

Beauvoir, la filosofía existencialista y el feminismo

Teresa LÓPEZ PARDINA

View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

provided by Portal de

Recibido: 12.04.2009

Aceptado: 25.06.2009

RESUMEN

Beauvoir es la fundadora del feminismo contemporáneo como Rousseau lo fue de la democracia moderna. La filosofía existencialista, por su concepción del ser humano como libre y dador de sentido, constituye un marco propicio para una teoría de la emancipación de las mujeres. Los conceptos fundamentales de su filosofía le sirven como herramientas fecundas para explicar la opresión de las mujeres y las vías de su emancipación.

Palabras clave: Libertad, situación, mala fe, opresión, immanencia, transcendencia, patriarcado.

Beauvoir, Existentialist Philosophy and Feminism

ABSTRACT

Contemporary feminism is founded on Beauvoir, just like modern democracy is founded on Rousseau. The existentialist conception of the human being as free being and a maker of sense is the proper frame for a theory of women's emancipation. Basic concepts of Beauvoir's existentialism serve as productive tools for explaining women's oppression and the paths for their liberation.

Key words: Freedom, situation, bad faith, oppression, immanence, transcendence.

1. BALANCE EN EL CENTENARIO

Este año 2008 Beauvoir hubiera cumplido cien. Creo que es un momento propicio para valorar su legado, no sólo por la simbólica cifra del centenario, sino también, y apoyándonos en ella, porque parece que, por fin, su figura de intelectual comprometida con su tiempo y su talla filosófica comienzan a valorarse sustantivamente. El hecho de que la celebración de la efemérides en París en los primeros días de enero, coincidiendo con la fecha de su nacimiento, fuese organizada por una de las personas que más ampliamente la criticó en otro tiempo, una de las principales representantes de la orientación filosófica feminista más opuesta a la de Beauvoir, como es Julia Kristeva, es algo que la sitúa por encima de las diferencias de Escuela, que la coloca en la categoría de los clásicos. El hecho de que una adversaria intelectual reconozca las aportaciones de otra pensadora significa que

admite parte de su pensamiento, precisamente porque estima que es verdaderamente innovador y por eso debe reconocerse.

Beauvoir es una clásica del rango de Rousseau quien, lo mismo que ella, no creó un sistema filosófico pero fue un gigante del pensamiento por haber sido el gran teórico de la democracia moderna. Lo que hizo Beauvoir fue completar esa construcción de la democracia que Rousseau sólo había pensado para los varones.

2. LA FILOSOFÍA EXISTENCIALISTA Y LOS FUNDAMENTOS DEL FEMINISMO CONTEMPORÁNEO

En la bella e interesante ponencia presentada por Victoria Sendón, en el Congreso Internacional que se celebró en octubre en Sevilla dedicado a Simone de Beauvoir, llamaba la atención sobre el hecho de que habiendo vivido en la misma ciudad, habiendo transitado en muchas ocasiones por las mismas calles y habiendo sido rompedoras con los modos y las costumbres al uso, no hubiera habido comunicación alguna entre Beauvoir y las protagonistas femeninas de las vanguardias artísticas. Otro tanto cabe decir de las escritoras llamadas modernistas que vivieron en torno a la “rive gauche”, como lo indica el título del libro de Shari Benstock *Mujeres de la rive gauche, París 1900-1940*, (1992: Barcelona, Lumen).

¿Cómo es que no repararon en lo que las unía Beauvoir y estas mujeres que lucharon por vivir en libertad, en una libertad más amplia de lo que las costumbres de la época contemplaban? La pregunta suscitada por la exposición de Sendón me ha hecho reflexionar sobre el asunto. Y creo que la respuesta es doble: por una parte, porque antes de 1940 Beauvoir no se ocupó sustantivamente del tema feminista, como tampoco estas mujeres del modernismo literario y de las vanguardias artísticas. Su preocupación no fue más allá del ámbito individual en muchas de ellas; algunas estuvieron en alguna medida relacionadas con el sufragismo, como Sylvia Beach, o vieron, como Djuna Barnes y Natalie Barney, que el código del patriarcado impone a las mujeres su rol de tales, pero no llevaron más lejos su convicción. En segundo término, porque la potencia de la filosofía para mostrar y analizar la condición de las mujeres se revela muy superior al de disciplinas como el arte, la literatura e incluso las ciencias sociales.

Beauvoir, como filósofa, inicia a mediados del siglo XX y con la rejilla conceptual del existencialismo, una manera diferente y original de abordar la dilucidación de lo que son las mujeres, esos seres disimétricos e inferiores al otro componente de los grupos humanos que son los varones. *El segundo sexo* constituye un corpus teórico que desmonta la desigualdad entre mujeres y hombres porque nos demuestra que la desigualdad es algo construido, una construcción cultural. Y, al mismo tiempo nos proporciona las herramientas teóricas para reemplazar esa construcción anti-igualitaria e injusta por otra igualitaria y justa; para terminar con un estado de

opresión y reemplazarlo por un estado de distensión, en el que cada cual, hombres y mujeres convivan fraternal y libremente.

Por eso pienso que *El segundo sexo* representa, en el ámbito de la emancipación de las mujeres, lo que *El contrato social* en el ámbito político. Si Rousseau sentaba las bases de la democracia moderna, Beauvoir sienta las bases de la democracia total y efectiva. “El hombre nace libre y por todas partes se encuentra encadenado”, decía Rousseau al comienzo de *El contrato social*. Obsérvese que escribe “hombre” y que, como ha demostrado la crítica feminista¹, no lo usa en el sentido colectivo de ser humano, sino que piensa sólo en los varones. Y Beauvoir dice: “No se nace mujer ...”, es decir, no se nace sensible, callada, sumisa, impresionable, dócil, indecisa, en definitiva, oprimida. Con lo cual completa la emancipación para esa mitad de la humanidad a la que Rousseau se la había negado, poniendo de manifiesto, de paso, que todavía no hemos llegado a la plena democracia.

Con *El segundo sexo* pone Beauvoir en pie una teoría crítica que se inserta en una tradición iniciada en el siglo de las Luces y continuada por las sufragistas; que incluso tuvo breves destellos anticipadores en la sofística tardía y en la filosofía helenística. Pero su configuración como construcción teórica estructurada está en el ensayo de 1949.

La afirmación con que se inicia el segundo volumen de la obra: “No se nace mujer; la mujer se construye”, encierra el núcleo teórico: lo femenino no es una esencia, “el eterno femenino” es un mito masculino. La feminidad es un constructo socio-cultural: las sociedades se estructuran según sistemas de sexo/género, se dirá en los 70. Beauvoir viene a homologar la diferencia biológica a aquellas atribuciones que en el Antiguo régimen, antes de la Revolución y las Luces, se consideraban como privilegios de cuna, y que los revolucionarios de 1789 irracionalizaron, como tan felizmente ha señalado Celia Amorós. Denuncia lo mismo que Rousseau, pero refiriéndose a las mujeres, de quienes Rousseau se había olvidado por completo.

Beauvoir viene a decirnos: la feminidad es algo artificial, no natural; los factores biológicos no determinan la forma de ser que se denomina “femenina” o “masculina”; es irracional entenderlo así. Lo mismo que hicieron los revolucionarios de 1789, inspirándose en Rousseau, al denunciar que por nacer aristócrata nadie podía exigir privilegios sobre los demás ciudadanos.

Es conocida la historia de la elaboración de *El segundo sexo* porque la ha contado en sus Memorias. Una primera intención de escribir sobre sí misma se convierte en una indagación sobre lo que supone el hecho de ser mujer en una sociedad como la suya: una generalización propia de una filósofa. Pero la inquietud no surgía de la

¹ Rosa COBO (1995): *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Madrid, Cátedra.

nada. En su misma autobiografía aparecen apuntes críticos sobre las mujeres, sus comportamientos y sus vivencias, que denotan una sensibilidad atenta a sus problemas. La rejilla conceptual de su célebre ensayo, que supone un hito en la filosofía feminista y marca todo su desarrollo posterior, es la filosofía existencialista. Y este dato no es algo irrelevante. Todo lo contrario; es absolutamente fundamental. Nada más adecuado que una filosofía de la libertad para analizar las causas de su escasez entre los humanos. Una filosofía que concibe al ser humano como libertad era la más apropiada para mostrar la falacia del eterno femenino y su carácter de construcción socio-cultural.

Una filosofía en la que el sujeto y el autor son idénticos y que era la suya desde siempre, como declara en la segunda entrega de sus Memorias (*La plenitud de la vida*) “todo mi pasado me llevaba por ese camino ... y ya a los diecinueve años estaba convencida de que sólo al ser humano le incumbe dar sentido a su vida”². Es decir una filosofía en la que la vida y la obra están ineludiblemente imbricadas y en la que el ser humano es el único dador de sentido, el único creador de valores. La consecuencia de esta última característica en el existencialismo ateo de Beauvoir es que se eliminan de un plumazo las justificaciones extracientíficas y míticas de la dominación masculina, justificaciones que, por lo general, suelen caminar juntas. Una filosofía que, por centrarse en el sujeto humano, la realidad humana, según la expresión de Sartre, invita a cada cual a comportarse como ser autónomo, a construirse cada una y cada uno la vida que quiere tener y a intentar gozar en ella.

El existencialismo de Beauvoir está provisto, en 1947, cuando empieza su investigación sobre las mujeres, como ella la denomina en sus cartas a Nelson Algren, su pareja de estos años, de las herramientas necesarias para aplicar un análisis crítico a la información que va recopilando en las bibliotecas de París acerca de “las múltiples maneras mediante las cuales vosotros, infames hombres, nos habéis oprimido a nosotras, pobres criaturas femeninas”³. Las herramientas propias con que cuenta como filósofa son los conceptos que constituyen su propia hermenéutica existencialista, que no es la de Sartre como creían los estudiosos y estudiosas de su filosofía hasta entrados los años 90 del pasado siglo.

² BEAUVOIR, (1960): 629.

³ *Cartas a Nelson Algren: un amor trasatlántico*, carta del 23 de febrero de 1948, Barcelona, Lumen, 1999.

3. LAS HERRAMIENTAS DE BEAUVOIR

Su primera e inintercambiable herramienta es el hecho de ser mujer. Obsérvese que, según nos cuenta ella misma, queriendo hacer una autobiografía original, no de esas que se atienen a la cronología, se topa con la necesidad de explicarse qué ha supuesto para ella el hecho de ser mujer.

Primera respuesta: absolutamente nada; nunca notó que el hecho de ser mujer fuese un obstáculo para hacer lo que se había propuesto hacer en cada momento. Vuelta a la reflexión, por consejo de Sartre, que le advierte: tú no has sido educada del mismo modo que si hubieras nacido chico. Segunda respuesta, tras el estudio de los mitos de nuestra cultura: vivimos en un mundo construido por los hombres. Los mitos han sido inventados por los hombres y las mujeres en ellos son como los varones quieren que sean.

Conclusión: cambio de orientación de su proyecto inicial. En vez de una autobiografía será una indagación sobre en qué consiste ser una mujer en nuestras sociedades occidentales. La filósofa se impone a la creadora literaria: ha generalizado la pregunta; ya no se trata de saber si el hecho de ser mujer ha influido en mi forma de ser, sino de indagar, en términos generales, en qué consiste eso de ser mujer en nuestras sociedades. La autobiografía la dejará para más tarde, diez largos años pasarán hasta que salga el primer tomo *Memorias de una joven formal*.

Así pues, el hecho de ser mujer, le provee de una especial sensibilidad para indagar y captar el modo de existir como tal. Pero lo primero de todo, porque es un modo de existir diferente, desigual con respecto a los varones: un modo de existir que casi siempre raya en la opresión, que de forma generalizada es opresivo. Geneviève Fraisse ha llamado a esto, utilizando la terminología sartreana, el particular cogito prerreflexivo de Beauvoir.

La segunda herramienta hermenéutica es su particular manera de entender las nociones de libertad/situación. Somos absolutamente libres, constitutivamente libres, pero la libertad se encarna en situaciones y las situaciones pueden favorecer o entorpecer nuestra actividad libre. Nuestros libres proyectos no envuelven las situaciones, no las redefinen, como sostiene Sartre; nuestros libres proyectos tienen más bien que acomodarse a las posibilidades que nos ofrece la situación. Si no queremos aprovechar las posibilidades, si no utilizamos el margen de libertad que nos ofrece la situación, no ejercemos la trascendencia que como seres humanos nos corresponde, nos degradamos a la categoría de cosas; caemos en el mal ontológico de la facticidad, la degradación en cosas, y en el mal moral que Sartre llamó mala fe. Pero hay situaciones muy constrictivas que sistemáticamente impiden nuestro ejercicio de la trascendencia, que nos constriñen a caer una y otra vez en la inmanencia, en la facticidad cuando queremos ejercer la trascendencia: a este tipo de mal moral, Beauvoir lo llama opresión.

Las mujeres sufrimos la degradación ontológica y moral de la opresión en múltiples escalas y desde múltiples instancias. Las costumbres nos atribuyen poca capacidad de decisión: en la familia por ser patriarcal, en el trabajo porque casi siempre ocupamos un lugar subordinado; las normas morales y jurídicas nos ponen del lado de los que tienen que obedecer las decisiones que otros, varones siempre, toman; la literatura, incluida la literatura infantil, nos describe pasivas, inconstantes, todo sentimiento y sensibilidad, acomodaticias, siempre pendientes de las decisiones que otros adoptan. La educación que se nos da desde la infancia va en el mismo sentido y es bien diferente de la de los varones.

Es cierto que todo esto está cambiando, en Occidente, desde 1949, pero queda un largo camino todavía por recorrer. La cultura era en el 49, y sigue siendo, predominantemente patriarcal. Dedíquense unos minutos a contemplar la publicidad de cualquier cadena televisiva y compruébese qué roles se nos atribuyen: limpiadora y pulidora del hogar; cocinera y cuidadora de la familia; cebo para vender automóviles; objeto cuya belleza y proporciones estéticas pueden conservarse indefinidamente, y es deseable que se conserven, para lo cual se aconsejan múltiples tecnologías, según los cánones establecidos por la moda. Ese es el espejo de nosotras mismas que nos ofrece un instrumento agitador y propulsor de cultura que tenemos en nuestras casas.

Tercera herramienta: El cuerpo como elemento de la situación: el cuerpo de las mujeres es un handicap para su trascendencia, porque está sometido a la especie de una forma mucho más estrecha que el cuerpo de los varones, mucho más atado que el de ellos a la función biológica de la reproducción. Pero, con todo, no determina nuestro destino. Porque el ser humano, afirma Beauvoir, de acuerdo con el pensamiento de su época, no es sólo naturaleza. Es ante todo un ser libre que puede afrontar ciertas adversidades. La cultura en su versión científica viene favoreciendo cada vez más el control autónomo del cuerpo con sus conocimientos sobre la fisiología de las mujeres y el avance de los métodos anticonceptivos. Pero también los avances impulsados por el feminismo: las leyes despenalizadoras del aborto y del uso de anticonceptivos; la libertad de opción sexual; la abolición general de proscripciones en este terreno en el que el mito y la religión han tenido y tienen aún tanta ascendencia, tanto más cuanto más patriarcal y menos demócrata es la sociedad.

Los pasajes que *El segundo sexo* dedica a la cuestión del cuerpo como situación, dispersos en varios capítulos, levantaron ampollas en la sociedad francesa de la posguerra: una mujer que llamaba a los órganos genitales por su nombre, que hablaba de la vulva y de la vagina, del pene y del coito, que describía las molestias y el engorro de la menstruación, que afirmaba que el embarazo es un trabajo para el cuerpo, un gasto de energía que no representa ningún beneficio individual desde el punto de vista fisiológico y que desde el punto de vista perceptivo es una alienación. ¿Cómo una mujer se atrevía a llamar a las cosas por su nombre? ¡Qué escándalo! A François Mauriac, escritor católico y colaborador de *Le Figaro*, un periódico

co conservador, le pareció que Beauvoir se había desnudado en público. Cuando no hacía, como acertadamente ha apuntado Ingrid Galster, más que utilizar el método fenomenológico que, como enseñaba Husserl, consiste en “ir a las cosas mismas”, describir la realidad tal como se presenta, sin interpretaciones mediadoras.

Eso es lo que hace también cuando trata la cuestión de las conductas relacionadas con el cuerpo en la pubertad, en la juventud y en la vida de sociedad: lo que supone para las mujeres el arreglo, el vestido las costumbres y las normas que se acostumbra a seguir. Precisamente el asunto de que trata la contribución de Françoise Collin en este dossier, el capítulo en el que analiza el correspondiente al mismo título en *El segundo sexo*, del libro colectivo editado por Ingrid Galster⁴.

Relacionada también con el cuerpo está la afectividad, la vida afectiva de las mujeres, a propósito de la cual polemiza con el psicoanálisis, la única versión de la psicología de su época que le ofrece algún respeto, desenmascarando algunas de sus trampas patriarcales como el complejo de Edipo y la envidia del pene. Algunas de sus continuadoras a partir de los 70 han seguido esta orientación crítica.

4. LA DIMENSIÓN POLÍTICA DEL FEMINISMO DE BEAUVOIR

Hasta aquí he hecho referencia a algunas de las herramientas de la filosofía existencialista de Beauvoir en relación con la teoría feminista como teoría crítica. Quisiera ahora, para terminar, hacer notar el alcance político de su pensamiento feminista. Michel Kail⁵ ha afirmado que la propuesta filosófica de Beauvoir es intrínsecamente política desde el momento en que su objeto de investigación en *El segundo sexo* es la opresión de las mujeres, precisamente porque si el poder opresivo es la capacidad que tienen los dominadores de impedir a los dominados ejercer su trascendencia, la eliminación de ese estado de cosas ha de plantearse en una dimensión temporal. Esto le permitió establecer una relación muy básica y muy fuerte con el MLF (*Mouvement de Libération des Femmes*) de los 70, articulando así su pensamiento teórico filosófico con el activismo político.

En efecto, *El segundo sexo* no es un libro político, no es un ensayo que llame a la militancia política porque es un libro filosófico donde se reflexiona sobre la condición de inferioridad de las mujeres, se analizan las causas y se describe la vivencia de esta condición. No obstante, tiene una carga política en la medida en que la filosofía que lo vehicula no es una filosofía de la resignación ni de la aceptación del

⁴ Simone de Beauvoir: ‘*Le Deuxième Sexe*’. *Le livre fondateur du féminisme moderne en situation* (2004), Paris, Honoré Champion, de próxima aparición en castellano.

⁵ Simone de Beauvoir, *philosophe* (2006), Paris, PUF.

destino al modo estoico, sino todo lo contrario. Es, como decía al principio, una filosofía de la acción que invita a ejercer la libertad y la autonomía a cada cual.

Al final del ensayo, la IV parte del segundo tomo que tiene un solo capítulo, señala vías de liberación, “Hacia la liberación”: las vías propuestas son, primero, la independencia económica; segundo, la independencia afectiva. ¿Cómo lograrlo? Mediante una educación igualitaria que nos lleve a alcanzar un mundo de iguales, donde las diferencias vengan por las características individuales, no por el sexo.

Pero este objetivo no se puede alcanzar sino colectivamente; tiene que cambiar también la sociedad. Unos años después, en la década de los sesenta, definía el feminismo, en una entrevista con Francis Jeanson, el filósofo que había sido discípulo de Sartre, como “una forma de vivir individualmente y una forma de luchar colectivamente”⁶. Lo primero, Beauvoir lo había hecho siempre; lo segundo estaba empezando a hacerlo porque su unión al MLF y su militancia política feminista fueron para ella como la desembocadura natural de una toma de conciencia personal y política del valor del feminismo como teoría crítica y como práctica política: la historia comenzó en los 50, a medida que *El segundo sexo* iba siendo leído por las mujeres. Beauvoir recibía cartas que le agradecían haber descrito sus vidas, su miseria afectiva y/o económica, sus vivencias de oprimidas, la conciencia de su minusvaloración. Las cartas fueron el primer eslabón de una cadena de creciente implicación por parte de Beauvoir en la lucha colectiva.

En conclusión, pienso que la opinión expresada por algunas feministas en la década de los 80 (Lloyd, Le Doeuff) sobre lo inadecuado de la filosofía existencialista como marco para la teoría feminista, merece ser revisada. En primer lugar porque el existencialismo se dice de muchas maneras, como el ser de Aristóteles. Hay numerosas variantes del existencialismo: el ateo de Sartre, el católico de Marcel o el protestante de Kierkegaard; existencialismo ateo con rasgos místicos de Heidegger; con rasgos más trágicos de Sartre o más hedonistas de Beauvoir; con tendencia al solipsismo por concebir que el ser humano, ser para-sí, no precisa de otros para existir para Sartre; con apertura hacia los otros al concebir al ser humano como un ser-con-los-otros como Beauvoir o Heidegger; más cercano a la Ilustración o más alejado de ella, en la medida en que se acepte un progreso moral como Beauvoir o no se acepte como Sartre.

Y en segundo término porque, de esas maneras, la hermenéutica beauvoireana parece ser, efectivamente, la más propicia, según he intentado hacer ver en el apartado anterior analizando lo que he llamado sus herramientas.

⁴ Francis JEANSON (1969) : *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Seuil.