva a una situación maniquea que consiste en luchar contra el mal que es el desorden en la sociedad, sin progresar nunca, porque es una tarea sin fin, atemporal. Su transcendencia se frustra continuamente ya que su cometido es luchar sin tregua contra un enemigo impersonal en vez de dedicarse a fines políticos y luego por lo que se refiere a la convivencia conyugal, también lo que es el matrimonio como institución encierra a la mujer en ese papel de sumisión al marido. Eso es lo que quiere la tradición y las costumbres y ésto tanto en el plano erótico como en el social, lo cual quiere decir que el marido es por una parte protector, proveedor, tutor y guía, detentor de los valores y garante de la verdad y por otro lado es el macho con el que hay que compartir una experiencia erótica que puede ser maravillosa pero que puede ser a veces vergonzosa, o que puede ser barroca u odiosa, así que hay muchas posibilidades de personalidad. Entre el Mentor y el Fauno, dice, son posibles una multiplicidad de formas. Algunas veces el marido es un padre amante y el acto sexual se convierte en una orgía sagrada, en la que la esposa es la enamorada que en brazos de su amante encuentra la salvación definitiva, a cambio de una dimisión total de sí misma. Sin embargo este amor-pasión en el seno de la vida conyugal es raro, a veces la mujer ama platónicamente a su marido de tanto como lo admira pero no logra abandonarse en sus brazos y es frígida con él o, al contrario, puede conocer a su lado el placer, que vive como un fracaso en común, porque no hay más que ese placer entre los dos. Lo que con más frecuencia ocurre, es que tras la experiencia sexual considera al marido como un superior al que respeta y del cual excusa todas las debilidades. En cualquier caso la joven esposa no suele declararse con sinceridad sus sentimientos. Considera que amar al esposo es un deber que tiene ante sí misma y ante la sociedad y

comienza a vivir la situación conyugal en la mala fe. Esto es otra manera de caer en la inmanencia, vivir en la mala fe. Es cuando la caída es consentida por el sujeto y esto es una cosa que muchas mujeres hacen y que Beauvoir la disculpa en parte porque ve que la sociedad les lleva a este tipo de comportamiento. A veces la mujer dice, no, no es verdad, yo le amo mucho. Decirse cosas que no son ciertas, eso es vivir la mala fe. Se esfuerza por rechazar la dominación de su esposo, pero es causa perdida, él suele tener la ventaja de poseer mayor cultura, mayor formación profesional y ella aunque sea inteligente y sensible, carece de técnica para demostrar sus opiniones. Por otro lado el matrimonio deriva en el hombre hacia un imperialismo caprichoso y como la tentación de dominar es la más universal que existe, generalmente no se contenta con ser aprobado y admirado, consejero y guía, sino que ordena, se erige en soberano. La mujer resiste a su manera, cerrándose en las opiniones adquiridas durante su infancia y adolescencia, a veces apoyándose en valores que no son suyos, pero que reposan en la autoridad de otros, reaccionando así a su desilusión sexual cuando viene del marido. O bien se dedica a llevarle sistemáticamente la contraria. En fin, de una manera o de otra, trata de humillarlo en su virilidad. Bien, dice, puede ocurrir que los conflictos se radicalicen y el matrimonio se rompa, pero en la mayoría de los casos, la mujer aguanta para conservar su posición, porque si conseguir un marido es un arte, conservarlo es un oficio. Está en juego lo más serio que hay en la vida, según la ideología burguesa: la seguridad material y moral, el hogar, la dignidad de esposa, el sucedáneo más o menos aceptable del amor y de la afectividad. Concluye afirmando que de todos modos es la institución la que falla, lo que dificulta la convivencia e impide la felicidad tanto en el hombre como en la mujer, y no menos crítica es con la maternidad tal como se concibe y como se vive en la sociedad de su tiempo. Esto del matrimonio yo creo que no es tan terrible como ella lo pinta ahora en la mayoría de las parejas, porque las cosas están cambiando, porque la liberación de las mujeres es una cosa lenta pero que va hacia delante, poco a poco. Pero me parece que es un análisis bastante fino el que hace Beauvoir de la situación de lo que es la institución del matrimonio como tal.

Sobre la maternidad elabora argumentos muy clarificadores, del mayor interés y sobre todo es muy interesante el capítulo de la maternidad. Si os habéis dado cuenta las que lo habéis leído, tiene como cincuenta páginas. Las quince primeras hablan de los embarazos no deseados y de los problemas del aborto y de los problemas de los anticonceptivos, ya que es un momento en que en Francia no existe el aborto legalizado y no existe tampoco la legalización de los anticonceptivos. Sin embargo es un problema tremendo el aborto, porque hay un millón de abortos al año. Creo que es lo que ahí recoge. Esto cayó como una bomba cuando se publicó, porque la política del gobierno era natalista y también la de la iglesia Católica y la del Partido Comunista, entonces todos se pusieron en contra de Beauvoir, porque es un libro muy radical *El Segundo Sexo*, pero todo lo que decía era cierto. Es verdad que un embarazo no deseado es lo peor que te puede pasar pero una maternidad elegida puede ser una maravilla, y lo es. Sus críticas a la maternidad le ocasionaron muchas críticas y muchos conflictos. Pero voy a recoger otras dos cosas de la maternidad. Dentro de sus argumentos desmitificadores se deducen varias consecuencias: la primera que no es cierta la afirmación según la cual la maternidad basta para colmar a una mujer. Ciertamente que los hijos constituyen una empresa en la que puede volcarse, pero no se justifica por sí misma más que cualquier otra empresa. Además los hijos no son un sustitutivo del amor, sino un reclamo a nuestra obligación de hacer seres felices y dar por obligación no tiene nada de natural. En segundo lugar no es cierto que para la mujer el hijo sea un

complemento de privilegio. Bajo este pseudo-naturalismo se esconde una moral social artificial. Y en tercer lugar no es cierto tampoco que el hijo encuentre una felicidad segura en los brazos de la madre. Dice Beauvoir que una de las grandes verdades que ha puesto de manifiesto el psicoanálisis es la del peligro que constituye para el hijo tener unos padres normales, porque normalidad significa lo que es moneda de uso en una sociedad como la nuestra, y es sabido que las obsesiones, los complejos, las neurosis que sufren los adultos, tienen su origen en el pasado familiar. Los padres abordan la relación con los hijos a través de complejos y frustraciones y así se establece una cadena que se prolonga indefinidamente. O sea, que los padres tampoco somos para los hijos una relación de privilegio, en una sociedad como la nuestra.

En todo este recorrido que hace, que es mucho más extenso de lo que yo me estoy deteniendo, se habla de la vida de sociedad, de la mujer mayor, de ciertas maneras de intentar realizar la transcendencia, pero no conseguidas, como son la enamorada, la mística y la narcisista. Se habla también de la lesbiana como una elección. El lesbianismo Beauvoir lo entiende como una decisión personal. En todo este recorrido que hace por el segundo tomo nos muestra cómo es la cultura la que hace a las mujeres ser lo que son, tanto la educación como los roles de esposa y madre son determinados por la cultura y la sociedad y no tienen nada de naturales, al contrario de lo que nos dice nuestra cultura patriarcal, que es natural el casarse, el tener hijos. Para ella esos roles no tienen nada de natural, luego lo que somos las mujeres no lo somos por tener una esencia supuestamente femenina, sino porque la cultura nos hace así. Nos ha fabricado una forma de ser subordinada, dependiente y sin iniciativas, porque en todas las etapas de nuestra vida nos inflige la opresión y dado que la opresión es infligida se trata de una opresión de la que podemos liberarnos y este es el mensaje del *El Segundo Sexo*.

El último capítulo del segundo tomo se llama precisamente *Hacia la liberación*, y ahí nos da algunas pautas para la liberación. La primera de ellas es que las mujeres adultas deben tener un trabajo independiente, o sea, una independencia económica. Y la segunda que la lucha por la emancipación tiene que ser colectiva. Esas son las dos indicaciones que nos da. No es tampoco un libro de recetas, pero sí que da unas vías de liberación. Este es el mensaje de *El Segundo Sexo* y sus efectos no se hicieron esperar. Beauvoir empezó a recibir cartas de uno y otro lado del Océano, de mujeres que se sentían identificadas con lo que se decía en el ensayo y de mujeres agradecidas por la claridad que les había propiciado, y fue cobrando así, poco a poco, conciencia feminista.

Prólogos de libros, conferencias, etc., le fueron solicitados como defensora de los derechos de las mujeres y así fue cobrando conciencia de feminista, del valor de su libro y de la importancia del feminismo. O sea, que fue un despertar después de haber escrito este libro donde analiza la condición de la mujer. Esto es muy curioso, y, según se dijo en el Congreso de París, que fue en enero y una de cuyas organizadoras fue Christine Delphy, estas cartas que Beauvoir recibía las guardó y están ahora en la Biblioteca Nacional, y están siendo investigadas. Va a ser muy interesante lo que se escriba sobre ellas, porque nos va a dar una visión precisa de cómo las mujeres vivieron esos años y como recibieron *El Segundo Sexo* en los diferentes países también.

Ahora hablaré de las continuaciones que ha tenido *El Segundo Sexo* dentro de la teoría feminista. Primero en los años setenta, donde ha habido tres teorías importantes y después en los años ochenta y noventa.

Voy a hablar de la polémica en torno a *El Segundo Sexo*, qué aspectos de él son los que se están continuando ahora y en qué conceptualizaciones de *El Segundo Sexo* todavía encuentran eco las feministas actuales.

El primer libro que se puede considerar que debe mucho a *El Segundo Sexo* y que es ya un libro que inicia la segunda ola del feminismo, es de los sesenta, es el libro de Betty Friedan, la norteamericana Betty Friedan, que se titula *La mística de la feminidad* y que fue publicado en 1963. Este estudio apenas nombra a Beauvoir y tiene un enfoque psico-social, o sea, que no es lo mismo que el enfoque de Beauvoir, que es múltiple y sobre todo tiene una retícula filosófica para estudiar la condición de la mujer. El enfoque de Betty Friedan, que es psicóloga, es psico-social y denuncia, al describir la manera en que viven las mujeres americanas, su frustración como seres humanos, o sea que también la denuncia es muy similar a la que hace Beauvoir, pero con otros métodos. Denuncia Betty Friedan muchos aspectos alienantes que coinciden con las formas de vivirse en la inmanencia que Beauvoir había analizado en *El Segundo Sexo*. Siempre pensé que Betty Friedan debía mucho a Beauvoir. Ella lo ha dicho en otros sitios, no allí, no en este libro, que no la cita. Y hay hecho un estudio; en París también, en el coloquio que hubo en enero, hubo una comunicación de un análisis que se había hecho de la influencia de *El Segundo Sexo* en *La mística de la feminidad*. Efectivamente, salen muchos temas tratados de otra manera pero están. Es muy deudora de Beauvoir esta obra de Betty Friedan y fue una obra importantísima, que desencadenó todo el movimiento de la *segunda ola* e influyó muchísimo en todos los movimientos de finales de los sesenta en EE.UU. y en Europa y en toda la década de los setenta.

Seis años más tarde, en 1969, aparece el libro de Kate Millett, estadounidense, titulado *Política sexual*. Este libro debe mucho a *El Segundo Sexo* también y profundiza algunos de sus planteamientos. Si en *El Segundo Sexo* ya se mostraba que era la cultura de la sociedad patriarcal la que relega a la mujer a la categoría de otra y produce las mediaciones para mantenerla en la opresión, Millett afirma que el patriarcado es el sistema de dominación básico sobre el que se levantan todos los demás sistemas de dominación, como los de raza, clase social, etc., y en consecuencia sostiene que no puede haber verdadera liberación de las mujeres si no se destruye el patriarcado. A su vez define el patriarcado como política sexual, es decir, la relación entre los sexos es política por ser una relación de dominación del grupo de los varones sobre el grupo de las mujeres. Una dominación que impregna también muchas relaciones personales y de ahí la famosa frase *lo personal es político*, que acuña Kate Millett. Con este planteamiento de que la dominación viene por la diferencia sexual, que ya estaba presente en *El Segundo Sexo* pone Millett el factor sexual como un elemento de reivindicación del feminismo, sintonizando así con los movimientos emancipadores de los sesenta. El sexo, afirma Millett, es una categoría social impregnada de política, y teoría política es lo que ella hace al estudiar las relaciones de poder entre los sexos. Millett señala que en nuestras sociedades no se discute y en algunos casos ni siquiera se reconoce la prioridad natural del macho sobre la hembra, el dominio sexual cuando resulta casi imperceptible es la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura. Ambos sexos son socializados según las normas fundamentales del patriarcado que ejerce su poder por vía ideológica y utiliza la familia como institución *princeps* de socialización. Millett distingue netamente sexo de género, una distinción que en *El Segundo Sexo* estaba ya implícita en aquella frase *no se nace mujer, se llega a serlo*, e indica que el género es una adquisición cultural que se inicia con la incorporación del

lenguaje y, puesto que el ser humano no tiene instintos, tampoco existe el instinto sexual. Lo sexual es una pulsión modelada por la cultura. Al igual que Beauvoir, Millett establece paralelismos entre la opresión sexual y la social, indicando que la relación entre las razas es también política. Hace notar que estos dos tipos de diferencias prevalecen sobre los de clase, por ejemplo. Un médico o un abogado de color gozan de un status social más elevado que el de un cultivador blanco, pero la conciencia social logra convencer al último de que pertenece a una categoría vital superior; de modo similar un camionero o un carnicero siempre pueden respaldarse en su virilidad y si se sienten ofendidos en su vanidad masculina, acudir a algún medio violento para defenderla. Por otro lado, la literatura describe una cantidad impresionante de situaciones en las que la casta de la masculinidad triunfa sobre el status social de la mujer adinerada. También, señala Millett, el otro potente instrumento de dominación de las mujeres en el patriarcado, es el factor económico. Esto ya lo había visto Beauvoir, como hemos visto, y lo mismo que Beauvoir, Millett señala que el mito y la religión relegan a las mujeres a la categoría de otras, categoría que según ella presupone la existencia del patriarcado. O sea, que el patriarcado como sistema de dominación es el que aplica la categoría de alteridad sin reciprocidad a las mujeres. Luego también nos dice que el temor a la sexualidad se proyecta en la mujer, consideran a la mujer como sexo y en los mitos, como el de Pandora, es la mujer la que trae el mal de la sexualidad al mundo. En el mito del pecado original la mujer es asociada con el sexo y el pecado y esta asociación perdurará en todo el pensamiento occidental posterior. O sea, que Millett piensa, como Beauvoir, que los mitos expresan cómo los hombres ven a las mujeres, cómo las conceptualizan.

Otro libro que es muy importante de la siguiente década es el de Sulamith Firestone *La dialéctica del sexo*, que es de 1973. Sulamith Firestone dedica el libro a Simone de Beauvoir y la cita varias veces. Tiene sus fuentes de inspiración en el marxismo de Marx y Engels, en el freudomarxismo y en Beauvoir. Ella se inspira en el marxismo como método pero amplía el planteamiento de base diciendo que no es el factor económico lo que determina el curso de la historia, sino el factor sexual, que es previo a él y de mayor amplitud. Así, alabando a Beauvoir por haber sido la primera en fundamentar el feminismo sobre base histórica, porque antes, según Sulamith Firestone solo había habido feminismos utópicos, le parece sin embargo innecesario el haber recurrido a la categoría hegeliana de la otra para explicar la opresión de las mujeres. Ella piensa que el problema tiene unas raíces más simples que están en la propia biología. Las clases sexuales surgen de la propia realidad biológica, y si bien tal diferenciación no exigiría por si misma el desarrollo de un sistema de clase, es decir, de dominación de un grupo por otro, tal sistema surgió como una consecuencia de las funciones reproductivas basada en tales diferencias. Es decir, que había la clase de los varones y la clase de las mujeres, la clase de las mujeres está oprimida, es la clase proletaria y esa división en clases es previa a la división de clases entre proletariado y capitalismo. Para Sulamith Firestone el origen de la opresión está en la inicial división de los sexos en clases que produce la consiguiente división del trabajo también por sexos. También Beauvoir había señalado la servidumbre de la reproducción como una desventaja para las mujeres, como hemos visto, pero no había puesto el acento en lo biológico. Para Beauvoir la causa de la opresión había sido la interpretación cultural de esta desventaja. Sulamith Firestone, lo mismo que Beauvoir, afirma que esta diferencia de los sexos, esta opresión de las mujeres ya no tiene sentido en nuestros días en que la tecnología está a

punto de resolver el problema de la reproducción, ésta podrá ser incluso fuera del útero y entonces ya podemos estar emancipadas.

Dice que el problema se ha hecho político y al igual que Engels a propósito de la revolución económica, Sulamith Firestone observa que aunque el hombre es cada vez más capaz de librarse de las circunstancias biológicas que crearon su tiranía sobre mujeres y niños, tiene pocos motivos para desear renunciar a ella. Es decir, que a la altura del tiempo presente se trata de un problema político que hay que solucionar políticamente. Ya podemos liberarnos, entonces tenemos que conseguirlo puesto que la tecnología nos lo facilita. La emancipación ha de venir de una revuelta de las mujeres para controlar la reproducción. En esta revuelta de las mujeres hay un paralelismo con la revolución marxista que propiciaría un control de los medios de producción del proletariado. El control de la reproducción de las mujeres traería una liberación de las mujeres y tendría como consecuencia la neutralización de las diferencias genitales entre los humanos. Como consecuencia de esto se eliminarían las distinciones de sexo y toda represión sexual en virtud de la cual todos seríamos unos perversos polimorfos, lo que acarrearía la eliminación de la división social del trabajo y el cese del mismo como trabajo asalariado. El trabajo se convertiría en un juego y desaparecería la familia biológica y la psicología del poder que tiene su raíz en la familia biológica.

Esto es un plan de liberación que, como ha dicho Celia Amorós, es más un plan utópico que político, porque no nos dio una estrategia de liberación. Firestone está influida por el freudomarxismo, es la época de Marcuse. También ve que en cuanto controlamos la reproducción entonces podemos usar de la sexualidad libremente y habría un vuelco en la sociedad. Pero tampoco nos dice por qué etapas hay que pasar. Sin embargo es interesante porque nos ha puesto el dedo en la llaga de la importancia del control de la reproducción. Y además también ve la cuestión de las reivindicaciones feministas como un problema sustantivo en el plano teórico. El feminismo para ella es la médula de un programa revolucionario que implicaría también al marxismo en el sentido de que la revolución socialista iría precedida de la revolución feminista. Este es un tema que será retomado por las feministas en los años setenta cuando se cuestionaba cuál era la contradicción principal, si la de las clases o la de los sexos. Y en los años setenta ya se empieza a decir que la contradicción principal para las mujeres es la de los sexos, que primero tenemos que resolver ese problema y después el problema de la contradicción entre las clases o que en todo caso pueden ir paralelos, pero que son diferentes. Es cuando Simone de Beauvoir se hace feminista y vuelve sobre sus consideraciones en *El Segundo Sexo* donde pensaba que la emancipación feminista se daría, correría pareja a la del socialismo; en la medida en que los países llegasen al socialismo real, entonces también las mujeres se emanciparían porque accederían al trabajo, a la independencia económica y ya se solucionaría el problema. Eso es lo que pensaba en *El Segundo Sexo*.

En los años setenta ya no piensa eso porque ha viajado a países socialistas y ha visto que no es así. Además las feministas del MLF, más jóvenes que ella, las de la generación de Christine Delphy, le venían a decir que eso no pasaba así, porque las mujeres que estaban participando en grupos políticos se daban cuenta de que en la discusión de los grupos, muy bien, pero luego a la hora de hacer el café y sacar las fotocopias eran ellas las que tenían que hacerla. Este es un tema que Sulamith Firestone saca y con el que Simone de Beauvoir también está de acuerdo en los setenta, el de que la lucha por la emancipación femenina es independiente de la lucha por la emancipación del proletariado.

Otra feminista interesante de esa época es Eva Figes, quien en su obra *Actitudes patriarcales. Las mujeres en la sociedad*, que es de 1970, sostiene la misma idea de que nuestro enemigo principal es el patriarcado, que es la cultura patriarcal la que produce la opresión y hace un interesante recorrido por autores de la ciencia, de la filosofía, de la literatura en los que la ideología patriarcal se superpone a sus ideas científicas, filosóficas o humanistas. Es interesante el capítulo que le dedica a Rousseau, donde pone de manifiesto la contradicción entre el inspirador de la Revolución francesa y de los ideales de igualdad y sus opiniones sobre las mujeres expuestas fundamentalmente en el capítulo cinco de su *Emilio*. Especialmente interesante es el capítulo dedicado a Freud como fundador del Psicoanálisis en el que pone de manifiesto las debilidades y contradicciones que encierran sus tesis por mantenerse dentro de una ideología patriarcal. Esto me parece que es lo más destacable de Figes, porque es la primera vez que se pone de manifiesto cómo la ciencia también puede estar impregnada de patriarcalismo y cómo la ciencia no es tan neutra como nos parece.

Y ahora vamos a pasar a los años ochenta y noventa. En los ochenta y noventa sigue siendo importante *El Segundo Sexo* dentro de la teoría feminista más bien por cómo se van desarrollando los temas principales. Se ha puesto de manifiesto cómo el patriarcado es el enemigo principal, como también lo es en la teoría de Christine Delphy que estuvo ayer aquí hablando, pues en estos años ya lo que se ve, lo que se hacen son críticas a otros aspectos de *El Segundo Sexo* y se recogen otros temas valiosos. Es curioso que en los años ochenta se lee *El Segundo Sexo* en relación con *El ser y la nada* de Sartre y entonces las críticas que se hacen, las más importantes críticas que se le hacen a *El Segundo Sexo* en los años ochenta es haber sido un libro que se ha inspirado en el sartrismo y que, sin embargo, cómo, al inspirarse en el sartrismo, entonces ha tenido un ideal de mujer que es muy masculinista y también otras autoras como Michèle le Doeuff al inspirarse en el sartrismo no se explican como ha podido, inspirándose en *El ser y la nada*, que es un libro que no tiene nada de feminista, más bien de misógino, que tiene unas metáforas sobre el en-si que lo compara a la mujer y eso es bastante misógino, por parte de Sartre, y sin embargo no se explican que siendo una filósofa sartriana Simone de Beauvoir ha podido escribir un libro tan emancipador para las mujeres, como es *El Segundo Sexo*. Esta es la opinión de Michele le Doeuff, sobre todo también es la opinión de Genevieve Lloyd en un artículo de 1983 y en un libro posterior, porque interpreta el estado de opresión en que se encuentran las mujeres como otras, según Beauvoir, como un estado permanente de mala fe sartreana, porque interpreta la opresión en los términos en que es tipificada por Sartre en *El ser y la nada*, una opresión en la que siempre hay complicidad por parte del oprimido, sin reparar en que, como he señalado, en *El Segundo Sexo* se distingue claramente entre la caída en la inmanencia consentida por el sujeto e infligida. Es decir, es que aquí hay una diferencia de conceptos entre Beauvoir y Sartre. Para Sartre en toda opresión siempre hay una complicidad entre el oprimido y el opresor. Para Beauvoir en la opresión no hay complicidad entre el oprimido y el opresor y eso se entiende, hay que entenderlo desde el manejo de la categoría de situación, que utilizan los dos, libertad-situación, pero Beauvoir la entiende de una diferente manera que Sartre. La noción de situación es una de las nociones fundamentales de la filosofía sartreana y beauvoireana, pero no la entienden igual. Es una noción estrechamente ligada con la de libertad, de tal manera que no hay libertad sin situación y no hay situación sino por la libertad. Voy a explicar brevemente cómo la entiende Sartre en *El ser y la nada*: si libertad es una autonomía de elección que encierra la realidad humana, es decir, que podemos

realizar siempre nuestros proyectos, la situación es el encarnamiento de esa libertad. Nosotros podemos realizar nuestros proyectos porque somos absolutamente libres. Tanto Sartre como Beauvoir conciben el ser humano como libertad, pero la libertad se encarna en una situación. Sartre califica a la situación como proyecto de la contingencia del en-si y de la libertad, o sea, yo soy libre de ir a pasearme ahora bajo la lluvia, pero tendré que asumir que me mojo, porque la contingencia del en-si es que está haciendo una tarde lluviosa, pero yo soy libre de ir o no ir. En cuanto la libertad está en proceso de realización siempre está situada, ahora bien, para Sartre la situación, que es aquello con lo que tendrá que cargar mi libertad para realizarme, está siempre redefinida por el proyecto del sujeto. Esto quiere decir que somos siempre absolutamente libres: si quiero dedicarme al teatro y soy tartamudo soy tan libre como cualquiera, pero tendré que cargar con la dificultad subjetiva de mi tartamudez para realizar mi proyecto. Libertad y situación son como las dos caras de una misma moneda, pero yo siempre soy absolutamente libre, yo soy tartamuda pero puedo decidir hacer teatro y lo hago y soy absolutamente libre. Beauvoir, sin embargo, entiende de otra manera el concepto de situación. Según nos ha dicho en sus Memorias y en unas entrevistas que le ha hecho Schwarzer, una feminista alemana, dice que discutió mucho ya en la época de *El ser y la nada* con Sartre sobre la situación y ella dice que la situación ella la entiende como algo que son las afueras de la libertad, lo que está afuera. Yo soy libre de realizar mi proyecto, pero dentro de las posibilidades que me da el exterior, unas veces tendré muchas posibilidades y otras veces no tantas. Las situaciones, dice Beauvoir, casi nunca son equiparables, pueden aumentar o disminuir el alcance de nuestra libertad, esto es: pueden dar más o menos posibilidades al sujeto de realizarse como libre, por ejemplo, la situación de la esclava en el harén el siglo pasado, no es equiparable a la situación de la mujer europea del siglo XX o la situación de la mujer afgana de 1999, porque todas somos libres como seres humanos, pero preguntémosle a una afgana cómo puede realizar su libertad, qué posibilidades se le ofrecen. Para Sartre somos siempre absolutamente libres, decidirá no, la afgana decidirá cubrirse con esos velos y será libre pero Beauvoir dirá no, no, es que la afgana no puede ser libre de conducir un automóvil, o de dar clase, ejercer su papel de profesora, no puede ser libre, luego las posibilidades son distintas, la situación es muy diferente. Hay una jerarquía entre las situaciones. Y claro, no entender esto, esta diferencia, entre la noción de situación en Sartre y en Beauvoir hace que no se pueda entender tampoco la opresión. Para Beauvoir la opresión es infligida siempre y entonces la situación de opresión se crea en la sociedad y en la cultura. A la mujer no se le permite realizar su transcendencia y por eso es la suya una situación de opresión. La opresión nunca lleva una connivencia del oprimido, como en Sartre. Para Sartre el oprimido siempre asume la opresión y la acepta.

Esa es una diferencia que estas teóricas no han visto, fundamentalmente Michèle le Doeuff no lo ha visto, no ha leído con atención las Memorias de Beauvoir, tampoco ha leído los *Cahiers pour une morale* de Sartre para ver que lo escribe al mismo tiempo que ella escribe *El Segundo Sexo* y que hay pasajes muy parecidos. En fin, sin embargo Michele le Doeuff es una beauvoireana en muchos otros aspectos. Es una feminista de la igualdad, está luchando por las cuotas y por todo eso, pero no sé por qué razón tiene una lectura de Beauvoir muy curiosa. Además parece como que le reprocha a Beauvoir haber escrito *El Segundo Sexo* sin explicarnos mejor porqué siendo sartreana escribió eso, porque Le Doeuff parte de la idea de que Beauvoir es una sartreana sin más y no se da cuenta de que hay algunas nociones filosóficas que en Beauvoir son distintas, ella las usa a su manera y

las usa de una manera distinta de Sartre, la de situación y esto también repercute en la noción de sujeto. El sujeto de Beauvoir siempre es un sujeto situado con unas posibilidades mayores o menores de realizar la libertad, mientras que si no se entiende la situación en el sentido de Beauvoir sino siempre en el sentido de Sartre pues claro no se puede entender que haya salido *El Segundo Sexo* de *El ser y la nada*. Y es que no ha salido de *El ser y la nada*. Ha salido de la pluma de una filósofa existencialista que ha manejado los conceptos que usa Sartre, pero algunos en un sentido diferente.

Otras críticas que se le han hecho en los años ochenta son las de dos inglesas, Evans y Okely que acusan a Beauvoir de haberse fijado mucho en el modelo de emancipación masculino, cuando habla de la emancipación femenina, por haber rechazado la maternidad y por haber puesto un modelo de emancipación que insistía en la independencia económica de las mujeres, cuando ellas, por ejemplo Okely, que es antropóloga dice que no todas las mujeres pueden tener independencia económica, que no todas las mujeres ven la maternidad igual, que eso depende de las culturas y hay algunas culturas que valoran mucho más la maternidad y que en eso Beauvoir ha tenido un modelo judeo-cristiano, que ella critica pero al mismo tiempo le influye a la hora de hablar de la liberación de la mujer y considera que hay muchos handicaps en la mujer por el hecho de su fisiología y que tiene un modelo de liberación masculino. Estas son las críticas que le hacen estas dos teóricas inglesas.

En los años noventa, es muy curioso, ya todas las estudiosas de Beauvoir como teóricas del feminismo han reparado en esta diferencia de concepto de situación entre Sartre y Beauvoir y yo también entre ellas, que he hecho mi Tesis doctoral en los noventa y que es una de las cosas que pongo de manifiesto, y así, por ejemplo se ve a feministas anglosajonas como Terry Keefe (es un hombre, las demás son mujeres), Sonia Kruks y Candance Collins. Éstas han reconocido que el existencialismo de Beauvoir difiere del de Sartre por la noción de situación. El primero estudiando sus primeros escritos morales, donde ya se expresa una diferente manera de ver la situación. La segunda (eso también lo hago yo en mi libro) partiendo de la crítica posmoderna del sujeto en una contribución a su deconstrucción, reexaminando la teoría de Simone de Beauvoir. Esta segunda es Sonia Kruks. Para Kruks, Beauvoir se sitúa entre la Ilustración y el posmodernismo al concebir el sujeto como situado, está más cerca de nosotros que la Ilustración al no reconocerle un papel absoluto para constituir su propio mundo, ese sujeto del racionalismo que construye el mundo. Está más cerca de nosotros porque no lo considera en ese sentido tan fuerte, porque reconoce el peso de lo social en su formación y se acerca a su vez al posmodernismo en la medida en que por estar el sujeto situado acepta que la subjetividad es en parte social y exclusivamente construida. Kruks hace notar que Beauvoir desarrolló en sus ensayos morales de los cuarenta y en *El Segundo Sexo* un concepto de ser en situación o subjetividad situada que era radicalmente diferente del de Sartre. Una noción, la de Beauvoir, menos dualista, más relacional que la de Sartre y esto le permite explicar en *El Segundo Sexo* que ser una mujer es una experiencia socialmente construida. Es vivir una situación social que los hombres imponen a las mujeres. Las mujeres están encerradas en la inmanencia por la situación que el hombre les inflige y no son necesariamente responsables de esta condición. Kruks piensa que de esta noción de situación se sigue una noción de sujeto diferente del sartreano, una noción en la que el sujeto o el ser-para-sí, como lo llama Sartre, puede ser penetrado y modificado por el en-sí, por las circunstancias. En suma, siempre según Kruks, Beauvoir trata de describir la existencia humana como una

síntesis de libertad y constricción, de conciencia y materialidad y esto es incompatible con el sujeto sartreano.

De un modo similar Candance Collins, apoyándose en la noción beauvoireana de situación afirma que para nuestra autora el género es algo construido, según la famosa frase no se nace mujer y apoyándose en esta idea señala que Beauvoir rechazó la heterosexualidad normativa, es decir, eso de que los géneros tenían que ser como son. En suma, en el interior del armazón existencial, dice Collins, construyó una noción de género que refutaba las expectativas y las normas sociales.

Y, finalmente, voy a hablar de otra feminista, Ofelia Schutte porque me parece que está muy bien visto como ella ha considerado el manejo de las categorías existencialistas por Beauvoir, es decir, cómo ha visto que siendo una filósofa existencialista no es simplemente una seguidora de Sartre. Es una filósofa existencial que tiene influencia de Heidegger, Kierkegaard, Sartre, Hegel, y de Marx y que ella ha construido un existencialismo sin dar explicaciones teóricas pero algo diferente distinto del de Sartre. Esta Ofelia Schutte explicita que la filosofía existencialista le parece una red conceptual muy apropiada para la teoría feminista. Esto todo lo contrario de Michéle le Doeuff, porque una de las acusaciones que le hace Michéle le Doeuff es que la filosofía existencialista no vale para el feminismo, no es un armazón conceptual que sea válido para el feminismo. Pero no explica porqué. Sólo dice que no es válido. Bien, pues Schutte dice lo contrario, que le parece que la filosofía existencialista es muy apropiada para construir una teoría feminista sobre ella porque el existencialismo encierra un espíritu de rebelión contra las constricciones a la libertad y este rasgo puede ser extraordinariamente positivo para la lucha feminista. Por otra parte, al concebir al ser humano como libertad, como algo que se construye su ser, pues esto es muy positivo para la lucha feminista, porque tenemos que salir de la opresión y tenemos que construir una feminidad que no sea oprimida. Si somos libertad podemos construirla, luego esta retícula es muy adecuada. Por otra parte, dice Schutte al genio de Beauvoir se debe el usar, traducir, apropiarse y modificar las premisas existencialistas tal como lo ha creído oportuno en su análisis de la situación de las mujeres y las opciones para vencer la opresión. *No se nace mujer* quiere decir en Beauvoir que no se nace como género en sentido normativo, esto es, no se nace otra, mujer oprimida, sino, según Schutte el rechazo de la feminidad normativa por Beauvoir en *El Segundo Sexo* ha sido generalmente pasado por alto y su revolucionario feminismo potencial por el contrario ha sido criticado por tener una visión masculina de la emancipación, como veíamos por estas anglosajonas y también por lo limitado de su crítica a la heterosexualidad, pero Schutte se pregunta porqué tendríamos que redimir a Beauvoir como feminista al coste de rebajar su talento existencialista y sus compromisos, que es lo que hace Michéle le Doeuff. Hay que rebajarla como feminista por haber sido existencialista. Bueno, pues Schutte defiende los planteamientos beauvoireanos porque entiende la frase *no se nace mujer* como la posibilidad de elaborar cada una su sexualidad y su género a libertad. Si el género normativo es construido, si la feminidad es una construcción cultural del patriarcado entonces los géneros que el sujeto puede construir son también válidos e incluso mejores si posibilitan la libertad.

Y con esto termino, que creo que me he extendido mucho.

**DE LAS QUEJAS A LAS EXPLICACIONES:
LA FILOSOFÍA QUE CAMBIÓ EL
FEMINISMO**

AMELIA VALCÁRCEL

INTRODUCCIÓN

GEMA COIRA

Aunque soy partidaria de no dar por conocidos los méritos curriculares de las conferenciantes y de presentar formalmente a las ponentes, porque no solo hay que recordar y recuperar de la historia a nuestras antecesoras que nos dejaron una situación mucho más fácil que la que ellas se encontraron sino que es también necesario manifestar las deudas a las mujeres que hoy, y cada una desde su situación, contribuyen a que el destino fangoso que rechazaba Simone de Beauvoir sea tal para un menor número de mujeres; pero no tengo más remedio que hacer un resumen del de Amelia Valcárcel por cuestiones de extensión.

Es feminista, filósofa y *Comadre de oro*. Es profesora de filosofía moral y política de la Universidad de Oviedo. Ha participado en proyectos de investigación del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Ocupó el cargo de Consejera de Cultura del Principado de Asturias. Forma parte del Consejo asesor de la Colección Feminismos. Ha publicado: *Hegel y la Ética, Sexo y Filosofía (Sobre "Mujer" y "Poder")*, *Del miedo a la igualdad, Ética contra Estética* y numerosos artículos, de los que tan solo voy a recordar uno por lo mucho que se discutió dentro del M.F. cuando se publicó en *El Viejo topo*, en 1980, y me estoy refiriendo a *El derecho al mal*.

El título de la ponencia de Amelia es *De las quejas a las explicaciones: la filosofía que cambió el feminismo*.

INTRODUCCION

Esta es la tercera y última jornada del homenaje a Simone de Beauvoir en el cincuentenario de la publicación de *El Segundo Sexo* y va a ser Amelia Valcárcel la encargada de poner el broche de oro a los actos organizados por La Tertulia Feminista *Les Comadres*, La Concejalía de la Mujer del Ayuntamiento de Gijón y el Instituto Asturiano de la Mujer, con la colaboración del Club de Prensa de *La Nueva España*.

Antes de la intervención de Amelia y pidiendo disculpas a aquellas mujeres cuyo motivo de estar aquí es el de escucharle a ella, me voy a permitir hacer una introducción a su conferencia porque algunas mujeres entendemos que estos no son meros actos culturales sino que se encuadran dentro de una política feminista que las organizaciones de mujeres pretendemos llevar a cabo.

En *Comadres* nos hemos planteado la necesidad de volver a debatir, desde la distancia de todos estos años de andadura, viejos temas dentro del feminismo que necesitamos revisar a la luz de los cambios conseguidos y de las nuevas aportaciones teóricas al respecto, pero también queremos incorporar nuevos temas de reflexión que orienten nuestra política feminista. Para ello, hemos decidido comenzar por segundas lecturas (o primeras según los casos) de textos clásicos dentro del feminismo, siempre en la tarea de no perder el hilo conductor de la historia de emancipación de las mujeres pero también, aún reconociendo el papel que tuvieron en esa historia, porque existe la necesidad

de hacer una lectura crítica de ellos, desde la situación actual, que nos permita seguir avanzando en nuestros posicionamientos.

La elección de *El Segundo Sexo* no solo tiene que ver con la celebración del cincuentenario de su publicación sino que era una referencia obligada para muchas de nosotras ya que es una obra que dio el paso de un discurso vindicativo a otro explicativo, aunque también hay que plantearse que tal vez no hubiera existido sin todas las vindicaciones que le precedieron.

En su libro Simone de Beauvoir no solo legó al feminismo la consigna "no se nace mujer, se llega a serlo" sino que, como dice Amelia Valcárcel *con tenacidad y pertinencia irá desmontando el mito de lo femenino... y para ello aplica la terminología filosófica al problema de los sexos como era habitual hacerlo, pero en sentido inverso. No se trata de saber qué es lo esencialmente femenino sino por qué se supone que tal esencialidad existe y qué imagen del mundo se sigue de aceptarlo. Porque lo femenino funciona coordinadamente con la aceptación del otro miembro del par, lo masculino, que no se pone en entredicho. Este dualismo forma la trama del sistema social, de las relaciones personales, del pensamiento abstracto, en fin, de la completa imagen del mundo. Un mundo escindido, un mundo que hipócritamente presenta como esencial lo que es resultado de la voluntad.*

Y también afirma: *El Segundo Sexo enseñaba cómo las cosas debían ser hechas, traspasaba el nivel vindicativo y, utilizando una terminología no creada para ello, mostraba la sangrante existencia de una división conceptual del mundo que ya no era necesaria: el patriarcado como un vasto sistema simbólico de dominación, de escisión.*

No pretendo contar lo que Amelia dice, que para eso está ella aquí, pero quería que sirviera de introducción a algunas de las reflexiones que hemos hecho al analizar no sólo *El Segundo Sexo* sino también otros textos a través de los cuales fue reivindicada o criticada.

¿Qué reivindicamos de *El Segundo Sexo*? Esa desmitificación de la condición femenina, de la mujer como construcción histórica, fabricada y definida por el varón respecto a él como ser socialmente inferior y con un papel convenido que resultaba muy útil para sus intereses; esto significaba poner en las manos de las organizaciones feministas un análisis del problema que nos ocupaba, el cual nos permitió debatir en grupos y avanzar en la concienciación de la situación de opresión y además nos aportó un lenguaje y unos argumentos para expresarnos y denunciar esa opresión y, como recuerda Michele Le Doeuff, algo que era fundamental: comprender que la situación de cada mujer no era un caso aislado sino un problema común que compartíamos todas las mujeres.

Reivindicamos a la Beauvoir de *El Segundo Sexo* en cuanto defensora de la contracepción, del aborto y de la libertad sexual, desmontando la igualdad mujer = madre y defendiendo una concepción del sujeto femenino no definido por la maternidad y como única forma de realización y, todo ello, de forma tal vez más provocadora que cuando nosotras gritábamos en las manifestaciones por la despenalización de los anticonceptivos aquella consigna de "sexualidad no es maternidad".

Dice Simone de Beauvoir: *Hay una función femenina que actualmente es imposible asumir con total libertad: la maternidad; en Inglaterra, en Estados Unidos, la mujer puede al menos rechazarla si así lo desea gracias a las prácticas del control de natalidad; hemos visto que en Francia frecuentemente se ve obligada a abortos penosos y caros; a menudo se encuentra cargada con un hijo que no desea y que acaba con su vida profesional. Si esta carga es pesada es porque las costumbres no permiten procrear a la mujer cuando desea:*

la madre soltera escandaliza y, para el hijo, un nacimiento ilegítimo es una tara... Hay que añadir que, a falta de guarderías, de jardines de infancia convenientemente organizados, un solo hijo puede paralizar totalmente la actividad de la mujer, sólo puede seguir trabajando si lo abandona en manos de sus padres, de amigos o de criados. Tiene que elegir entre la esterilidad que vive a menudo como una frustración dolorosa y cargas difícilmente compatibles con el ejercicio de una profesión.

Reivindicamos a Beauvoir cuando defiende la necesidad de la independencia económica y cuando defiende que no hay que creer que baste modificar su condición económica para que la mujer se transforme: este factor ha sido y sigue siendo el factor primordial de su evolución; pero mientras no se hayan producido las consecuencias morales, sociales, culturales, etc., que anuncia y exige, no podrá surgir la mujer nueva.

Beauvoir aclara que cuando utiliza las palabras *mujer* o *femenino* no se refiere, evidentemente a ningún arquetipo, a ninguna esencia inmutable; y que en la mayor parte de sus afirmaciones hay que sobreentender *en el estado actual de la educación y de las costumbres...* En la sociedad humana nada es natural y la mujer es uno de tantos productos elaborados por la civilización.

Beauvoir dice que no hay que creer que la mera yuxtaposición del derecho a votar y de una profesión sea una liberación perfecta: el trabajo en la actualidad no es libertad. Solo en el mundo socialista la mujer que acceda al trabajo tendría garantizada la libertad. La mayoría de los trabajadores están explotados. Por otra parte, la estructura social no ha sido profundamente modificada por la evolución de la condición femenina... No hay que perder de vista estos hechos que hacen tan compleja la cuestión del trabajo femenino... Y nos cuenta que en una encuesta entre las obreras de la fábrica Renault preferían quedarse en su casa en lugar de trabajar en la fábrica. Y explica que sin duda acceden a la independencia en el seno de una clase económicamente oprimida y, por otra parte, las tareas realizadas en la fábrica no las dispensan de las labores domésticas. Si les hubieran propuesto elegir entre cuarenta horas de trabajo en la fábrica o en casa, sin duda las respuestas hubieran sido diferentes...

En este momento, la mayoría de las mujeres que trabajan no se evaden del mundo femenino tradicional; no reciben de la sociedad ni de sus maridos la ayuda que les resultaría necesaria para convertirse concretamente en iguales de los hombres. Sólo las que tienen una fe política, militan en un sindicato, confían en el futuro, pueden dar un sentido ético a las ingratas fatigas cotidianas... Es normal que, al no recibir a cambio de su trabajo los beneficios morales y sociales que tendrían derecho a esperar, sufran sin entusiasmo sus limitaciones.

Y nos dice también: *Un mundo en el que los hombres y las mujeres sean iguales es fácil de imaginar, porque es exactamente el que había prometido la revolución soviética: las mujeres educadas y formadas exactamente como los hombres trabajarían en las mismas condiciones y por los mismos salarios; la libertad erótica estaría admitida por las costumbres, pero el acto sexual ya no se consideraría un "servicio" remunerado; la mujer estaría obligada a ganarse la vida de otra forma; el matrimonio descansaría en un libre compromiso que los esposos podrían denunciar cuando quisieran; la maternidad sería libre, es decir, se permitiría el control de natalidad y el aborto y se daría a todas las madres e hijos exactamente los mismos derechos, independientemente de que ellas estuvieran casadas o no; los permisos por maternidad estarían pagados por la sociedad que asumiría la carga de*

los hijos, lo que no quiere decir que habría que quitárselos a sus padres, sino que no quedarían abandonados a sus manos.

Y todo esto sólo lo podrá conseguir gracias a una evolución colectiva.

Estamos seguras de que Amelia nos aportará muchas otras cosas a valorar. Todas las críticas o interrogantes que tenemos las dejamos para el debate.

DE LAS QUEJAS A LAS EXPLICACIONES: LA FILOSOFÍA QUE CAMBIÓ EL FEMINISMO

AMELIA VALCÁRCEL

¿Es Beauvoir una de las grandes cabezas del siglo? Se cumplieron recientemente los cincuenta años de la publicación de *El Segundo Sexo*. Eso dio motivo a la celebración de varios congresos y reuniones, el más relevante de los cuales fue el realizado en La Sorbona en enero del noventa y nueve. En España también se llevaron a cabo iniciativas, entre las que destacó la publicación de una edición del cincuentenario, en dos tomos, con una nueva y excelente traducción¹. También se realizaron en España sesiones monográficas, como las de La Universidad Autónoma de Madrid, la de Valencia, la sede sevillana de la UIMP, etc. Los principales diarios destacaron el cincuentenario, *El País* y *ABC*, por ejemplo, en sus suplementos culturales. Se publicaron algunos artículos en revistas especializadas y las editoriales sacaron parte de su correspondencia y alguna monografía².

En España y en los Círculos intelectuales, en conjunto, el cincuentenario tuvo una repercusión media. Sin embargo las organizadoras del simposio de la Sorbona quedaron asombradas: participantes y comunicaciones llegaron de todo el mundo, hasta desbordar a la Organización que, sin embargo, había tenido graves dificultades para hacer creíble a las instancias pertinentes que tal cincuentenario debía realizarse. Funcionando casi sin apoyo y con un presupuesto mísero, su convocatoria tuvo tal éxito que casi las anegó y, desde luego, convirtió su actividad en la más significativa, culturalmente hablando, del año. Ningún otro pensador francés tenía tantas y tales repercusiones en los cinco continentes. Probablemente ningún otro libro francés de este siglo haya sido tan traducido, editado o leído. Y, sin embargo, sobre él sigue existiendo una suerte de desconfianza, de interdicto, incluso en una cultura que, como la francesa, alardea por igual de sus académicos y de sus transgresores.

LA FILÓSOFA EXISTENCIALISTA

El éxito de *El Segundo Sexo* se explica fácilmente: es la obra que permite articularse al feminismo de los Setenta. Celia Amorós ha escrito que "buena parte del feminismo de la segunda mitad del siglo XX, o todo, puede ser considerado comentarios o notas a pie de página de *El Segundo Sexo*". Y, en efecto, Beauvoir es una de las figuras de referencia del pensamiento y la filosofía feminista actual. Pero se podría por ello mismo suponer que su

¹ Beauvoir, *El Segundo Sexo*, Feminismos, Cátedra-Universidad de Valencia-Instituto de la Mujer, Madrid, 1999, traducción de Alicia Martorell.

² La más completa la debida a T. López Pardina, Univ de Cádiz.

obra principal, precisamente por feminista, es parcial. Desde una concepción dicotómica, no por trivial menos abundante en el mundo de la filosofía, el feminismo es cosa de mujeres que reza para y sobre las mujeres y, en consecuencia, toma un punto de vista parcial, no global. Si Beauvoir es una de las grandes pensadoras feministas del siglo XX, eso, en vez de realzar su figura, parece que la limita como filósofa. Es casi normal en ciertos ámbitos filosóficos que el feminismo de alguna autora o autor actúe en su contra. El feminismo, que penosamente va adquiriendo carta académica de naturaleza, es entendido como una abdicación de lo verdaderamente importante o significativo. Son cosas *de la mujer*. Debe ser este un tema reciente, que tiene sus enclaves, pero no comparable a... bueno, en general no comparable, dado que el otro término de comparación suele quedar vacío. Hay quienes lo trabajan, sin duda, lo que seguro que cumple su función, pero... en el fondo no es del todo correcto, porque algunos piensan que se sitúa a medio camino entre las causas perdidas y la pérdida de tiempo. Esto sucede en el mismo fondo en que se piensa que *de las mujeres ya se sabe*, saben todos y saben lo que hay que saber, que es poca cosa: son lo que son y ¿a qué darle más vueltas? A no ser que se las de un sesudo filósofo, preferentemente grande, extinto, clásico y casi nunca feminista.

La filosofía ha tratado bastantes veces el tema *de la mujer*, de modo que si algo cabe ir afirmando es que el asunto en sí no es nuevo. Sobre este topos, *la mujer*, se han escrito resmas de papel. Ese es el punto de partida que precisamente toma Beauvoir para iniciar su investigación: hay un objeto teórico, como otro cualquiera, *la mujer*, sobre el que las manifestaciones abundan, tanto en la filosofía como en otros discursos y saberes. Son tantas que, si no fuera porque no guardan orden, formarían ya el *corpus* teórico de la *mujerología*. ¿Por qué no ordenarlas? ¿Por qué no intentar encontrar las corrientes profundas que las comunican? ¿Por qué no avanzar en ello hasta dar con su último fundamento, si es que lo tienen?

Beauvoir contará más tarde que cuando toma la decisión de introducirse en los materiales que acabarán constituyendo *El Segundo Sexo* ella no sabe apenas qué cosa sea el feminismo y, lo poco que le suena, le suena a cosa pasada, la lucha por el voto y luchas ya transcurridas. En el primer volumen de la obra referida escribe: "Ya no somos como nuestras mayores unas luchadoras; más o menos hemos ganado la partida... hay muchos problemas que nos parecen más esenciales que los que nos afectan en particular"³. Y en el segundo, de pasada, escribe que las feministas "ahora... han conseguido dominar la realidad". Cada tanto manifiesta también que su trabajo no parte de ningún feminismo previo, sino de sus propias necesidades como filósofa existencialista.

El existencialismo ha renovado el arsenal de la filosofía y puesto delante de las urgencias del pensar una serie de tópicos antes no filosóficos: la intimidad, el yo, la cotidianidad, la finitud, la edad, la situación. Aunque el existencialismo emplea terminología fenomenológica, sus aportes también los toma de nuevas fuentes extrafilosóficas: la historia, la literatura, el psicoanálisis. Con nuevas y distintas herramientas conceptuales, encara territorios dudosos y otros que permanecen inexplorados. *La mujer* podría ser uno de ellos ¿por qué no? Ese *continente oscuro* de lo femenino puede prestarse al análisis existencial. Pero lo primero que comprueba Beauvoir es que hay muchos más viajeros y exploradores, relatores y opinadores de los que cabría imaginar. De ese continente desconocido ha hablado casi todo el que ha tomado la palabra y lo escrito existe casi en la misma

³ Op. cit. pág. 62.

proporción, con la particularidad de que se continúa afirmando *que nunca ha sido completa y profundamente descrito*, sino que guarda para sí un resto de misterio... el que permite la andadura del siguiente explorador. Y, para mayor dificultad, las descripciones no concuerdan del todo: van desde el frecuente desparpajo filosófico a la gravedad de la ciencia, de la sacralidad de las religiones a lo sinuoso del sexo psicoanalítico, de lo ancestral de la etnicidad a la rabiosa modernidad de las vanguardias. Cada época parece haberse medido con él y cada tiempo ha acuñado sobre el asunto una serie de aseveraciones. Son en gran parte acumulativas: estratos y más estratos de sentencias y sentido que se han ido depositando sobre una primitiva marca.

En un momento dado Beauvoir decide cortar: Parece que haya más mapas que terreno, de modo que se impone hacer orden, ponerlos unos sobre otros, buscar coincidencias y discordancias. A ese esfuerzo se corresponde el primer volumen, *Los hechos y los mitos*. Pero, cosa notable, las discordancias no son muchas. Entre toda la literatura de que se compone el topos *mujer* existe un acuerdo de fondo, más que eso, un procedimiento de fondo: sea lo que sea *la mujer*, constantemente es *lo otro, el otro*; se afirme de tal objeto lo que se afirme, siempre cabe resumirlo en "Otreidad". Y aquí comienza a sentirse la capacidad explicativa del existencialismo.

De entre esos nuevos grandes continentes existencialistas, uno destaca precisamente: La Otreidad, la Alteridad. Sartre lo ha abordado en *El ser y la nada*. Oponiéndose a la herencia cartesiana y solipsista presente en Husserl, según la cual el sujeto es un en-sí originario y todo el resto es por principio Alteridad, el existencialismo ha preferido la oposición entre las conciencias de la *Fenomenología* de Hegel: cada sujeto es *otro* porque está bajo la mirada de otro; en cada uno la alteridad cumple un papel. "Lo que encaro constantemente a través de mis experiencias son los sentimientos del prójimo, el carácter del prójimo. Pues, en efecto, el prójimo no es solamente aquél que veo, sino aquél que me ve"⁴. La Alteridad es esencial y constitutiva del ser en el mundo. Del trabajo realizado por Beauvoir en el primer volumen de *El Segundo Sexo* se desprende que todas las descripciones del objeto *mujer* son normativas. Por eso la mujer no nace, sino que se hace. Sartre, al desarrollar el concepto de Alteridad, ha escrito: "El límite entre dos conciencias, en tanto que tal, es producido por la conciencia limitante y asumido por la conciencia limitada"⁵. ¿Qué sucede cuando una conciencia ha de vivir y vivirse a sí misma en esas circunstancias? Las respuestas están en el segundo volumen, *La vida vivida*. Toda la obra es el desarrollo del existencialismo aplicado sobre un objeto idóneo, lo femenino como percepción externa e interna. Lo femenino como producto y lo femenino como horma vivida.

El Segundo Sexo es, ante todo y sobre todo, filosofía de la otreidad. "La categoría de Otro es tan originaria como la conciencia misma", escribe Beauvoir. Pero el problema no es la Alteridad en sí misma, dado que todos somos los otros de los otros, sino que un sexo completo, con independencia de las épocas, culturas o saberes, con independencia también de las características singulares de cada una de sus componentes, haya sido continuamente designado como la Otreidad absoluta de lo humano. La conciencia humana, su ser en el mundo, es esencialmente libertad. El existencialismo sigue férreamente en este punto fundamental el enunciado de Fichte *quiero ser lo que seré*. La conciencia humana es ese

⁴ *El ser y la nada*, 1943. Ed. Esp. Losada, Buenos Aires, 1966, pág. 299. Esta obra, primera gran respuesta a *Ser y Tiempo* de Heidegger está dedicada a Beauvoir, "Al Castor", como el primer círculo existencialista gusta de llamarla por la relativa homofonía Beauvoir-Beaver.

⁵ Op. cit. pág. 366.

trascenderse continuo de lo dado hacia lo proyectado en que la libertad consiste. Es negación de inmanencia, de encierro, de algo dado de una vez y para siempre. Naturalmente que en ese esfuerzo de ser libre muchas conciencias flaquean. "Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un en sí, de la libertad en artificio; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se le inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos se trata de un mal absoluto". Abdicar de la propia libertad es, para el existencialismo, el pecado absoluto de la mala fe. Quien no quiere ser libre no es del todo humano, no es lo que debe ser, lo que su esencia, que no es otra que su existencia, le demanda ser.

EL VARÓN SUJETO Y LA MUJER SUJETA

De creer plenamente a Beauvoir, ella, en el momento en que concibe y planea la obra, como ya se dijo, no es, ni se reconoce, feminista. Se siente solamente ese sujeto libre que ha comenzado a saber de sí en la primera adolescencia, como nos relatará en las *Memorias de una joven formal*. Pero su pretensión de libertad choca constantemente con límites que ella no ha puesto, querido ni buscado. Ciertamente que todo sujeto vive no en la libertad absoluta, sino en una situación, esto es, en un nudo de posibles en que los límites actúan, pero las libertades también. Una conciencia existe en el mundo situada y en esa situación debe luchar por su vida y su libertad, que vienen a ser lo mismo. No somos los seres humanos meras vidas biológicas, sino libertades vivientes y actuantes.

Lo que Beauvoir quiere saber es cuáles son las condiciones que, en su propia vida individual, forman *su situación*; esto es, dónde están y están formados los límites verdaderos de su libertad como individuo. De este planteamiento surge un programa explicativo aplicado a un objeto, *la mujer*, en efecto idóneo. La mayor parte de los rasgos que definen su propia situación dependen de su *ser una mujer*. Sobre esta marca, en principio biológica, se acumulan muchas más que, justificándose por vías muy diferentes, la consolidan. La figura final, *la mujer*, está construida. El cómo, el porqué y el para qué de esa construcción son importantes. Porque esa figura es un molde que a ninguna mujer se le permite rechazar y, por lo tanto, tampoco verdaderamente elegir.

Las mujeres padecen, en el núcleo mismo de su existir, una situación de otredad casi absoluta. El problema no son estas o aquellas leyes, tales o cuales costumbres, mitos, ritos o supuestos saberes, sino que cada una de esas prácticas forma parte de un ensamblaje bien trabado en el que la modernidad y sus luces, aunque han introducido fisuras, no entran. Ser mujer ha sido y es un aprendizaje heterónimo de *mil lazos tenués*. Un aprendizaje que ningún individuo del sexo femenino puede rechazar, y que tiene como consecuencia *cortarle las alas, limitar su poder sobre el universo*. La perspectiva que Beauvoir adopta sobre el asunto es la de la moral existencialista, como ella misma afirma. La mujer es un sujeto deficitario e inesencial, porque "todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia, solo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades; no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto". Esa no es la medida del sujeto si es mujer: "lo que define de forma singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo en que los hombres le imponen que se asuma como la Alteridad; se pretende petrificarla como objeto, condenarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será permanentemente trascendida

por otra conciencia esencial y soberana. El drama de la mujer es este conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que siempre se afirma como esencial y las exigencias de una situación que la convierte en inesencial"⁶.

Afirmaciones de ese calibre se prueban mediante los recursos tomados a la historia, la literatura, la antropología y, en fin, todo el saber disponible, humanístico y científico. Las múltiples referencias y el desarrollo de las cuestiones convierten a *El Segundo Sexo* en un gran edificio explicativo, de formato diferente al feminismo anterior que seguía la estela de las vindicaciones. Es una catedral, no un alegato. Y, como tal, tiene sus gárgolas. No todo lo que dice puede pasarse de la explicación al programa, ni todo lo que afirma puede compartirse. Pero hay algo que lo fundamenta: un antiesencialismo radical. *Lo femenino* no es ningún en sí, previo, dado, espontáneo, inmanente. Es, bien al contrario, un producto y un producto bastante elaborado.

Lo que sea la marca previa sobre la que se han ido depositando las designaciones que fabrican lo femenino no tiene punto de comparación con el acúmulo que sobre ella se ha formado. El cuerpo no es por sí mismo un destino. "Cuando recorremos los grados de la escala animal, uno de los rasgos más notables es que de abajo a arriba la vida se individualiza; abajo se utiliza únicamente para la conservación de la especie; arriba se prodiga a través de individuos singulares"⁷. Sin embargo, aun las hembras de las especies superiores de los mamíferos abdican en la especie su individualidad. La mujer es ciertamente una hembra, la que más sacrifica a su especie su cuerpo, bajo la forma de dolor, sangre, embarazo, parto; está habitada por las fuerzas generadoras de la especie que le exigen más que a ninguna otra. Pero ni eso justifica que la mujer sea Alteridad, ni tales condiciones la condenan "a conservar para siempre este papel subordinado". La subordinación, en una especie como la humana que está en evolución constante, se establece por otras vías. El naturalismo no la explica, sino que la avala. "Es ocioso preguntarse si el cuerpo femenino es o no más infantil que el del hombre, si se acerca más o menos al de los primates superiores, etc. Todas estas disertaciones, que mezclan un vago naturalismo con una ética o una estética todavía más vagas, son pura palabrería". Lo humano solo puede entenderse desde una perspectiva igualmente humana. No somos una especie natural, sino histórica. Nuestras cuentas nunca están cerradas.

La originalidad de *El Segundo Sexo* consiste en una revitalización de los principios ilustrados, instrumentada a través del existencialismo. De ese programa nace una de las obras filosóficas más singulares y efectivas de este siglo. Dicho de modo más concluyente: el propio existencialismo prueba, por medio de esta obra, sus virtualidades cognitivas y emancipatorias. Beauvoir puede deshacerse del naturalismo porque es una filósofa existencialista. Y también reúne, porque el punto de anclaje filosófico se lo permite, una vastísima cultura histórica, literaria, psicoanalítica y antropológica para explicar su objeto: lo femenino como una construcción cultural y epocal. Otras corrientes filosóficas no le habrían permitido tal capacidad de maniobra. Dicho lo cual debe añadirse que Beauvoir no es cualquier existencialista: Ella usa del existencialismo con una perspicacia y una firmeza magistrales.

⁶ Op. cit. pág. 63.

⁷ Op. cit. pág. 80.

EL FEMINISMO GLOBAL DE BEAUVOIR

El feminismo de Beauvoir es de raigambre clásica, un humanismo global. Sin embargo ha realizado sobre sus predecesores una vuelta de tuerca inestimable: pasar de las vindicaciones a las explicaciones. Su singularidad le viene en buena medida de su potencia filosófica: una combinación exitosa de existencialismo, hegelianismo y filosofía de la sospecha. Desde esta red teórica, Beauvoir inicia una nueva manera de hacer feminismo. Tanto el primer feminismo ilustrado, como el feminismo liberal sufragista se desarrollaron sobre la plantilla teórica de la vindicación. *El Segundo Sexo* no pertenece a esa tradición argumental, sino que pretende un fin distinto: la explicación. Ella misma escribe en la Introducción: "Es curioso que el conjunto de la literatura femenina esté movido en nuestros días no tanto por una voluntad de reivindicación como por un esfuerzo de lucidez". Y tal capacidad explicativa Beauvoir la logra gracias a que es una excelente filósofa. Beauvoir es un producto acabado de la *dinámica de las excepciones*.

En efecto, cuando Beauvoir realiza su primera formación universitaria apenas hace una década que se les ha permitido a las mujeres cursar estudios superiores con todas las consecuencias. La presencia femenina en las instituciones de alta educación todavía es minúscula. Han pasado los primerísimos tiempos en que solo se las admitía a título excepcional, pero la consigna se mantiene, porque en esa época, los años al filo de los veinte-treinta, solo algunas, consideradas excepcionales, tienen esa oportunidad. Ella ha coincidido en las aulas con otra notable pensadora, Weil, y con alguna más. Entre ellas se observan y se comprueban. Sus círculos de relación son normalmente masculinos.

Se saben excepciones y se sienten excepciones. En una universidad que todavía es muy pequeña y donde el acudir es difícil, excepciones han de sentirse cuantos allí se formen. Pero en el caso de las mujeres esto se dobla con una torsión añadida: ellas son, además y quizá sobre todo, excepciones a su sexo. Schiller, hablando por carta a Goethe de Mme de Staël, escribe que *se sale de su sexo, pero sin llegar al nuestro*. Parece pensar que las mujeres con talento son distintas de las mujeres en general, pero que no por ello pueden medirse con los varones, aunque sea con aquellos que no lo poseen. El que una mujer posea un talento excepcional la convierte en una excepción sobre todo a su sexo, pero, precisamente por ser considerada una excepción, no obliga a variar el escaso aprecio que se tenga del talento del sexo femenino en su conjunto.

La dinámica de las excepciones es perversa. En ella *la excepción confirma la regla*, según reza el vetusto refrán. Si en buena lógica debemos siempre afirmar que una excepción echa por tierra a la regla que no la contemplaba, en la lógica peculiar de los estereotipos esto nunca ocurre. Si alguien se sale de lo acordado para todo su género, ello no parece obligar a cambiar la consideración global que sobre aquél se tenga, sino a *salvar* momentáneamente a ese individuo discordante. La regla se podrá seguir usando para el conjunto sin un ápice de inseguridad.

Y quien se vive a sí mismo o misma como excepción también paga su tributo: asimilar la denostación de su grupo de origen sin poder por ello asimilarse a quienes por derecho propio la utilizan. Las primeras mujeres que fueron cooptadas en las redes masculinas de importancia se vieron en la tesitura de actuar como becarios desclasados. Beauvoir nos dice de ella misma⁸ que se acostumbró a pensar que poseía *un cerebro de hombre en un cuerpo*

⁸ En las *Memorias de una joven formal*.

de mujer. Otras mujeres sometidas a la misma dinámica obran como si lo creyeran a pie juntillas. Que nadie pueda ser más duro que ellas con las supuestas debilidades de su sexo. Ellas no son contraejemplos de las opiniones misóginas vulgares, sino sus valedoras. Bien al contrario Beauvoir aprovechará los talentos que le han sido autorizados para poner al descubierto el orden que a todas excluye.

EL FEMINISMO Y LA HUMANIDAD

La elección por la que Beauvoir pasa a la historia y será siempre digna de alabanza es precisamente su valentía al declararse mujer sujeta a todos y los mismos lazos y cadenas que humillan a las demás. *No se nace mujer, se llega a serlo*. Simone de Beauvoir a fuer de filósofa, es feminista. *El Segundo Sexo* investiga y expone con genialidad y paciencia como se produce ese *llegar a ser mujer*. Pese a la envidia de su trabajo, puede resumirlo con precisión: "se trata de saber lo que la humanidad ha hecho con la hembra humana"⁹. E inicia para tal propósito su despliegue erudito y argumental. Una erudición, por cierto, que el tiempo no ha atacado, como tan a menudo ocurre. En su gran mayoría cuantos datos aporta siguen siendo significativos. Esto es bastante sorprendente: muchos de los libros que contienen datos o juicios puntuales se convierten en un par de décadas en centones. No así éste. Ello indica por parte de Beauvoir una selección de fuentes y una perspicacia extraordinarias.

Pero todo su fenomenal despliegue de conocimientos tiene un objetivo: desechar la visión trivial de los sexos como realidades inmutables. En general en todo ser hay un *llegar a ser* porque todas las esencias se construyen. Es éste un convencimiento radical del existencialismo. No hay una esencia esclava, una esencia blanca, una esencia judía, una esencia mujer. La verdadera esencia no es estática, sino dinámica: los seres humanos son esencialmente libres. Esa es la única esencia aceptable. Su convencimiento fundamental es que ser individuo y ser libre son la misma cosa. "La difícil gloria de la libre existencia" es el futuro de la humanidad. La libertad es una de las construcciones más duras y fascinantes en el "llegar a ser" humanidad libre. Pero, mientras llega y no llega, muchos tienen todavía que luchar para convertirse en meros seres humanos.

Beauvoir conoce, porque no le ha asustado mirar de frente, la fuerza de las barreras que le impiden a ella misma afirmarse como sujeto. La dificultad no se asienta en sus características individuales, sino que parece radicar en que no pertenece al grupo aceptable, al sexo adecuado. Dedicó su tenacidad intelectual a mostrar cómo están constituidas las marcas que la excluyen. Y a demostrar que a todas las mujeres, incluso en un mundo próspero y avanzado, les está impedido el verdadero acceso a la individualidad. Y que, del mismo modo que ser mujer no es una elección, "lo femenino" tampoco es ninguna esencia fija.

Ya se ha dicho que *El Segundo Sexo* no es una obra de consignas, sino un trabajo explicativo sin pausas. En ella Beauvoir aborda una fenomenología del sujeto-mujer y una fenomenología de las figuras de lo femenino. La historia, los mitos, la literatura, el conjunto completo de las artes y saberes, han marcado a ese sujeto como objeto. Tras más de cien páginas de atinadas muestras, escribe: "Si echamos un vistazo de conjunto... vemos esbozarse varias conclusiones. Esta es la primera: toda la historia de las mujeres ha sido

⁹ Op. cit. pág. 99.

realizada por los hombres... crearon los valores, las costumbres, las religiones; las mujeres nunca les disputaron ese control... ellos tuvieron siempre entre sus manos la suerte de las mujeres"¹⁰. La definieron como Alteridad y la sojuzgaron. Después la fabularon y la soñaron sin ningún recato.

La situación de las mujeres, su condición concreta, ha estado presidida por su "ser para ellos". "La historia", resume Beauvoir antes de abordar los mitos literarios, "nos ha mostrado que los hombres siempre tuvieron todos los poderes concretos; desde los primeros tiempos del patriarcado consideraron útil mantener a la mujer en un estado de dependencia; sus leyes se construyeron contra ella; así es como se convirtió concretamente en Alteridad. Esta condición servía a los intereses económicos de los varones, pero también a sus pretensiones ontológicas y morales"¹¹. En efecto, la Alteridad no es un hecho que haya acontecido. No ha habido un inicio, sino que esta sujeción ha existido siempre. Y, al no compartir la relativa accidentalidad de los histórico, se presenta como un hecho absoluto.

Pero, aunque se trate de una subordinación inmemorial, la condición de las mujeres sí ha cambiado a lo largo de la historia. Beauvoir se permite un apunte general contra cualquier historicismo fácil: en la condición de las mujeres y sus variaciones históricas se hace patente que "la evolución de la condición femenina no ha seguido una trayectoria constante". Por ello cada época ha de ser considerada y ningún conocimiento ni estudios sobre sus particularidades puede darse por supuesto y ahorrarse.

"Solo revisando a la luz de la filosofía existencialista los datos de la prehistoria y la etnografía podremos entender cómo se estableció la jerarquía de los sexos"¹². En el fondo de la misma esencia humana que es la libertad de trascenderse, existe el enfrentamiento de las conciencias. Más que la adhesión que Beauvoir expresa hacia las posibilidades cognitivas y emancipatorias del existencialismo, (declaración que refuerza la convicción de que el existencialismo es en ella previo ontológicamente al feminismo), lo que puede hacerse notar es que no va a pretender ponerle fecha a ese acontecimiento que no ha acontecido. Pero va a poner su molde general. Y, dado que éste se ha hecho un lugar polémico en el actual pensamiento feminista, quizá conviene detenerse en él.

En los últimos años hay una acusación que aparece de vez en cuando contra el feminismo beauvoireano y que va tomando las trazas de convertirse en un lugar común: Beauvoir habría caído ella misma en sexismo puesto que habría entendido que la prevalencia del sexo masculino ha dependido de su capacidad de arriesgar la vida, mientras que el femenino ha sido sometido porque la guarda y la trasmite, sin reparar, se le opone, en que parir es el modo en que las mujeres han arriesgado la vida. Y es bien cierto que el parto ha sido hasta hace poco un riesgo real, no hiperbólico; basta con estar al tanto de las muertes que producía¹³. Erasmo afirma más de una vez que preferiría arriesgarse varias veces en la batalla que parir una sola vez.

¿Qué hay de oportuno en ese reproche? ¿Comparte Beauvoir el *punto de vista masculino* que borra la valentía de las mujeres y que no entiende ni quiere entender el riesgo en que dar vida consiste? En el existencialismo de Sartre y Beauvoir, ya se dijo, hay

¹⁰ Op. cit. pág. 211.

¹¹ Op. cit. pág. 225.

¹² Op. cit. pág. 125.

¹³ Y lo sigue siendo en las sociedades que llamamos púdicamente "en vías de desarrollo". El parto se cobra en la actualidad las vidas de seiscientos mil mujeres al año según las últimas estimaciones.

una constante presencia de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel¹⁴. Cuando éste, en el epígrafe dedicado a la Conciencia Desgraciada, -que se torna para el existencialismo la plantilla explicativa de toda relación primera entre conciencias-, expone las figuras del Amo y del Esclavo, afirma que el Amo lo es porque no ha rehuído la lucha, sino que ha preferido arriesgar la vida; de ahí su triunfo. Y escribe: "porque solo arriesgando la vida se puede mantener la libertad". En principio, pues, Beauvoir está haciendo una criptocita, cita que suelen desconocer quienes le plantean el reproche de sexismo¹⁵. El reproche habría que matizarlo: Beauvoir es hegeliana. Acepta que la lucha entre conciencias es la base de la Alteridad y admite que la dominación es un fenómeno universal. Precisamente por ello puede afirmar que "La tentación de dominar es la más universal, la más irresistible que existe" y que tiene una primera matriz: la invención de lo femenino como algo diferente de lo humano, como lo Otro. Ese tramo, que no gusta, de la escalera, es uno de los que permite precisamente realizar uno de los pasos fuertes de la subida. Si lo femenino ha sido a la vez declarado una esencia inmutable y subordinada y, sin embargo, inesencial, es porque no ha luchado todavía nunca como conciencia distinta frente a lo masculino: Y no lo ha hecho porque no lo es: lo femenino en sí, por el momento, es solo una esencia definida desde lo masculino, el cual ha tomado para sí el masculino y el neutro, lo específico y lo universal y ha considerado a lo femenino meramente una particularidad negativa. "Efectivamente, en nuestros días el hombre representa el positivo y el neutro, es decir, el macho y el ser humano, mientras que la mujer es solo el negativo, la hembra. Cada vez que la mujer se conduce como un ser humano se dice que se identifica con el varón"¹⁶. Es la subcultura masculina, que se toma a sí misma arrogantemente por lo universal, quien realiza esa identificación tergiversada. "La mujer es un existente al que se pide que se convierta en objeto" y ella, normalmente, no ha plantado cara y dientes a tal petición: está demasiado atada, demasiado disuadida, demasiado atemorizada, como lo está la conciencia esclava hegeliana que opta por la vía del temor porque se sabe frágil y desea conservar la vida. Cada mujer, espontáneamente, como sujeto que es un existente, "opta por ser un individuo completo, un sujeto y una libertad ante quien se abren el mundo y el futuro; si esta elección se confunde con virilidad es en la medida en que la feminidad significa en nuestros días mutilación"¹⁷. El sexo femenino entero está limitado por el conjunto completo del patriarcado. La rebelión individual, cuando se produce, se malinterpreta. "Es muy natural que la futura mujer se indigne de las limitaciones que le impone su sexo... no se trata de saber por qué las rechaza; el problema es más bien entender por qué las acepta"¹⁸. Y en buena parte ello se debe no solo al enorme poder de disuasión del patriarcado, leyes, costumbres, moral y formas simbólicas, sino probablemente también a que un individuo en solitario no puede establecer una rutina de rebelión. Aunque este último apunte sea mío, -y además no sea el caso de desarrollarlo ahora con mayor amplitud- ello no quita que quepa encastrarlo en la lógica argumentativa de Beauvoir. Escribe: "Las mujeres nunca han constituido una casta

¹⁴ Resultado de las lecciones de Kojévè en la Rive Gauche.

¹⁵ La lectura de la Fenomenología por parte del existencialismo tiene gran espesor. Por una parte es y se declara heredero del sentido de la Fenomenología de Husserl y, por otra, incorpora el hegeliano, que viene de una fuente completamente distinta. El existencialismo pretende unir esos dos significados discordantes. La relectura en clave crítica de la relación Amo-Esclavo es constante en la filosofía existencial. Beauvoir es probablemente la más hegeliana de los existencialistas. Valcárcel, *Hegel y la Ética*, Anthropos, 1988.

¹⁶ Op. cit. II, pág. 163.

¹⁷ Op. cit. pág. 164.

¹⁸ Ibid. pág. 165.

que establezca con la casta masculina en pie de igualdad intercambios y contratos"¹⁹. No se han presentado como conciencia oponente, sino que son conciencia definida por otro, alienada. Si pueden llegar a ser alguna vez conciencia oponente, ése es otro asunto, bastante complejo que, desde luego, la ontología moral individualista de Beauvoir no contempla. De momento, más que el que considere hegelianamente los riesgos del parir como trabajos y aflicciones y no como enfrentamientos agresivos entre conciencias, digo que más duro me parece a mí que afirme que el feminismo, lejos de ser una conciencia del nosotras afirmativa, es una cosa sin nervio propio que los hombres han tolerado e instrumentado políticamente solo cuando les convenía²⁰.

EL ANDROCENTRISMO

Por lo demás ¿acaso Beauvoir comparte más androcentrismo del que ella misma supone? Probablemente. *El Segundo Sexo* es una obra producida a relativo contratiempo. Publicado en el 49, justo cuando se apagaban las últimas hogueras del sufragismo, que había logrado sus dos objetivos tras casi un siglo de actividad -el voto y los derechos educativos- en casi todos los países del mundo desarrollado, *El Segundo Sexo* puede interpretarse como una recapitulación de este movimiento o como la obra pionera del feminismo posterior. Lo cierto es que, en su momento, parecía quedar en el vacío. Por ello y en su día fue incomprendida y considerada un catálogo extenso de sus ocurrencias personales. Quienes no compartían sus posiciones políticas la atacaron por la veta misógina. Mauriac se permitió decir que, después de leerla, ya lo sabía todo sobre la vagina de su autora. Aquellos que, con todo, quedaron impresionados por la firme trabazón argumental y la pertinencia de los ejemplos y casos aducidos para sostenerla, insinuaron que tal libro *denotaba sagacidad viril*. La Iglesia Católica, más expeditiva, la incluyó en el Índice de libros prohibidos.

Cuando se publica, el sufragismo como movimiento -y precisamente a causa del cumplimiento de sus metas-, estaba desactivado. La obra no intentaba llegar a un público militante, sino ser exclusivamente un análisis con destinatarios neutros. Sin duda alguna Beauvoir comparte más de un supuesto de la *conciencia masculina* ambiente y toma algunos de sus juicios por universales; su manera de entender el sufragismo prueba que

¹⁹ Op. cit. II, pág. 184.

²⁰ Vid op. cit. Vol I, págs 184 a 211. De lo escrito por Beauvoir trasciende que no considera ni al feminismo ilustrado ni al sufragista capaces de estructurar ni la libertad ni la conciencia femeninas. Afirma, por ejemplo, que lo iniciado por Condorcet o Wollstonecraft "no podía culminar por falta de bases concretas"; o que "las reivindicaciones de la mujer acabarán perdiendo todo su peso"; que, en 1949, "los sufrimientos del alumbramiento están desapareciendo"; que la acción de reconocidas y reconocidos feministas del XIX "no fue nada eficaz"; que "las mujeres más inteligentes de la época quedan al margen de esos movimientos"; que la causa feminista "queda desautorizada por la torpeza de sus partidarios"; en fin que "estos debates teóricos no tienen mayor influencia sobre el curso de los acontecimientos; simplemente lo retratan con oscilaciones", porque la verdad de la libertad femenina se gesta en el mundo marxista del trabajo fabril: "La mujer reconquista una importancia económica que había perdido desde épocas prehistóricas, porque se escapa del hogar y asume en la fábrica una nueva participación en la producción" (pág. 191). O que "la llegada del maquinismo arruina a los terratenientes, provoca la emancipación de la clase trabajadora y consecuentemente, la de la mujer" (pág. 189); "las sufragistas... sólo consiguieron ejercer una presión porque los hombres estaban dispuestos a sufrirla" (pág. 211). Se puede seguir, pero no viene ahora al caso. Baste con terminar con lo que le parece la debilidad mayor, ontológica, "La debilidad del feminismo tiene su origen en las divisiones intestinas; a decir verdad, las mujeres no son solidarias como sexo" (pág. 202)

concede mayor valor al economicismo marxista que al liberalismo sufragista, por ejemplo. Pero, en su conjunto, abre una nueva forma de feminismo. Si hoy podemos utilizar la categoría de *androcentrismo* es gracias a ella.

Ahora, a principios del XXI, de lo que no cabe duda es de que su análisis de la cultura patriarcal es decisivo y pertinente. Esta obra no solo ha sido y es una de las fuentes del feminismo de la segunda mitad del siglo. Es también un ejemplo señero de filosofía de la alteridad. Cumple los cincuenta años de su publicación y todavía conserva su fuerza, la misma que tiñe al feminismo en el siglo XX. *El Segundo Sexo*, ya se dijo, es una combinación exitosa de existencialismo, hegelianismo y filosofía de la sospecha; ésa es su peculiaridad. Su poso va calando a lo largo de los años cincuenta. Incide directamente en Friedan, cuya *Mística de la Femenidad* sirve de espoleta al feminismo de los setenta. Es un libro muy editado y leído por una nueva generación feminista, la constituida por las hijas ya universitarias de las mujeres que obtienen tras el fin de la Segunda Guerra el voto y los derechos educativos. Su influencia en las capas cultas femeninas de las democracias estables ha ido creciendo inexorablemente²¹.

Tuvo también que esperar a fructificar porque no era un texto sencillo. Precisamente por su existencialismo, se expresaba en términos poco accesibles para no expertos. En principio esto alegró a sus enemigos: pensaron que no se entendería; ignoraron que bastantes mujeres estaban acumulando ya suficiente mobiliario mental²². Sus virtualidades se mantuvieron latentes hasta que eclosionaron. En los años setenta la gran reaparición del movimiento feminista aventó el polvo que sobre *El Segundo Sexo* se había ido aparentemente depositando.

¿ESTÁ SUPERADO?

Michèle le Doeuff, una de las referencias de la filosofía francesa actual, ha formado parte con merecidos títulos del comité de honor del citado congreso de la Sorbona. Pero como autora feminista siempre ha mantenido sus distancias con Beauvoir. *El estudio y la rueca*, uno de sus libros traducidos al castellano, es un cara a cara con todo lo que Beauvoir, en su opinión, no quiso enfrentar. Beauvoir se habría plegado en exceso al saber ajeno. No hizo un proyecto filosófico propio, sino que se plegó, sin motivo, al de Sartre. Fue otra que renunció a la lucha de conciencias.

En su última obra, *Le sexe du savoir*²³, Le Doeuff ajusta de nuevo cuentas con Beauvoir. Este no es tampoco un libro fácil. Explora el vínculo entre el saber y la reproducción de la jerarquía masculina. Ser mujer consiste en permanecer bajo la malla de un sistema complejo de exclusiones, constantemente revitalizado por voluntades operativas. De entre ellas no es la menor la exclusión del saber, a la que colaboran tanto instancias institucionales, como los relatos estabilizados transmitidos por los *sabios*. Y, para probar su

²¹ No así, desde luego, en países como el nuestro, donde el hecho de que se lo incluyera en el Índice lo ocultó; quien diga en España que leyó a Beauvoir en los cincuenta simplemente sueña. Se conoció en los aledaños del 68 traducido en una editorial sudamericana, prácticamente al par que la literatura feminista que iniciaba la Tercera Ola.

²² Incluso de que se editara no se sigue que se leyera. En varias Universidades sudamericanas las alumnas de doctorado a quienes recomendé su lectura lo encontraron, en efecto, en las bibliotecas, pero algunas me expresaron que habían tenido que abrirlo, cortar sus páginas, porque había permanecido cerrado hasta el presente. Pienso que hasta que, por la fuerza de las cosas, se hace necesario.

²³ Alto, Aubier, Paris 98.

argumento Le Doeuff, hace, como es habitual en sus textos, recorridos brillantes y cáusticos por casi el completo nomenclátor de la historia de la filosofía. Recorridos que siempre toman su punto de partida de algún intelectual relevante del tiempo presente, desarrollan su curso en decenas de referencias, tan inesperadas y certeras como poco comunes, y vuelven al asunto: la prohibición de saber y del saber, antigua pero perfectamente viva, para las mujeres. Pues bien, en su opinión Beauvoir dejó este asunto intacto.

Ya en los setenta Beauvoir fue vindicada, pero también criticada. Se desaprobó su arte de las distancias con todo y con todos, así como su negativa a bendecir una nueva identidad femenina. Irigaray se queja de que Beauvoir nunca quisiera discutir con ella el texto que le envió y supone que tal cosa fue una oportunidad perdida. Tal y como es el mundo intelectual francés, y más aún hace tres décadas, la cosa parece explicable: ni por el contenido, que no compartía, ni por la autora, que probablemente no tenía con su círculo mayores lazos, tal entrevista -para dar carta de naturaleza a la propia Irigaray- tenía pocas posibilidades de producirse. Beauvoir mantuvo siempre fuertes reservas con el esencialismo y las mantuvo hasta el final. No podía ser de otro modo: la negativa al esencialismo es el núcleo de *El Segundo Sexo*. Tampoco aprobaba, por ejemplo, la tematización del género en clave de clase social intentada por C. Dupont. Saludaba, sin duda, la resurrección del Movimiento, asistía a reuniones y concentraciones aportando su presencia y dignidad -ya anciana-, pero poco más. El propio círculo existencialista no se estaba comportando demasiado bien con ella. Se la comenzaba a excluir, con toda facundia, de las *listas oficiales* de la corriente. Y cuando publicó, muerto Sartre, *La Ceremonia del Adiós* vinieron los ataques directos²⁴.

En los setenta algunos quisieron reducir a Beauvoir a una *escritora sobre la mujer*, con todo lo que semejante etiqueta suele comportar. Se supone -erradamente- que se puede pensar *sobre la mujer* con independencia del pensamiento global. Por ello nada menos honroso que el que le supongan o le propongan a alguien que estudie o diserte sobre *la mujer*, un tema o subtema no especialmente vistoso desde el punto de vista de quien hace la oferta u organiza el encasille. Naturalmente esto es producto del mismo androcentrismo que Beauvoir puso al descubierto. Otra de sus fases es rebajar el valor de alguien con la frase *Sí, está bastante bien... pero es feminista*. No sé si considerarlo un paso adelante sobre el *pero es mujer* que, aplicado a los talentos individuales, servía para deplorar la mala ocurrencia que había tenido alguien al haber nacido en el sexo inapropiado²⁵. Lo que sea *la mujer* compromete de raíz a lo que estemos entendiendo por *lo humano*. Esa particularidad no puede desvincularse del programa general que se mantenga. Del mismo modo, el feminismo no es un movimiento que afecte solo a su militantes. Tanto sus efectos como sus causas inciden en la sociedad moderna entera e incluso sobre tipos sociopolíticos ajenos a la modernidad, pero en trance de sumarse a ella. El feminismo forma parte de las políticas democráticas en su fase avanzada y su presencia es una de las marcas de desarrollo. Es también en la actualidad un conjunto de políticas de gestión. Pero en su fondo es una alteración valorativa y discursiva sin precedentes que transforma casi todos los modos heredados de vida.

²⁴ Valcárcel, *Sexo y Filosofía*, Anthropos 91, cap. 1J.

²⁵ Tomo la frase de una entrevista a Carmen Iglesias, de las publicadas al filo de su elección para la Real de la Lengua, que la recordaba de uno de sus apenados profesores.

BEAUVOIR, PENSADORA DEL SIGLO

Recupero la pregunta inicial ¿Es Beauvoir una de las cabezas pensantes del siglo XX? En la perspectiva de Le Doeuff, ya citada, ninguna mujer ha conseguido todavía tal estatuto. Conceder a una la sabiduría sería arriesgar la dominación masculina y sus sobreentendidos. En opinión de Le Doeuff existe un pacto inexplicito, pero no por ello superficial, entre las prácticas y los discursos de exclusión. Cada uno cuenta con los demás. A causa de él, escribe, cada varón debe interrogarse sobre *el principio de identificación* que preside estas prácticas y le obliga a mantener su libertad en tales condiciones.

No parece tan diferente lo que Le Doeuff llama *principio de identificación* de lo que Beauvoir llamó Alteridad. Cada varón se entiende a sí mismo como portador de importancia y ejerce una identificación esencialista con la genealogía masculina del poder y el saber. Tal procedimiento necesita la exclusión como pilar fundamental: soy alguien porque soy varón, no mujer. Todo cuanto mis homólogos hayan hecho o hagan es valioso, respetable o importante. Me pertenece esencialmente. Y lo que no sea esto, lo Otro, está bajo sospecha, es inane o menospreciable. En la visión de Le Doeuff existe una guerra palpable contra las mujeres que con sus prácticas solidifica día a día la exclusión en todas sus formas, por alto que algunas hayan podido llegar. El *techo de cristal* no tiene trazas de romperse porque es solo el nivel superior de un macroconjunto de conductas y discursos: conductas que rebajan y excluyen; discursos que validan tales conductas. Tal guerra es endémica y no es de ahora. Le Doeuff ilumina uno de sus frentes, el saber, y su selección, siempre parcial por androcéntrica, de importancia. Acusa a Beauvoir de no haberse tenido a sí misma por lo que era, una Maestra, y, por el contrario, entrar en un proyecto ajeno, el de Sartre, que consideró, sin razones de peso, mejor y más centrado que el suyo. Por falta de visión o de coraje, piensa, Beauvoir se quedó en *escritora* y Sartre se elevó a las cimas de *filósofo*²⁶. Y como en este cercano y relevante caso, ocurre de continuo con la sabiduría femenina: es interpretada en clave secundaria. Por lo mismo su aparición y existencia deja incólume el *principio de identificación* que preside las exclusiones del cada día.

Repito, no parece tan diferente lo que Le Doeuff denomina *principio de identificación* de lo que Beauvoir llamó Otreidad y el feminismo de los setenta llamó *patriarcado*. Es más la condición de posibilidad del discurso filosófico de Le Doeuff es *El Segundo Sexo*. Beauvoir ha llevado al feminismo de la vindicación a la explicación. Ha aplicado su genialidad filosófica a develar la construcción de lo femenino como categoría antropológica global. Ha sospechado de los discursos y saberes que la forman y fundamentan y los ha puesto al descubierto. Sin duda se aprecia de vez en cuando, (muy de vez en cuando hay que decir), que pactó con su tiempo presente y no llevó la crítica hasta su final. Pero acusarla poco menos que de colaboracionista es de todo punto excesivo. Si Beauvoir no tiene todavía el relieve que merece no es por su culpa, sino, más bien, porque el sexismo permanece y es bastante duro de pelar.

Interrogarse sobre el saber es hacerlo sobre el sexo, sostiene Le Doeuff. Es, en efecto, una de las grandes vetas de la hermenéutica presente: la sospecha sobre el sesgo de poder instalado en cada saber. Pero, para que haya sido posible interrogarse y sospechar debidamente del saber, ha tenido que adquirirse ese saber. Beauvoir fue la

²⁶ Así, desde luego, aparecen cada uno de ellos incluso en su lápida fúnebre y cierto que leerlo causa cierta desagradable sorpresa; sin embargo no parece que se les pueda responsabilizar de sus propios epitafios.

primera figura de este siglo que insistió tercamente en ocupar el saber sin los avales de la urgencia práctica ni los subterfugios, frecuentemente exigidos al talento femenino, de la iluminación intuitiva. Por lo mismo, su caso se convierte en piedra de escándalo. Si no es una sabia ¿qué es?

Ni agitadora, ni voz profética, ni musa ajena, el caso *Beauvoir* es un indicador excelente del estatuto de alteridad en que todavía se permanece. Hasta hace bien poco la teoría feminista no formaba parte de la historia general de la filosofía política, pese a ser el feminismo uno de los núcleos fuertes del pensamiento de la democracia. Su cita y análisis normalizados comienzan a aparecer en la década de los noventa. *El Segundo Sexo* es, sin lugar a dudas, uno de los textos clásicos del feminismo del siglo XX, pero aún deberá ser incluido, para hacerle justicia, entre las obras claves de la filosofía de esta centuria.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS

- Diario de guerra* (1939-41), Edhasa, Barcelona 1990.
- La invitada* (1943), Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1961.
- La sangre de los otros* (1945), Siglo Veinte, Buenos Aires 1967.
- Por una moral de la ambigüedad* (1947), La Pléyade, Buenos Aires 1972.
- Todos los hombres son mortales* (1947), Fabril Editora, Buenos Aires 1968.
- El existencialismo y la sabiduría popular* (1948) Siglo Veinte, Buenos Aires 1965.
- Norteamérica al desnudo* (1948), Siglo Veinte, Buenos Aires 1964.
- Le deuxième sexe, I y II* (1949) Gallimard, Reedición Paris 1976.
- El Segundo Sexo*, trad. Juan García Puente, Aguilar, Madrid 1986.
- El Marqués de Sade* (1952), Siglo Veinte, Buenos Aires 1964.
- Los mandarines* (1954) Emecé editores, Buenos Aires 1955.
- El pensamiento político de la derecha* (1954) Siglo Veinte, Buenos Aires 1964.
- La larga marcha* (1957) Siglo Veinte, Buenos Aires 1970.
- Memorias de una joven formal* (1958) trad. Silvia Bullrich, Pocket Edhasa, Barcelona 1989.
- La plenitud de la vida* (1960) trad. Silvia Bullrich, Edhasa, Barcelona 1989.
- La fuerza de las cosas* (1963) Trad. Elena Rius, Edhasa, Barcelona 1987.
- Una muerte muy dulce* (1964) Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1965.
- La mujer rota* (1968) Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1968.
- La vejez* (1970), Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1970.
- Final de cuentas* (1972) trad. Ida Vitale, Edhasa, Barcelona, 1ª reimp. 1990.
- La ceremonia del adiós* (1974) Edhasa, Barcelona 1982.

ESTUDIOS

- Celia Amorós, *Una mujer llamada Simone de Beauvoir* en *Mujeres*, dossier homenaje a Simone de Beauvoir, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer.
- Michèle Le Doeuf, *El estudio y la rueca*, Trad. Oliva Blanco, edit. Feminismos, Cátedra, Madrid 1993.
- Judith Butler, *Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Witting y Foucault*. En *Teoría feminista y teoría crítica*, Seyla Benhabib y Drucilla Cornella edits, edicions Alfons el Magnánim, Valencia 1990.
- Claude Francis y Fernande Gontier, *Simone de Beauvoir*, Plaza y Janés, Barcelona 1987.
- Teresa López-Pardina, *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*, Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz 1998.
- *Simone de Beauvoir*, Biblioteca filosófica, Ediciones del Orto, Madrid 1999. Suplemento de Le Monde del jueves 22 de abril de 1999, *L'avenir des femmes*.

No se nace mujer: se llega a serlo.

SIMONE DE BEAUVOIR

Edita:



Colabora:



Gobierno del Principado de Asturias

Consejería de la Presidencia

Instituto de la Mujer