

# El legado de Simone de Beauvoir en la genealogía feminista: la fuerza de los proyectos frente a “La fuerza de las cosas”

View metadata, citation and similar papers at [core.ac.uk](http://core.ac.uk)

provided by Portal de R

Universidad Rey Juan Carlos  
ana.demiguel@urjc.es

Recibido: 30.05.2009  
Aceptado: 30.06.2009

## RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre el lugar de Simone de Beauvoir en la genealogía feminista. Presenta a la filósofa que tras recoger el legado del feminismo ilustrado polemiza con las grandes corrientes hegemónicas de su tiempo como el marxismo y el psicoanálisis para desvelar el androcentrismo del ser y la existencia humanas. La obra *El segundo sexo* se convierte en la llave que abre la perspectiva feminista a la totalidad de la experiencia humana, tanto por la apertura de la esfera de lo privado como nuevo ámbito de investigación y politización como por el asombroso carácter interdisciplinar de su impugnación crítica a la cultura patriarcal. Por último también se analiza su militancia en el movimiento feminista.

**Palabras clave:** Teoría feminista, androcentrismo, movimiento feminista.

## Simone De Beauvoir'S Legacy in Feminist Genealogy: The Force of Projects versus "The Force of Circumstance"

## ABSTRACT

This article explores Simon de Beauvoir's place in feminist genealogy. It presents the philosopher who inherited Enlightenment feminism and went on to challenge the great hegemonic traditions of her time, Marxism and Psychoanalysis in order to reveal human androcentrism. Her book *The Second Sex* became the key that opened a feminist perspective on the whole human experience. She unlocked the private sphere as a new arena of research and politicisation. Moreover, she criticised patriarchal culture from an astounding interdisciplinary approach. Finally, this article analyses her militancy in the feminist movement.

**Key words:** Feminist Theory, Androcentrism, Feminist Movement.

“Me había puesto a mirar a las mujeres con unos ojos nuevos e iba de sorpresa en sorpresa. Es extraño y estimulante descubrir bruscamente a los cuarenta años un aspecto del mundo que salta a la vista y que una no veía”.

*La fuerza de las cosas*, Simone de Beauvoir

## 1. PENSAR A LAS MUJERES: HACIENDO VISIBLE EL SISTEMA PATRIARCAL

Celia Amorós ha escrito que la filosofía patriarcal, el pensamiento patriarcal es en buena medida el “no pensamiento” sobre las mujeres. Efectivamente, nuestra tradición filosófica, aquéllos a los que consideramos los más grandes filósofos se han caracterizado por no pensar la condición femenina. Esto no quiere decir que no hayan escrito sobre las mujeres sino que cuando lo han hecho ha sido alejando de sí la funesta manía de pensar y asumiendo absolutamente todos los prejuicios de la época. La historia de la filosofía aparece surcada por grandes debates, grandes enfrentamientos entre monistas, pluralistas, idealistas, pragmáticos, materialistas, y, frente a todos ellos, los que se autoproclaman “transgresores de todos los valores”, como Nietzsche. Y, sin embargo, en lo que hace a la concepción de las mujeres o mejor dicho de “la mujer” se establece lo que podemos denominar “la gran coincidencia”. Salvo geniales y documentadas excepciones en que el pensamiento supo elevarse por encima de los prejuicios e intereses de los caballeros filósofos éstos contribuyeron a explicar la necesidad y legitimidad moral de la subordinación de las mujeres a los varones<sup>1</sup>.

Es verdad que no sólo en filosofía, en todas las manifestaciones de la cultura encontramos la “gran coincidencia”: los tremendos transgresores que al final “piensan”, si a eso se le puede llamar pensar, lo mismo que el pleno de la conferencia episcopal. Baste recordar al admirado y querido cineasta Pier Paolo Pasolini, látigo de los valores burgueses, que elevó su voz pública en contra del aborto porque atentaba contra la santidad y el misterio de la vida. Era más bonito deleitarse en abstracto en el misterio de la vida que bajar a contemplar lo sórdida que podía llegar a ser la vida de las mujeres reales de carne y hueso, de aquéllas que con mucho miedo encima estaban arriesgando sus vidas en una mesa de cocina para abortar. ¿No merecía la pena detenerse a pensar en la vida de cada una de ellas y reconocer sus razones, su inalienable derecho a ser humanas, a reflexionar, elegir y actuar? Pensar así es demasiado sórdido, atenta demasiado contra la santidad de la vida, es mejor pensar a “la mujer” tomando otro referente empírico. Así lo había dejado escrito mucho antes el feminista egipcio Quasim Amin, para quien uno de los grandes problemas de los derechos de las mujeres, en su país y el mundo islámico en general, es el de la sobreabundancia de los teóricos imaginarios frente a los científicos. Los teóricos científicos son aquéllos que comienzan por ir a la experiencia, por observar la vida real, en este caso la vida de las mujeres en su diversidad, en el campo, en la ciudad, casadas, divorciadas, viudas, jóvenes, mayores, pobres. Frente a éstos, que escasean, prolifera el teórico imaginario que cuando piensa en las mujeres lo hace bajo el estereotipo de la joven, hermosa, rica y domi-

---

<sup>1</sup> Alicia H. PULEO (2008): *Para una genealogía de hombres por la igualdad*, “Estudios Filosóficos”, LVII, 165.

nante, malvada. “Una mujer imaginaria que sólo en su mente cobra vida. Además resulta que esa mujer ideal suele tener entre veinte y treinta años de edad, es de hermosa compostura... Bástale con una indicación para tomar por sí misma lo que le apetece... además posee un carácter rastrero, es mentirosa, astuta, malévola y es ella quien tiene la última palabra para quedarse en casa o velarse ante los hombres”<sup>2</sup>.

Frente a este auténtico agujero negro filosófico de nuestra filosofía y, por lo que parece común a todas las civilizaciones, lo primero que aporta la filosofía de Beauvoir es, entonces, la determinación de “pensar” a las mujeres. Con lo que significa pensar, tomarse en serio, dar vueltas, situarse por fuera de los propios prejuicios, intentar ir al fondo de las cuestiones, a las raíces y a sus consecuencias en la existencia humana, social. Si algo significan los cientos de páginas de *El segundo sexo* es el intento de pensar por activa y por pasiva la condición de las mujeres. Y de pensarlas en los tiempos de la igualdad formal, a finales de los años cuarenta, cuando las francesas llevaban apenas cuatro años disfrutando del derecho al voto.

Es importante no infravalorar el esfuerzo que ha supuesto llegar a hacer a las mujeres objeto del conocimiento. La continua fractura del pensamiento feminista, que hasta hace muy poco parecía haber comenzado en los años sesenta, contribuye a que la propia Simone de Beauvoir, sujeto activo de conocimiento desde muy joven sólo pueda hacerlo al filo de sus casi cuarenta años. Hasta qué punto era invisible el androcentrismo de la cultura patriarcal que no consigue “verlo” hasta entonces. Una mujer que era filósofa, que todo lo registraba minuciosamente, que no dejaba de observar y observarse. Y hasta los cuarenta años pertenecía al género de mujeres que declaran “no haber sufrido discriminación alguna”. Cuando Simone de Beauvoir se plantea inicialmente la cuestión de qué ha significado para ella el hecho de ser mujer no encuentra ningún problema. La gran teórica feminista escribe: “nunca había tenido sentimientos de inferioridad por ser mujer; nadie me había dicho: piensas así porque eres una mujer. La feminidad nunca había sido una carga para mí. Para mí ser mujer no ha pesado nada, le comenté a Sartre”. El propio Sartre le anima a que lo analice más despacio. Y aquí está el resultado: “Empecé a analizarlo y súbitamente se me reveló: este mundo era un mundo masculino, mi infancia había sido alentada con mitos forjados por los hombres. Y no había yo reaccionado de la misma manera que si hubiese sido un chico. La cuestión me interesó tanto que abandoné el proyecto inicial de elaborar una especie de relato personal y decidí ocuparme de la condición femenina en general”. Como bien sabemos el resultado fue los cientos de páginas que componen *El segundo sexo*. Volvamos a recordar sus palabras iniciales: “para mí ser mujer no ha pesado nada...”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Quasim AMIN (2000): *La mujer nueva*, Madrid, Imprenta del Instituto Egipcio, 79 y Ana de MIGUEL (2007): *El feminismo de Quasim Amin: entre los derechos humanos y el progreso social*, “Feminismo y multiculturalismo”, C. Amorós y L. Posada eds., Madrid, Instituto de la Mujer, 177.

<sup>3</sup> Estas palabras están en su segundo volumen autobiográfico, *La fuerza de las cosas*, escrito entre 1960 y 1963. Está traducido al español pero para este texto concreto he optado por seguir la traducción de Teresa López Pardina, en cuyos trabajos lo leí por primera vez y que, creo, tiene más fuerza.

## 2. DE TÚ A TÚ A LOS FILÓSOFOS

Cuando a finales de los cuarenta Simone de Beauvoir está redactando *El segundo sexo*, existen dos grandes corrientes filosóficas y culturales que lo son prácticamente todo para el pensamiento crítico. El marxismo y el psicoanálisis. Es difícil exagerar la influencia, el poder de estos dos grandes enfoques teórico-prácticos para determinar lo que era y no era una visión crítica y emancipatoria de la sociedad. Una obra, un autor que no se ajustara a los cánones corría el riesgo de recibir la peor de las descalificaciones, el temible veredicto: ser burgués. Y hay que recordar que si algo había sido históricamente tachado de “burgués” era el feminismo sufragista. Las marxistas solían referirse a ellas con un explícito tono de superioridad como “las igualitaristas”. En este contexto de apasionados, y desiguales, enfrentamientos y descalificaciones entre intelectuales Simone de Beauvoir emprende una confrontación crítica con el psicoanálisis y el marxismo, las dos grandes filosofías de la sospecha de las que no se podía sospechar.

El marxismo había irrumpido en el feminismo del siglo diecinueve con tanta fuerza que, a la larga, acabó haciéndose prácticamente sinónimo de feminismo. La liberación de las mujeres sólo sería posible en una sociedad comunista. Engels, en su conocida e influyente obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, y en clara polémica con el “feminismo burgués” había ofrecido una nueva interpretación de la historia de la mujeres: “Una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la filosofía del siglo XVIII, es que en el origen de la sociedad, la mujer fue la esclava del hombre”<sup>4</sup>. Efectivamente, en la tradición ilustrada, la historia de la humanidad es la historia de un continuado progreso social y moral, es, o debe ser, la historia de la sustitución de la ley de la fuerza por la ley de la justicia, y, en un determinado momento de esta evolución, las mujeres piden también justicia, el reconocimiento de sus derechos humanos, civiles y políticos. Pues bien, contra esta valoración positiva de la evolución social para las mujeres, Engels, de acuerdo con algunos trabajos antropológicos de la época<sup>5</sup>, expone la conocida tesis de que en el origen no era la fuerza, sino el comunismo primitivo, en el que la división sexual del trabajo, que si existía, no implicaba diferencia alguna de estatus.

Esta idílica situación finalizó con la aparición de la propiedad privada. Los varones experimentaron la necesidad de perpetuar su herencia y para ello de someter sexualmente a las mujeres a través del matrimonio monogámico, sólo para ellas. El sometimiento de las mujeres se logró a costa de su segregación del proceso de producción y su confinamiento en la esfera privada-doméstica; la dependen-

---

<sup>4</sup> F. ENGELS, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*, Madrid, Ayuso, 47.

<sup>5</sup> Nos referimos a las obras J. J. BACHOFEN, *El derecho materno (Hipótesis sobre el matriarcado en la antigua Grecia)* y L. H. MORGAN, *La sociedad primitiva (investigaciones sobre las líneas del progreso humano desde el estado salvaje a través de la barbarie hasta la civilización)*.

cia material generaría, con el tiempo la dependencia “espiritual” y la sumisión completa a los hombres. De este breve relato sobre los orígenes de la situación de las mujeres se desprendían dos importantes consecuencias. En consonancia con las tesis del materialismo histórico, se destierra cualquier tipo de argumentación biológica o naturalista, una supuesta debilidad física, la capacidad reproductora como minusvalía, para explicar una desigualdad social. En segundo lugar, Engels extraerá importantes consecuencias estratégicas del razonamiento anterior. Si la desigualdad sexual tiene su origen en la propiedad privada y en la separación de las mujeres del trabajo productivo, abolir la propiedad privada de los medios de producción y la incorporación masiva de las mujeres a la producción, supondrá, en buena lógica histórica, el fin de la desigualdad sexual.

Simone de Beauvoir reconoce estas dos grandes aportaciones del planteamiento materialista. Sobre todo el arriba mencionado abandono de explicaciones de carácter biológico o naturalista para explicar fenómenos humanos, sociales. Ninguna dimensión del ser humano puede reducirse a datos biológicos, ni siquiera el cuerpo, que es siempre cuerpo situado<sup>6</sup>. También está de acuerdo en que la autonomía económica es una condición necesaria de la emancipación de las mujeres. Pero no suficiente. Y de aquí arranca su crítica más influyente y que se centró en lo que denomina el “monismo económico” de Engels, aunque hay que enfatizar que también afecta a la visión antropológica del marxismo, concepción en que se viene a postular la bondad natural del hombre, bondad que sólo estaría corrompida por malévolas instituciones, como la susodicha propiedad privada. Esto escribe: “Del mismo modo es imposible deducir de la propiedad privada la opresión de la mujer... Si la relación original del hombre con sus semejantes fuese exclusivamente una relación de amistad, no sería posible explicar ninguna clase de sujeción: ese fenómeno es una consecuencia del imperialismo de la conciencia humana, que busca cumplir objetivamente su soberanía”<sup>7</sup>.

El análisis pionero de Beauvoir sobre las insuficiencias del marxismo ha sido seguido por el feminismo posterior e incluso las propias feministas marxistas realizaron su confrontación teórica y política. En general se ha reconocido la aportación crucial del análisis económico de la subordinación de las mujeres, pero también se ha esgrimido el peligroso reduccionismo que subyace en el fondo del argumento de Engels: las mujeres no necesitan una lucha específica contra su opresión. Diferentes estudiosas han puesto de relieve esta falta de especificidad de la lucha feminista en la tradición socialista y su subsunción en una causa más amplia e importante. La feminista socialista Heidi Hartmann en su influyente artículo *Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo*, juzgó el caso aún con mayor dureza. Según sus palabras las categorías ana-

---

<sup>6</sup> Para la noción de cuerpo situado remitimos a los trabajos sobre la filosofía existencialista de Celia Amorós y Teresa López Pardina.

<sup>7</sup> Simone de BEAUVOIR (1962): *El segundo sexo*, Siglo XX, 79.

líticas del marxismo son ciegas al sexo y la “cuestión femenina” no fue nunca la “cuestión feminista”<sup>8</sup>.

Respecto al psicoanálisis la crítica de Beauvoir es más contundente ya que no sólo encuentra insuficiencias y reduccionismos sino una legitimación laica y “científica” de la inferioridad y subordinación de las mujeres respecto a los varones. ¿Qué se puede hacer con una visión de los sexos en que la característica fundamental del ser humano es el pene? Una visión en la que por tanto la mitad de la presunta especie humana lo es con una minusvalía especialmente grave ya que su destino está marcado por la envidia del pene; envidia que le condena a vagar por la vida tratando de hacerse con uno, o bien mediante el matrimonio o bien a través del engendramiento de un hijo varón, momento crucial en que comprende y asume el verdadero sentido de su existencia. Lo peor de esta somera descripción es que no es una caricatura. La vida psíquica de las niñas está determinada por cierto descubrimiento preñado de consecuencias que todas estamos destinadas a hacer tarde o temprano: “Advierte el pene de un hermano o un compañero de juegos, llamativamente visible y de grandes proporciones, lo reconoce al punto como símil superior de su propio órgano pequeño e inconspicuo, y desde ese momento cae víctima de la envidia fálica”<sup>9</sup>. Para el genial vienés las mujeres harán bien en aceptar su inferioridad y encontrar la realización en el matrimonio y el engendramiento de varones.

Por el contrario, si no superan la envidia del pene y persisten en querer uno propio, “la esperanza de que, a pesar de todo, obtendrá alguna vez un pene y será entonces igual al hombre”, terminarán mostrando conductas extrañas e inexplicables. Frente a la tesitura de ignorar o rechazar estas explicaciones de Beauvoir abre una tercera vía: poner a Freud en su sitio, señalar sus insuficiencias como teórico y sus servicios a la ideología patriarcal, pero también, como en el caso del marxismo, tomar los conceptos y planteamientos que considera que iluminan la condición humana en general. Especialmente la importancia otorgada a la sexualidad.

Las críticas de Simone de Beauvoir al psicoanálisis fueron también recogidas por el feminismo radical. Autoras como Kate Millett se refirieron a Freud como “la mayor fuerza contrarrevolucionaria de la ideología que sustenta la política sexual”; otras, como la propia Sulamith Firestone, relativizan el peso patriarcal de las teorías freudianas al mantener que sus posturas sobre la sexualidad y la psicología femeninas son más descriptivas que normativas. Para esta otra línea de interpretación, liderada por Juliett Mitchell, la gran aportación de Freud al feminismo fue haber descubierto la sexualidad como fuerza vital básica, el deseo como poten-

---

<sup>8</sup> Heidi HARTMANN, (1980): *Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo*, “Zona Abierta”, 24, 85-113.

<sup>9</sup> Sigmund FREUD, *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica*, “La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica”, A. Puleo coord., Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1993, 77.

cial subversivo frente al principio de realidad, principio que se hace sinónimo de principio capitalista de rendimiento<sup>10</sup>.

La obra de Simone de Beauvoir sienta las bases de la metodología y el enfoque interdisciplinar sobre el que se levantaron unas décadas más tarde los Women's Studies, los estudios feministas y lo que llegó a llamarse la perspectiva del género. El descubrimiento de que incluso los autores más admirados, más humanistas, más revolucionarios han contribuido a legitimar la opresión de las mujeres es el que todavía hoy está realizando cada generación de jóvenes que accede al feminismo. El debate sobre el androcentrismo del conocimiento y sobre cómo situarse ante la herencia cultural continúa abierto. Estaríamos en una encrucijada entre lo que Sandra Harding denomina "el empirismo feminista" y la incipiente posibilidad de reconstruir los cimientos del conocimiento dentro de un nuevo paradigma. Frente al empirismo feminista que considera que los filósofos han hecho "un mal uso de la ciencia" y que ésta es susceptible de ser corregida desde la deconstrucción y la hermenéutica feminista; otras posiciones defienden que el sesgo androcéntrico infecta las propias categorías fundamentales sobre las que se asienta el conocimiento occidental, a saber, categorías como racionalidad, objetividad, verdad y, en general, todos los dualismos que se derivan de la oposición sujeto- objeto<sup>11</sup>.

### 3. EL DEBATE SOBRE EL ANDROCENTRISMO

Simone de Beauvoir puede encararse teóricamente con Marx y Freud, como en su día Wollstonecraft lo hiciera con Rousseau, porque ha descubierto y colocado en el centro de su investigación uno de los recursos epistemológicos clave en que se fundamenta el patriarcado moderno, las democracias masculinas: el androcentrismo. En esta línea genealógica Simone de Beauvoir se sitúa claramente en la tradición del feminismo ilustrado para dar un paso más en las consecuencias de los planteamientos universalistas que ya plantearan las mujeres en la Revolución Francesa. Al desvelar los mecanismos ontológicos y epistemológicos del androcentrismo hace ver que la exclusión de las mujeres es de mayor calibre del que había supuesto Mary Wollstonecraft. No es ya que las mujeres estén excluidas de los derechos o que su educación y toda la estructura coactiva de la sociedad les empuje hacia su destino sexual, es que las mujeres estamos excluidas de la propia concepción de ser humano. Las mujeres son/somos conceptualizadas como lo "absolutamente otro", la pura alteridad respecto a un sexo que se auto instituye de forma ilegítima en el ser humano neutral.

---

<sup>10</sup> Susana CARRO (2002): *Tras las huellas de El segundo sexo en el pensamiento feminista contemporáneo*, Oviedo, KRK ediciones.

<sup>11</sup> Sandra HARDING (1996): *Ciencia y feminismo*, Madrid, ediciones Morata.

El reconocido filósofo Ortega y Gasset supo captar con la agudeza lectora que lo caracterizaba el peligro que para el imperialismo ontológico de los varones implicaba la crítica de Beauvoir. Resulta sumamente clarificador reproducir las palabras de Ortega a raíz de la gran difusión que conoció *El segundo sexo*:

“La susodicha manía igualitaria ha hecho que en los últimos tiempos se procure minimizar el hecho –uno de los hechos fundamentales en el destino humano– de la cualidad sexual. Simone de Beauvoir ... ha escrito una obra voluminosa sobre « Le deuxième sexe ». A esta señora le parece intolerable que se considere a la mujer ... como constitutivamente referida al varón. La señora Beauvoir piensa que consistir en referencia a otro es incompatible con la idea de persona, la cual radica en la ‘libertad hacia sí mismo’. Pero no se ve claro por qué ha de haber tal incompatibilidad entre ser libre y consistir en estar referido a otro ser humano .... Volvamos, pues, sin sentir por ello un rubor que sería snobismo, a hablar con toda tranquilidad de la mujer como ‘sexo débil’. Es más, proclamémoslo con un sentido más radical. He dicho que junto al carácter de confusión el otro carácter primario con que la mujer nos aparece es su rango vital inferior sobre el nivel humano .... En ese carácter patente de debilidad se funda su inferior rango vital. Pero, como no podía ser menos, esta inferioridad es fuente y origen del valor peculiar que la mujer posee referida al hombre. Porque, gracias a ella, la mujer nos hace felices y es feliz ella misma: es feliz sintiéndose débil. En efecto, sólo un ser inferior al varón puede afirmar radicalmente el ser básico de éste, no sus talentos, ni sus triunfos, ni sus logros sino la condición elemental de su persona”<sup>12</sup>.

Si hubiera que sintetizar el núcleo de la filosofía feminista Beauvoiriana, diríamos que ésta reposa en el desvelamiento del “androcentrismo” y la plusvalía ontológica que reporta a los varones, al afirmar no sus talentos ni sus triunfos sino “la condición elemental de su persona”, como la clave de la reproducción simbólica del enrevesado y despiadado sistema de dominación patriarcal. El androcentrismo se dice de dos maneras distintas, o bien consiste en identificar todo lo masculino con lo genéricamente humano, como hace Freud cuando afirma que quien no tiene pene es un ser humano mutilado, o bien lo genéricamente humano se solapa con los varones y donde dice “todos los hombres nacen libres e iguales” resulta que “hombres” vuelven a ser sólo los del pene. Ser varón es ser humano, ser mujer es ser la hembra de la especie.

Y, sin embargo, como es sabido, la propia Simone de Beauvoir ha sido acusada por parte del feminismo posterior de ser una pensadora androcéntrica. Tal y como ha señalado Teresa López Pardina, las críticas han sido fundamentalmente en dos sentidos. Por un lado por lo que sería su asunción acrítica de la jerarquía de valores

---

<sup>12</sup> J. ORTEGA Y GASSET (1981): *El hombre y la gente*, Madrid, 137-8, 140-1. El texto está tomado de la ya citada obra *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica*.

patriarcal. Por ejemplo, al conceder más valor a lo que se hace, la realización personal en el hacer, las obras, que a la relación con los otros. Por otro lado, cuestionan lo que la filósofa consideró como servidumbres biológicas de las mujeres, desde la regla al hecho de ser las reproductoras de la especie. Además, estaría idealizando la fisiología masculina, donde no parece ver problema alguno. En definitiva, de Beauvoir identifica lo humano más con lo masculino que con lo femenino y su feminismo cae en el error de reivindicar la masculinización de las mujeres. Victoria Sendón, al mismo tiempo que reconoce el legado de Simone, ha expresado con ironía una queja similar: “Total que pasamos de la biología como destino a la masculinidad como aspiración... pues vaya plan!”<sup>13</sup>

Estas críticas dependen en buena medida de cómo se defina la masculinidad. Porque si se identifica lo masculino con la capacidad de hacer puentes, escribir novelas, componer sinfonías, investigar, conducir, hacer deporte o vestir pantalones, claro que las mujeres han aspirado históricamente a la masculinidad. Pero claro, ¡quién ha dicho que esto es masculino! Los hombres, que al ser juez y parte han repartido las identidades como les ha interesado. El problema, como certeramente señala Amorós, es que “las mujeres que han hecho la opción de reivindicar lo genéricamente humano son homologadas, precaria y peyorativamente, a los varones en la medida en que lo genéricamente humano se solapa con lo masculino”<sup>14</sup>.

Y, ¿a qué se ha denominado históricamente como feminidad? Ya entre las pioneras del feminismo de la igualdad, autoras como la propia Mary Wollstonecraft trataron de desvelar que el discurso sobre la excelencia de algunas virtudes específicamente femeninas no era sino el enmascaramiento ideológico de su opresión. En su obra *Vindicación de los derechos de la mujer* acomete la tarea de desmontar minuciosamente lo que subyace a la noción de feminidad. Lo que pasan por ser las cualidades femeninas: el corazón sensible, los sentimientos delicados, el gusto refinado, la dulzura y la docilidad, la abnegación y la capacidad de sacrificio, no son sino sinónimos que encubren la debilidad artificial de las mujeres. Tanto física como mental. El halago y la definición de estas debilidades como excelencias, tiene como fin “suavizar nuestra dependencia servil”. Por ejemplo, la “inocencia” que se define uno de los más sublimes encantos de las jóvenes no es sino un sinónimo, convenientemente edulcorado, del infantilismo y la ignorancia. Infantilismo e ignorancia que son necesarios, como han visto todos los déspotas políticos, para la consecución de una obediencia ciega. Así también, dará la vuelta cual calcetín a la célebre dulzura y capacidad de sacrificio de la mujer.

---

<sup>13</sup>Victoria SENDÓN DE LEÓN (2008): *En el aniversario de Simone de Beauvoir*, <http://victoriasendon.blogspot.com>, Enero 2008. Consultado el 20 de Enero de 2009.

<sup>14</sup>Celia AMORÓS (2005): *Simone de Beauvoir: entre la vindicación y la crítica feminista*, “La gran diferenciay sus pequeñas consecuencias ... para la lucha de las mujeres”, Madrid, Cátedra.212.

Estas “cualidades” son las propias de quien necesita protección y es capaz de soportar todo sonriendo porque no se atreve a enfrentarse. La indignación de Wollstonecraft es patente a lo largo de toda la obra, la razón se rebela ante el hecho de que lo que es un insulto para el varón, inocencia, dulzura, sumisión, se convierta en un halago para las mujeres, y ante el tribunal de la lógica se pregunta qué demonios pueden significar expresiones tan contradictorias como “amables defectos” o “encantadoras debilidades”. Según sus propias palabras “no debería permitirse nunca a las jóvenes asimilar la noción perniciosa de que un defecto puede, por cierto proceso químico de razonamiento, convertirse en una excelencia”<sup>15</sup>.

En la actualidad, también puede apreciarse una modulación posmodernizada de este discurso de la excelencia y que cuenta con una amplia aceptación en los medios de comunicación de masas. Intelectuales de diverso cuño, profesores, artistas y políticos declaran sin problemas que las mujeres son excelentes, superiores, mejores, que en realidad ya se han impuesto en todos o casi todos los órdenes de la vida social y, si no, es cuestión de décadas o incluso años. Pero todo este complaciente discurso parece que no es producto de una reflexión seria y documentada sobre el tema sino una manida y galante referencia a las mujeres que no compromete a nada, ni nada aclara de la realidad que vivimos. Porque, ¿qué quieren decir en realidad estos ya manidos tópicos que también utilizan numerosas entrevistadas “las mujeres somos superiores”, “valemós más que ellos” “tienen más miedo a envejecer”, “nos necesitan más, son más dependientes”? ¿Quieren decir acaso que todas las mujeres somos así, en bloque superiores a todos los varones?, ¿Es que no existen profundas diferencias entre todas las mujeres entre sí, ideológicas, como de inclinaciones capacidades y talentos?

Si, como se sostiene a menudo, esas cualidades excelentes de las mujeres proceden de la maternidad: ¿Qué sucede con las mujeres que no son madres? ¿No son acaso mujeres? ¿Lo son pero sin las salvíficas cualidades de las madres? ¿Qué son las niñas y las jóvenes? ¿Pre-madres? Y si se declara que las mujeres son pacifistas por naturaleza... ¿Qué sucede con mujeres como la ex-primer ministra Margaret Thatcher que lideró la guerra de las Malvinas sin mayores problemas? ¿Es que tampoco es una mujer? ¿Vamos a caer en el tópico de que era un varón con faldas? Seguramente, pero el tema persiste porque en las todavía recientes elecciones primarias en Estados Unidos he escuchado de una admirada colega feminista la afirmación de que Hillary Clinton... ¡era un hombre! Como se ve el tema de los valores femeninos y los valores masculinos resulta bastante problemático para dar cuenta de la realidad<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Mary WOLLSTONECRAFT (1994): *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Cátedra, 159.

<sup>16</sup> El debate en torno al significado de expresiones como “cualidades femeninas” o “valores femeninos” continúa hoy levantando una fuerte polémica dentro del movimiento y la teoría feministas. Algunas de las argumentaciones más sugerentes y menos esencialistas pueden encontrarse en obras ya clásicas como las de Nancy CHODOROW (1984): *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, y Carol GILLIGAN (1985):

Los feminismos de la diferencia, dentro de su diversidad, en general siguen englobando a las distintas corrientes que igualan la liberación de las mujeres con el desarrollo y la preservación de una cultura femenina. Esta cultura exalta el principio femenino y denigra lo masculino. Los hombres representan la cultura, las mujeres la naturaleza. Ser naturaleza y poseer la capacidad de ser madres, comporta la posesión de las cualidades positivas que inclinan a las mujeres a la armonía, la paz y la salvación del planeta. Los varones son los responsables históricos de un mundo caracterizado por la desigualdad, la explotación y la injusticia. Seguramente ha sido y es necesario un discurso que afirme “ser mujer es hermoso”, para cortocircuitar la arraigada misoginia de nuestra herencia cultural. Y como grito de rebeldía y autoafirmación. Pero quedarse en esta constatación no parece el mejor camino para cambiar la situación real de tantas mujeres de carne y hueso, los empleos precarios, las dobles jornadas, la violencia, el comercio y tráfico de mujeres.

La visión dicotómica y estereotipada de la condición humana ha sido siempre cuestionada por el feminismo de la igualdad, feminismo desde el que se considera que la construcción social de lo femenino y lo masculino como identidades separadas y opuestas es una imposición coactiva estrechamente relacionada con la desigualdad sexual. Su objetivo es desmontar estas identidades coactivas y desarrollar un nuevo concepto de ser humano en que lo bueno y lo valioso lo sea igualmente para varones y mujeres, en que frente a las identidades genéricas prime la igualdad de los seres humanos. Desde esta perspectiva sólo así será posible que aflore la diversidad de las personas, desde la igualdad personal, social y política.

Esta postura no implica aceptar sin más y sin someter a crítica el propio contenido del que se ha dotado a los valores y disvalores en la sociedad patriarcal. Al contrario, se parte de que tanto las normas y valores denominados masculinos como los femeninos han de pasar “un test de humanidad” en que muestren su potencial para unas relaciones humanas de reciprocidad e igualdad. Las mujeres, desde nuestra historia de opresión conocemos la otra parte de la historia: hemos desarrollado valores y conocimientos que también tienen que ser universalizables. Lo sabemos todo del tiempo y esfuerzo que implica el cuidado de los otros, el cambio de mirada que implica sobre la realidad y cómo debe implementarse transversalmente en las políticas públicas. Además, las mujeres no se han “masculinizado” en todo, ni mucho menos. Las mujeres no pegan ni matan a sus parejas, más bien inician los trámites de divorcio o acuden a los juzgados. Tampoco acosan sexualmente a compañeros o empleados, mucho menos a sus hijos y a los discapacitados. Tampoco acuden a la prostitución para encontrar placer a costa de lo que sea y las que sean.

Cada día parece más urgente una reflexión a fondo sobre la concepción del ser humano que subyace a la deseable superación de los valores “femeninos y masculinos” y a la instauración de valores realmente humanos. Y que incorpore, como ya

*La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, FCE y otras más recientes como Luisa POSADA (1998): *Sexo y esencia*, Madrid, horas y Horas y Marina SUBIRATS (1998): *Con Diferencia*, Barcelona, Icaria.

lo hiciera Amelia Valcárcel, una reflexión sobre el mal<sup>17</sup>. Porque querámoslo o no, lo que la filosofía tematizó en su día como “el problema del mal” también forma parte de lo genéricamente humano. Las mujeres como personas que somos, también sabemos lo que es la prepotencia, la ira, la envidia, en nuestras relaciones también hay lugar para el dominio y la traición. Por otro lado, si el mal existe, las mujeres también tendremos que aprender a defendernos adecuadamente. Por eso las feministas radicales, además de escribir libros y organizar manifestaciones, abrieron centros de autodefensa.

En Simone de Beauvoir se puede encontrar de todo o casi de todo, menos complacencia respecto al hecho de lo que significa ser una mujer en la sociedad patriarcal, ser el segundo sexo. Si escribiera hoy, abordaría otros problemas, tendría nuevas perspectivas. Pero está escribiendo en un momento de absoluta desmovilización feminista y es una voz aislada en la sociedad. Está mostrando a las mujeres el destino que les reserva el patriarcado y les está exhortando a la rebelión. Vuelven a resonar las palabras de la gran Mary Wollstonecraft “agradecería a mis hermanas que en lugar de sacar brillo a sus cadenas hicieran algo por quitárselas”.

#### **4. EL COMPROMISO, LA MILITANCIA, EL FEMINISMO COMO MOVIMIENTO SOCIAL**

A fines de octubre de 1970 un grupo de jóvenes feministas francesas decidieron publicar un manifiesto a favor de la legalización del aborto. Fueron Anne Zelensky y Christine Delphy, que habían formado parte de las líderes feministas del movimiento del 68 y procedían del Movimiento Democrático Femenino. Para llamar la atención de la opinión pública necesitaban firmas famosas. Llamaron a la puerta de la célebre Simone de Beauvoir y le presentaron el texto que querían que firmara “Cada año aborta un millón de mujeres en Francia. Lo hacen en condiciones peligrosas motivadas por la clandestinidad, cuando la operación, practicada bajo control médico, es de las más sencillas. Se guarda silencio sobre ese millón de mujeres. Yo declaro que he abortado”.

Simone de Beauvoir no sólo se autoinculpa sino que se compromete a recabar más firmas de mujeres conocidas e influyentes. Las firmantes exigían el derecho a la libre contracepción y el aborto seguro y legal. El “Manifiesto de las 343” se publicó el 5 de Abril de 1971 en *El Nouvel Observateur*. El manifiesto causó un gran escándalo. Por primera vez el aborto, una palabra tabú, se escuchaba en la radio y la televisión francesas. Entre otras cosas las llamaron “las 343 putas”.

---

<sup>17</sup> Me refiero al artículo (1991): *El derecho al mal*, reeditado en su obra “Sexo y Filosofía”, Barcelona, Anthropos.

Cuatro años después el aborto era legal en Francia<sup>18</sup>. Desde el manifiesto y hasta su muerte fue una activa militante feminista.

La gran filósofa, que había abierto las puertas del pensamiento a la esfera de lo privado, de las experiencias vividas por las mujeres como fuente de conocimiento, sobre los sutiles matices y formas de reproducción de la desigualdad en las relaciones familiares y personales, comenzaba a vivir la plasmación de estos planteamientos teóricos en un movimiento que ponía algo tan personal como el cuerpo en el centro del debate político. Al hilo del desarrollo del movimiento feminista, en los últimos sesenta y primeros setenta, Simone de Beauvoir profundizó en todas sus grandes intuiciones. La autonomía económica es una condición necesaria pero nunca suficiente, ni siquiera el advenimiento de una sociedad socialista sería suficiente si no se ponían en marcha otros mecanismos de análisis de la opresión y de superación de la misma.

La percepción de que el feminismo exige ir hasta el fondo de las cuestiones más individuales queda de manifiesto en estas declaraciones realizadas en su conocida entrevista con Alice Schwarzer: “Si tuviera que volver a escribir mis Memorias, haría un balance muy honesto de mi sexualidad. Pero verdaderamente sincero y desde una óptica feminista. Me gustaría contarles a las mujeres cómo he vivido la sexualidad, porque no es una cuestión individual, sino política... En su momento no lo hice porque no comprendía la dimensión y la importancia de esa cuestión, ni la necesidad de la franqueza individual”<sup>19</sup>. Puede que de Beauvoir no abordase su sexualidad desde la perspectiva política feminista pero con ella la sexualidad entró en el feminismo. Sus páginas autobiográficas se convirtieron en un claro antecedente de lo que será la politización de las experiencias personales en los grupos de autoconciencia de los sesenta. Grupos en los que las mujeres conseguirán sacar a la luz y exponer públicamente los mitos y mentiras de la sexualidad patriarcal.

Hasta aquí me he centrado en exponer las aportaciones de Simone de Beauvoir al feminismo, para terminar haré una reflexión personal sobre lo que la segunda ola de la lucha feminista aportó a la filósofa existencialista. Tras la lectura de miles de páginas, tanto autobiográficas como biográficas, si algo parece claro es que ya desde muy joven esta genial mujer conjuga una inagotable pasión por vivirlo, conocerlo y escribirlo “todo” con un sentido trágico de la existencia y su inevitable caducidad. La conciencia del desastre que implica el envejecimiento, la inexorable pérdida de facultades que sucede a *La plenitud de la vida*, no sólo está en sus escritos autobiográficos sino que es la única materia de varios de sus libros: el ensayo *La vejez* y los libros dedicados a los años de decrepitud y muerte de su madre y de Jean-Paul Sartre, *Una muerte muy dulce* y *La ceremonia del adiós*.

---

<sup>18</sup> Hazle ROWLEY (2006): *Sastre y Beauvoir*, Barcelona, Lumen, 468 y ss.

<sup>19</sup> Claude FRANCIS y Fernande GONTIER (1987): *Simone de Beauvoir*, Plaza y Janés, 303.

De Beauvoir, que ya se llevó un buen susto cuando cumplió cuarenta años, no duda en exponer el horror que le provoca su cuerpo a los cincuenta: “Con frecuencia me detengo, asombrada, ante esa cosa increíble que me sirve de rostro”. Está rumiando la dura realidad de que es una mujer mayor en una sociedad en que eso es sinónimo de pérdida absoluta del atractivo sexual, está haciéndose a la idea de que nunca más volverá a estar en brazos de un hombre. Y mientras, Sartre, que era muy feo y casi contrahecho, no tenía problema alguno en mantener relaciones permanentes con varias mujeres e, incluso, seducía a las jóvenes que le rodeaban. Simone nunca escribió sobre el despecho o el sentido de la injusticia que esto, sin duda, tenía que provocarle. Hoy podemos hacerlo por ella, y es que, hay que fastidiarse ¿es que él no tenía espejo? Como diría Celia Amorós, no en vano gran especialista en Sartre, los varones disfrutaban de bula estética en el patriarcado.

En todo caso, a los cincuenta años, las reflexiones de Beauvoir son las de una mujer que se cree amortizada, acabada. La depresión siempre le rondaba. En las últimas páginas de su tercer volumen de memorias *La fuerza de las cosas* hace un desasosegante balance de su vida. Aún teniendo conciencia de que ha logrado con creces lo que soñaba de pequeña no duda en afirmar que su vida ha sido una estafa. Así acaba el libro: “Vuelvo a ver el seto de avellanas que el viento balanceaba y las promesas con que enloquecía mi corazón cuando contemplaba esa mina de oro ante mis pies, toda una vida por delante. Las he cumplido. Sin embargo, al volver una mirada incrédula a esa crédula adolescente mido con estupor hasta qué punto he sido estafada”<sup>20</sup>.

Un poco antes también había escrito con gran convicción y melancolía que “lo único a la vez nuevo e importante que me puede acontecer es la desdicha”. Sin embargo, algunas veces la vida es justa, lo que se encontró fue algo realmente nuevo e importante, algo con lo que nadie parecía contar, el surgimiento del feminismo como movimiento social y político. Simone encuentra una nueva causa en la que militar, una causa que se entrelaza con el sentido de su vida y su obra. Y, sobre todo, una causa en la que su edad y su sexo no son ya un hándicap. Con sesenta y dos años puede comenzar otra nueva etapa de su vida. También lo hará su olvidada hermana pequeña, la pintora Helene de Beauvoir, que comenzó una militancia muy activa a los sesenta y cinco años. Como ha señalado Claudine Monteil en su emotiva biografía sobre las dos hermanas, “nunca es tarde para la rebeldía feminista”<sup>21</sup>.

Pero Simone de Beauvoir, la mujer que había declarado con solemnidad que su vida había sido una estafa, ahora se autoinculpa de haber abortado, va a manifestaciones con perejil, viaja a USA y se entrevista con Kate Millett, participa en cientos de encuentros, milita en todo tipo de frentes, desde el problema del aborto al de la violencia contra las mujeres. La escritora que casi nunca concedía entrevistas

---

<sup>20</sup> Simone de BEAUVOIR (1980): *La fuerza de las cosas*, 633.

<sup>21</sup> Claudine MONTEIL (2004): *Las hermanas Beauvoir*, Barcelona, Circe.

ahora se prodiga, en todo se pronuncia públicamente, en definitiva es reconocida y se reconoce como parte de un proyecto colectivo en el que no hay mucho lugar para el pesimismo y la melancolía, hay demasiados frentes que atender. De Beauvoir, una mujer que había hecho senderismo, caminatas diarias de veinte kilómetros, a menudo sola, que nadaba, que esquiba, que le encantaba conducir coches, se declara feliz al saber que las niñas empezaban a practicar kárate, anima a las chicas a que corran en el Tour de Francia.

Es bastante lógico pensar que estos últimos veinte años de militancia en el feminismo pudieron hacerle cambiar de opinión, pensar que su vida no había sido una estafa. La niña de la que su padre decía “Simone es un chico” porque parecía inteligente, la escritora famosa que confiesa que si llegan a decirle que iba a terminar escribiendo sobre las mujeres se hubiera irritado, y bastante, es ahora reconocida, con toda justicia, como madre intelectual del feminismo contemporáneo. Un nuevo proyecto. Y así quiero sintetizar su gran legado teórico y práctico a las mujeres, frente a “la fuerza de las cosas” y con todo su sentido trágico de la existencia a cuestas, la señora De Beauvoir ha legado la fuerza de los proyectos. Muchas gracias.

## BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, Celia (2008): *En el aniversario de Simone de Beauvoir: feminismo y nihilismo*, “Mujeres e imaginarios de la globalización”, Buenos Aires, Homo Sapiens editores.
- y Ana de MIGUEL (2005): *Teoría Feminista: de la Ilustración a la Globalización*, 3 vols., Madrid, Minerva.
- BEAUVOIR, Simone de (1963): *La force des choses*, trad. de Elena Rius *La fuerza de las cosas*, Barcelona, Edhasa, 1980.
- (1958): *Mémoires d’une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, trad. de Silvina Bullrich, *Memorias de una joven formal*, Barcelona, Edhasa, 1989.
- (1949): *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard, trad. *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX, 1962.
- CARRO, Susana (2002): *Tras las huellas de Simone de El Segundo sexo en el pensamiento feminista contemporáneo*, Oviedo, KRK ediciones.
- CHAPERON, Sylvie (2008): *Simone de Beauvoir, la promesse faite aux femmes*, Entrevista realizada por Lucien Degoy en *L’ Humanité*, 9 Enero 2008, trad. por Caty R., en <http://www.rebellion.org>.
- FEMENINAS, María Luisa (2000): *Sobre Sujeto y Género. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*, Buenos Aires, Catálogos.
- La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica* (1993), A. Puleo coord. Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.
- LIPOVETSKY, Gilles (1998): *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1998): *Simone de Beauvoir, una filósofa del siglo XX*, Cádiz, Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- (1999): *Simone de Beauvoir*, Madrid, Ediciones del Orto.
- MONTEIL, Claudine (2004): *Las hermanas de Beauvoir*, Barcelona, Circe.

- NIELFA, Gloria (2002): *La difusión en España de El Segundo Sexo, de Simone de Beauvoir*, "Arenal", 9:1, 151-162.
- PÉREZ CAVANA, María Luisa (2000): *Feminismo y psicoanálisis*, "Feminismo y Filosofía", C. Amorós ed., Madrid, Síntesis.
- ROUDINESCO, Elizabeth (1997) : *Différence des sexes*, E. Roudinesco y M. Plon « Dictionnaire de la Psychanalyse », París, Fayard.
- VALCÁRCEL, Amelia (1991): *Sexo y filosofía*, Barcelona, Antrhropos
- VVAA, *50 aniversario de El segundo sexo de Simone de Beauvoir*, textos de Christine Delphy, M<sup>a</sup> Teresa López y Amelia Valcárcel, Gijón, edición de Tertulia feminista Les Comadres