



UNIVERSITAT
JAUME·I

TRABAJO FINAL DE GRADO
GRADO EN HUMANIDADES: ESTUDIOS INTERCULTURALES

EL PENSAMIENTO FEMINISTA DE SIMONE
DE BEAUVOIR EN *EL SEGUNDO SEXO*

Realizado por:

ÀNGELA GARCÍA MARTÍNEZ

Tutorizado por:

Dra. SONIA REVERTER BAÑÓN

Dr. JOAQUÍN GIL MARTÍNEZ

UNIVERSITAT JAUME I
CURSO ACADÉMICO 2013/2014
SEPTIEMBRE, 2013

Resumen

En este Trabajo de Final de Grado se tratarán los puntos fundamentales del feminismo de Simone de Beauvoir que aparecen en *El segundo sexo*. Así mismo, la estructura del trabajo constará de un primer capítulo en el que se contextualizará la obra. Un segundo capítulo en el que se hablará de los principales conceptos que aparecen en la obra. Y finalmente, un tercer capítulo en el que se comparará con otras autoras feministas posteriores algunas de las ideas de Simone de Beauvoir que resultaron ser más controvertidas.

Palabras clave

Feminismo, existencialismo, alteridad, sexo, género, situación, sujeto

ÍNDICE GENERAL

Agradecimientos	3
Introduction (versión en inglés)	4
Introducción	6
Capítulo 1: La autora y su tiempo	8
1.1. Contexto: Un recorrido por las tres olas del feminismo.....	8
1.1.1. <i>¿Qué es el feminismo?</i>	8
1.1.2. <i>Historia del feminismo</i>	10
1.2. Biografía de la autora.....	13
1.3. La filosofía existencialista.....	15
1.4. El método regresivo-progresivo.....	17
Capítulo 3: Alteridad absoluta	18
3.1. La categoría de la <i>otra</i>	19
3.1.1. <i>La dialéctica de la autoconciencia de Hegel: las relaciones amo-esclavo</i>	20
3.1.2. <i>La categoría de la otra desde diferentes puntos de análisis</i>	22
3.2. Libertad y situación.....	28
3.3. Fin y proyectos.....	30
3.4. El concepto de sujeto.....	31
3.5. El sistema sexo/género.....	33
Capítulo 4: Simone de Beauvoir y el feminismo posterior	34
4.1. Críticas al sistema sexo/género beauvoriano.....	34
4.1.1. <i>Teoría de los dos sexos de Luce Irigaray</i>	35
4.1.2. <i>La crítica de Judith Butler en El género en disputa</i>	37
4.2. La maternidad en <i>El segundo sexo</i>	39
4.2.1. <i>La maternidad: de «instinto» a construcción social</i>	40
4.2.2. <i>El aborto: una constante en la lucha de las mujeres</i>	42
4.2.3. <i>La relación de la madre con el hijo</i>	44
Conclusión	47
Bibliografía	50

Agradecimientos

Quisiera expresar mi más sincero agradecimiento en primer lugar, la Dra. Sonia Reverter Bañón y al Dr. Joaquín Gil Martínez por tutorizar este Trabajo de Final de Grado, por su paciencia, dedicación y consejos.

En segundo lugar, quisiera expresar mi agradecimiento a mi familia por haberme apoyado siempre mis estudios universitarios.

Y, en tercer lugar, a todos los movimientos sociales en los que he participado que de alguna manera me descubrieron el feminismo, y me llevaron a profundizar más sobre el mismo.

Introduction

Feminism is going to be one of the most relevant social movements in the twentieth century for its cultural impact in people's life and society.

The second sex, written by Simone de Beauvoir, is one of the most important works. It will mark the starting point of a new phase of feminism. The feminism work of Simone de Beauvoir is considered as the hinge between illustrated feminism and the second wave of feminism (Amorós, 2009: 9).

The great paradox is that Simone de Beauvoir wasn't considered a feminist, but was discovered as such when she started writing *The second sex*. After writing two morality agreements she felt the need to write a book to speak of herself, and speaking with Sartre, he suggested her to speak of what she had meant to be a woman, to which she replied, that nothing, she had ever felt inferior for being female. But Sartre, induced her to a second thought, making her understand that she haven't been educated in the same way as a man. So, Simone de Beauvoir began researching the barriers that are put on women, and from there she began a long essay, which would be the key in the feminist theory (López Pardina, 2009: 103).

Consequently, the objectives of this work are to better understanding of *The second sex*, a work in which much later feminism of equality will be called forth. Also understand some concepts of this philosophy that relate to feminism. Furthermore, these ideas are compared with her contemporary philosophers like Sartre and later feminist thinkers.

Thus, this paper mainly analyses some of the contents shown in *The second sex*, to better understand their philosophy, feminism and philosophical current in which the work is assigned, existentialism.

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

To do this, it has been used first, the work, *The second sex*. Also, books and articles of other authors which made its interpretation easier. Among these authors, one of the most important is Teresa López Pardina and other renowned authors in the gender philosophy as Celia Amorós and Maria Luisa Femenías.

In the first chapter, I'll try to contextualize the work *The second sex*. Thus, first explaining what feminism is, and then tell its story, framing *The second sex*, and the author, in a particular time. And in the next point I will speak about the author's biography.

In the second chapter, I'll be explaining the philosophical stream to which the author belong to, for a better understanding of her philosophy. Then, I will explain the book's structure and the method used for its making.

In the third chapter, the most extensive and important work, main concepts of the philosophy of Simone de Beauvoir will be exposed, those which appear as the basic fundament in the first chapter of *The second sex*. And finally, in the fourth chapter, we will see some of the ideas of Simone de Beauvoir exposed in *The second sex*, that have created more controversy: motherhood and sex/gender system, and compare them with ideas of later authors.

Introducción

El feminismo será uno de los movimientos sociales que tendrá más relevancia en el siglo XX, ya que será el que más afectará a la vida de la gente y a la sociedad. Dentro de este movimiento social se considera que Simone de Beauvoir y su obra más famosa, *El segundo sexo*, una de las obras más importantes, y que su contenido marcará toda una etapa del feminismo. La obra feminista de Simone de Beauvoir se considera como bisagra entre el feminismo ilustrado y la llamada Segunda ola del feminismo (Amorós, 2009: 9).

La gran paradoja es que Simone de Beauvoir no se consideraba feminista, sino que se descubrió como tal cuando empezó a escribir *El segundo sexo*. Beauvoir, después de haber escrito sus dos tratados morales sentía la necesidad de escribir un libro en el que hablase de sí misma, y hablando con Sartre, éste le sugirió que hablase de qué había supuesto para ella ser una mujer, a lo que ella le respondió, que nada, que nunca se había sentido inferior por el hecho de ser una mujer. Pero Sartre, le invitó a la reflexión, le hizo ver que ella no había sido educada de la misma manera que un hombre. Así, Simone de Beauvoir empezó a investigar sobre las barreras que se les pone a las mujeres, y a partir de ahí empezó un largo ensayo, que será clave en la teoría feminista (López Pardina, 2009: 103).

Consecuentemente, con esto, los objetivos en este trabajo consisten en conocer mejor *El segundo sexo*, obra en la que se expone gran parte del feminismo que más adelante se le llamará feminismo de la igualdad. También comprender mejor algunos conceptos de su filosofía que tienen relación con el feminismo. Además, se compararán estas ideas con filósofos contemporáneos a ella, como Sartre, y pensadoras feministas posteriores.

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

Así, en este trabajo se analizarán principalmente algunos de los contenidos que aparecen en *El segundo sexo*, para conocer mejor su filosofía, el feminismo, y también la corriente filosófica en el que la obra está adscrita, el existencialismo.

Para ello, se ha utilizado en primer lugar, la obra *El segundo sexo*, además de libros y artículos de otras autoras que me han facilitado su interpretación. Entre estas autoras, una de las más importantes es Teresa López Pardina, además de otras autoras con gran renombre en la filosofía de género como Celia Amorós y María Luisa Femenías.

En el primer capítulo se tratará de contextualizar la obra *El segundo sexo*. Por tanto, en primer lugar se explicará que es el feminismo, para después contar su historia y enmarcar *El segundo sexo* y su autora en una época concreta. Y en el siguiente punto se hablará de la biografía de la autora.

En el segundo capítulo se explicará la corriente filosófica a la que pertenece la autora, el existencialismo, para poder comprender mejor su filosofía. Después se hablará de la estructura del libro y del método utilizado para su realización.

En el tercer capítulo, el más extenso e importante del trabajo, se expondrán los principales conceptos de la filosofía de Simone de Beauvoir, que aparecen fundamentalmente en el primer capítulo de *El segundo sexo*.

Y finalmente en el cuarto capítulo, veremos algunas de las ideas de Simone de Beauvoir expuestas en *El segundo sexo* que más polémica han levantado: la maternidad y el sistema sexo/género, y las compararemos con las ideas de otras autoras posteriores.

CAPÍTULO 1: LA AUTORA Y SU TIEMPO

En este capítulo se hará una breve definición de feminismo, para después hacer un breve repaso de la historia del feminismo, intentando situar la filosofía de la autora, así como su obra *El segundo sexo* en el tiempo y en las diferentes olas del feminismo. En el segundo punto de este capítulo expondré brevemente la biografía de Simone de Beauvoir. Pues conocer su biografía y el contexto en el que fue escrita la obra nos ayudará a comprender mejor su filosofía.

Así mismo, en este capítulo se explicará brevemente la filosofía de Simone de Beauvoir. Primero la corriente existencialista, en la que se inscribe la autora y después el método reflexivo-progresivo, que utilizó Beauvoir para realizar su análisis en *El segundo sexo*.

1.1. Contexto: Un recorrido por las tres olas del feminismo

1.1.1. ¿Qué es el feminismo?

En los últimos años se ha escrito mucho sobre el feminismo, pero son pocas las autoras que se han preocupado por definir el concepto, quizá sea por la enorme diversidad que alberga este movimiento social. La Real Academia Española de la Lengua (RAE) nos ofrece estas definiciones: en la primera acepción dice que el feminismo es una «Doctrina social favorable a la mujer, a quien concede capacidad y derechos reservados antes a los hombres»; y en la segunda acepción dice: «Movimiento que exige para las mujeres iguales derechos que para los hombres». Éstas son, a mi juicio, definiciones muy simples, y muy poco acertadas, ya que presentan el feminismo sólo como la asimilación de las mujeres a los derechos y al tipo de sociedad que habían construido ellos, no como la transformación de nuestra sociedad hacia una más abierta e igualitaria.

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

El feminismo es un movimiento social y político que se inicia a finales del siglo XVIII. Dicho movimiento supondrá la toma de conciencia por parte de las mujeres, como grupo o colectivo humano, de la opresión, de la dominación y de la explotación que han sufrido y siguen sufriendo las mujeres por parte de los hombres dentro del patriarcado. Esto llevará a las mujeres a luchar por la liberación de su sexo, reclamando todas las transformaciones que una sociedad igualitaria requiere (Mujeres en Red, 2008: 2).

El feminismo es, ante todo, la lucha de las mujeres por la igualdad de derechos y oportunidades vitales. Para las feministas este movimiento es un referente de autoridad y empoderamiento. En primer lugar, por qué se reconoce la lucha de las mujeres a lo largo de dos siglos por conseguir los derechos más básicos. En segundo lugar, por qué por imposible que a veces parezcan nuestras metas, otros cambios han sido aún más difíciles, y todo lo que las mujeres han conseguido ha sido gracias a su esfuerzo y a su lucha (de Miguel, 2007: 14).

El feminismo es la lucha por el reconocimiento de las mujeres como sujetos humanos y sujetos de derechos. Por lo tanto, según Amelia Valcárcel nacerá con las teorías políticas de la Modernidad, ya que dota de ciudadanía y de una cultura de la vindicación. Valcárcel (2012) define el feminismo como un internacionalismo, como una mirada global sobre la libertad del mundo.

El feminismo es a la vez una militancia social y política, y una práctica cotidiana. Por estas razones, el movimiento feminista está caracterizado sobre todo por su diversidad, así que es mejor hablar de feminismos. Al ser un movimiento social, y no un partido político, le ha permitido funcionar de una manera muy abierta y lograr juntar bajo reivindicaciones, a mujeres que desde otras perspectivas podrían tener discrepancias ideológicas (de Miguel Álvarez, 2006: 16).

Aunque es un movimiento que reclama la igualdad, que busca un mundo mejor y más justo para todos, también ha sido objeto de diversas descalificaciones (de Miguel Álvarez, 2007: 15). Por ejemplo, es bastante corriente oír hoy en día en los medios de comunicación cómo al feminismo se le llama despectivamente “ideología de género” (Mateos, 2012: 2).

Pero a pesar de estas descalificaciones, cuando se llega a conocer lo que verdaderamente es el feminismo, sus fines y sus valores, la mayor parte de los hombres y las mujeres evidentemente están de acuerdo con él (de Miguel Álvarez, 2007: 15). Porque siempre es de sentido común que los valores del feminismo son necesarios para la construcción de una sociedad mejor. Como lo expresa Amelia Valcárcel (2012):

Una sociedad planetaria donde todas las mujeres fueran libres y tuvieran derechos, sería evidentemente mucho menos desastrosa, predatoria y violenta que la que tenemos, no por qué las mujeres tengan buenas cualidades, sino porque sería una sociedad mucho más abierta.

1.1.2. Historia del feminismo

A las precursoras del feminismo las podemos encontrar a partir de la Revolución Francesa, época en la que encontraremos algunas figuras importantes para el feminismo como Olympe de Gouges, quien redactó la *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1791) o a Mary Wollstonecraft que escribirá la *Vindicación de los derechos de la mujer y la ciudadana* (1792) (Gamba, 2008: 2). Fue un tiempo en que las mujeres pensaban que se extendería la idea de igualdad proclamada por la Ilustración, pero chocaron con la voluntad de sus compañeros, que apoyados en la idea de «naturalización de los sexos» se negaron a pensar a las mujeres como sujetos con plena libertad y autonomía (Reverter, 2003: 34).

Más adelante en el siglo XIX, las mujeres decidieron luchar de forma autónoma, y surgió el movimiento sufragista, al que se le llamó «primera ola del feminismo». Ellas reclamarán los derechos civiles para las mujeres, sobre todo el derecho al voto. Serán por lo general mujeres burguesas, aunque también participarán muchas de clase obrera. Estas

mujeres llevarán a cabo numerosas y contundentes movilizaciones sociales, y poco a poco se irá concediendo el voto a las mujeres en la mayoría de países europeos.

Una vez que en los países occidentales se fue poco a poco concediendo a las mujeres el derecho al voto, se empezarán a reducir las luchas feministas hasta los años setenta, cuando volverán a resurgir. Y será en esta etapa, al parecer vacía de movimientos feministas, en la que se ubicará *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir en 1949, obra que iniciará el feminismo posterior. Y también se escribirá en esta época otra obra muy importante de la estadounidense Betty Friedan *La mística de la feminidad*¹ publicada en 1963 (Gamba, 2008: 3). María Luisa Femenías afirma que *El segundo sexo* vuelve a cuestionar la situación de la mujer en los países occidentales. Esta situación se volvió a examinar una vez más porque los logros no fueron suficientes; Femenías (2000:14) lo plantea como «el cierre del feminismo de preguerra y el futuro del feminismo a partir de la postguerra».

En los años sesenta surgirá la llamada segunda ola del feminismo en EE.UU. y Europa, la cual estará marcada por la lectura de *El segundo sexo*. En esta etapa se planteará una transformación social de las relaciones (Gamba, 2008: 3). No sólo se pedía conseguir la igualdad con la ampliación de derechos civiles como el voto, sino que se exigía ir más allá y cambiar la estructura social, tal como Beauvoir preconizaba en *El segundo sexo*. Además, en esta etapa se va a reivindicar el placer sexual de las mujeres y el derecho a la elección sexual, y también se va a cuestionar la maternidad como la única finalidad para las mujeres, temas que aparecen en *El segundo sexo*.

Femenías (2000: 25) define a Beauvoir como una «madre», ya que se convertirá en la precursora de todos los feminismos que tienen lugar en la segunda mitad del siglo

¹ Teórica y líder del movimiento feminista estadounidense. Fue fundadora y primera presidenta de Organización Nacional de Mujeres en 1966. En *La mística de la feminidad* criticó el rol asignado a las mujeres en las sociedades contemporáneas, pues afirmaba que llevaba a las mujeres a la alienación, que las condenaba a la repetición y al aburrimiento (Mujeres en Red, 2006).

XX, bien para seguirla en sus planteamientos, como ocurrirá con el feminismo de la igualdad, o bien para criticar sus planteamientos, como hizo el feminismo de la diferencia.

En feminismo de la diferencia, es una nueva corriente nacida en los años setenta, que empezará a elaborar una serie de discursos teóricos reivindicando la existencia de valores femeninos distintos a los masculinos. Este feminismo adoptará el nombre de feminismo de la diferencia, oponiéndose al feminismo existente, que pasará a llamarse feminismo de la igualdad. El feminismo de la diferencia quiere re-significar el sentido peyorativo que se le ha dado a la diferencia femenina, y darle un valor positivo para sus posturas teóricas. El feminismo de la diferencia tilda al feminismo de la igualdad de reformista por demandar la equiparación de derechos entre hombres y mujeres (Posada Kubissa, 2005b: 294; 2006: 109-111).

A mediados de la década de 1980 tendrá lugar la «tercera ola del feminismo». En esta ola surgirán los Estudios de Género², y por tanto será una época en la que tendrá lugar la producción teórica feminista más importante. Esto también llevará por una parte a la institucionalización del feminismo, y por otra al ligero abandono de la lucha feminista como parte de la sociedad civil. Una vez conseguida la igualdad legal, los estudios se centrarán en explicar por qué esta igualdad legal no se corresponde con la igualdad en la vida cotidiana (Gamba, 2008: 5; Reverter, 2012: 16-17).

En conclusión, en este punto se puede comprobar la importancia de *El segundo sexo* como el reavivador de la conciencia feminista en un tiempo en el que se veía apagada. Además de crear diferentes “escuelas” de feminismo a partir de su lectura y el rechazo y aceptación de algunas de sus teorías.

² Los estudios de género surgieron dentro de los Estudios Culturales iniciados en los años setenta en las universidades de Estados Unidos y Gran Bretaña a raíz de las diferentes luchas emancipadoras que se estaban llevando a cabo desde diferentes ámbitos. Además de los Estudios de Género también se iniciarán los Estudios Post-Coloniales, los Estudios Gay y Lésbicos entre otros (Reverter, 2012: 20-21).

1.2. Biografía de la autora

Simone de Beauvoir nació en 1908. Fue la primera hija de un matrimonio perteneciente a la alta burguesía que se había visto abocado a un derrumbamiento económico y, aunque no pasaron verdaderas estrecheces, su nivel de vida bajó bastante.

Ya desde pequeña Simone de Beauvoir demostró ser una niña muy despierta e inteligente, y su padre empezó a preocuparse por su educación, diciendo a menudo «Simone tiene la inteligencia de un hombre». Sus padres eligieron que estudiara en un colegio privado católico, donde obtuvo buenas calificaciones (López Pardina, 1998: 14-23).

Cuando terminó el bachillerato sus padres decidieron que continuara sus estudios en la universidad. Por una parte porque era inteligente. Por otra parte porque debido a la situación económica de la familia, temían que no se casara y los estudios universitarios suponían buenas salidas profesionales. Entre 1927-1928 se licenció en filosofía por la Sorbona y en el siguiente curso empieza a preparar la *Agrégation* y el Diploma de enseñanza, obteniéndolo todo en solo cuatro años. Durante las prácticas del Diploma de Enseñanza conocerá a Merleau-Ponty y Levi-Strauss.

Mientras preparaba la oposición fue cuando conoció a Jean Paul Sartre, quien fue su compañero durante toda su vida. En esta época empezaron una relación que se mantendrá hasta la muerte de Sartre. Su encuentro con Sartre será para Beauvoir el comienzo de una vida de permanente diálogo intelectual, leyendo y revisando sus respectivamente sus trabajos. Los dos fueron una pareja muy peculiar para su época, ya que nunca se casaron ni vivieron bajo el mismo techo, además de mantener sin celos relaciones con otras personas (López Pardina, 1998: 14-23). Pronto Simone de Bauvoir empezó a escribir sus primeras novelas como *La invitada* (1943). Y más adelante dos

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

tratados filosóficos: *¿Para que la acción?* (1944) y *Para una moral de la ambigüedad* (1947). Además, asumió su papel de intelectual comprometida.

El lapso de la guerra marcó también la literatura de Beauvoir. En *La sangre de los otros* (1944) y *Los mandarines* (1954) se podrán ver reflejadas cuestiones como el compromiso político, las relaciones de amor y de amistad en una época conflictiva, y la necesaria resistencia. En 1949, en plena postguerra escribió la obra que ocupa este trabajo, comprometiéndose también con la mejora de la situación femenina (Gargallo, 2004: 1-2). También escribirá más adelante obras autobiográficas como *Memorias de una joven formal* (1958), *La plenitud de la vida* (1960) o *La vejez* (1968). En esta última obra utilizará la misma metodología que en *El segundo sexo* para explicar la situación de discriminación que sufren los ancianos en las sociedades occidentales.

Beauvoir fue feminista todos estos años en su modelo de vida, pero no fue hasta los años setenta cuando empezó su militancia en el movimiento. Fue en 1970 cuando un grupo de jóvenes feministas deciden publicar un manifiesto a favor de la legalización del aborto en Francia y buscando figuras públicas, piden a Simone de Beauvoir que se sume a la campaña de autoinculpaciones. Ésta no solo firmará, sino que se comprometerá con ellas, con su causa, buscando más firmantes (de Miguel Álvarez, 2009: 132). En esta época se unió al MFL (Movimiento de Liberación de las Mujeres) participando en todas sus actividades, como por ejemplo en las «Jornadas de denuncia de los crímenes contra las mujeres». Más adelante, en 1974, ella misma propuso crear la LDF (Liga de Derechos de la Mujer) (Zelensky, 2009: 158). Empezando así una etapa de militancia feminista que no acabó hasta su muerte.

En 1964, con motivo de la muerte de su madre, escribirá *Una muerte muy dulce* (1964). En 1980 con la muerte de Sartre, escribió *La ceremonia del adiós* (1981), obra en la que se describen sus últimos años con Sartre; además publicó en 1986 *Lettres au*

Castor, donde se publicaron todas las cartas que escribió Sartre a Beauvoir. Simone de Beauvoir murió el 14 de abril de 1986 en París. En los años siguientes se publicarán las cartas de Beauvoir a Sartre y las cartas que escribió a su amante Nelson Algren (Gargallo, 2004: 11-12).

1.2. La filosofía existencialista

Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* analizará la situación de la mujer desde la perspectiva de la filosofía existencialista. El existencialismo es una filosofía que comienza en la etapa de entreguerras, pero tendrá su máximo esplendor tras la Segunda Guerra Mundial, etapa en la que se desarrolló la filosofía de Simone de Beauvoir. Se señala a Soren Kierkegaard (1813-1855) como el principal precursor de esta corriente, aunque también lo es el propio Jean-Paul Sartre, sobre todo con su obra *El existencialismo es un humanismo* (1946), que es la transcripción de una conferencia pronunciada por Sartre que se considera el manifiesto del existencialismo. La principal característica del existencialismo será que pondrá la cuestión de la existencia en el centro de la reflexión filosófica.

El existencialismo sartreano, en el que se inscribe a Simone de Beauvoir, se define como un ateísmo consecuente, asumiendo que dios no existe, y por lo tanto, tampoco la naturaleza humana. El ser humano no tiene esencia, naturaleza, sino que se ha hecho a sí mismo. Esa será la tesis principal de la filosofía existencialista. Dicho en palabras de Sartre (1985: 59-60):

El existencialismo ateo que yo represento es más coherente. Declara que si Dios no existe, hay por lo menos un ser en el que la existencia precede a la esencia, un ser que existe antes de poder ser definido por ningún concepto, y que este ser es el hombre, o como dice Heidegger, la realidad humana [...]. Significa que el hombre empieza a existir, se encuentra, surge en el mundo y que después se define. El hombre tal y como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se ha hecho. Así pues no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla.

Según el existencialismo, el ser humano es un proyecto que se vive subjetivamente; a las personas las mueven sus proyectos de tal modo que el ser humano se elige a sí mismo, ya que su propio ser no le viene dado. Por otra parte, reivindica la intersubjetividad, no defiende el aislamiento de la subjetividad, da mucha importancia al trato con el otro, al reconocimiento (Amorós, 2009: 11).

Así mismo, el existencialismo concibe a las personas como seres totalmente libres, pero esta libertad les da angustia, miedo y desamparo ante el hecho que uno mismo es quien elige su propia vida y su propia moral. Citando a Sartre (1985: 68-69): «el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque se ha creado a sí mismo, y sin embargo, por otro lado libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace». Cada persona además de ser responsable de sí misma también lo es de los demás. En palabras de Celia Amorós (2009: 11) «no nos es dada una esencia fija en cuya réplica se constituye un ejemplar de la especie». Cada ser humano es diferente del otro. El ser humano no sólo debe existir, sino también debe trascender.

Por otro lado, el existencialismo es una doctrina de la acción, ya que para esta corriente filosófica de pensamiento el ser humano existe en la medida que se realiza: «El hombre no es nada más que su proyecto, no existe más que en la medida que se realiza, no es, por lo tanto, más que el conjunto de sus actos, nada más que su vida» (Sartre, 1985: 78). Esta doctrina tiene una parte negativa y una parte positiva. Por una parte será duro para aquellas personas que no les gusta lo que son, pero por otra es optimista, ya que cree que cada persona puede cambiar su vida.

En definitiva, en palabras de Sartre (1985: 54-55) entendemos que el existencialismo es «una doctrina que hace posible la vida humana y que, por otra parte, declara que toda la verdad y toda la acción implica un medio y una subjetividad humana». El existencialismo es una filosofía emancipadora, da total libertad al ser humano, es una

filosofía que nos invita a proyectarnos en lo que queremos ser, a actuar como seres libres. En el caso de *El segundo sexo* invitará a los seres humanos a actuar de esta manera, como seres libres, porque Simone de Beauvoir considera que es la libertad lo que le corresponde al ser humano (López Pardina, 2010: 55).

1.3. El método regresivo-progresivo

Beauvoir se había propuesto estudiar la condición de la mujer en la sociedad de su tiempo. Para ello analizará las estancias mediadoras que han hecho posible este estado de cosas, para después describir cómo se vive en él la condición de la mujer (López Pardina, 1994: 117).

El método regresivo-progresivo es el método que Simone de Beauvoir aplica en su análisis sobre la situación de la mujer en *El segundo sexo*. Beauvoir inventó este método y fue la primera en aplicarlo, aunque nunca teorizará sobre él. Será Sartre el que lo hará años después en su Introducción a la *Crítica de la razón dialéctica* (1960) titulada *Cuestiones de método*. Aquí se puede demostrar que Beauvoir no es un mero epígono de Sartre (López Pardina, 1994: 117; 1998: 215).

Así, *El segundo sexo* se divide en dos fases diferenciadas: la fase analítica-regresiva y la fase sintético-progresiva. La primera fase es la que corresponde al volumen I, *Los hechos y los mitos*, en la cual Beauvoir indagará los factores que configuran la situación a investigar. En ella parte de la injusta categorización de la mujer como la *otra*, y analizará las condiciones que posibilitan la forma de existencia de las mujeres en la sociedad occidental. Como dice López Pardina (1994: 117) «se establecen los elementos que configuran la facticidad de la situación». El segundo volumen titulado *La experiencia vivida* corresponde a la fase sintético-progresiva, en la que investiga cómo las mujeres viven su existencia dadas las condiciones que se establecen en la primera fase, esto es,

según la forma de ser que han hecho de ellas los hombres (López Pardina, 1994: 120; 1998: 218).

CAPÍTULO 3: ALTERIDAD ABSOLUTA

En este capítulo se explicarán los conceptos más importantes de la filosofía beavouriana, viendo el sentido concreto que se le da en *El segundo sexo*. Este será el capítulo central del trabajo.

Se empezará por explicar el sentido que Simone de Beauvoir le da al concepto de *alteridad* en *El segundo sexo*. Éste será uno de los primeros conceptos que Beauvoir utiliza para explicar la subordinación de la mujer.

Más adelante, se explicará cómo Simone de Beauvoir a lo largo de su obra interroga las ciencias naturales y las ciencias sociales. En estos análisis Beauvoir demuestra que no hay razón para la subordinación de la mujer a partir de la *alteridad*.

Después se explicarán algunos conceptos de la filosofía existencialista, como el de libertad y situación, y fin y proyecto, que ya fueron expuestos por ella en sus dos tratados morales anteriores: *¿Para que la acción?* (1944) y *Para una moral de la ambigüedad* (1947). Se explicará fundamentalmente el sentido que Simone de Beauvoir le da a estos conceptos en *El segundo sexo*, relacionándolos con la subordinación de la mujer.

Por último, veremos el sentido que le da Beauvoir al concepto de sujeto, relacionándolo con el concepto de situación. Y más adelante, se explicará el sistema sexo/género beavoriano, el cual ha influido mucho en el feminismo posterior.

3.1. La categoría de la *otra*

Beauvoir utiliza la categoría de la *otra* para describir la situación de la mujer en un mundo que, según la autora, le es ajeno, le es masculino, en el que los hombres son quienes tienen el poder y quienes crean la cultura (López Pardina, 1999a: 41). Por esta razón la mujer sólo se determina y se diferencia con respecto al hombre, siendo para él únicamente un cuerpo sexuado (Beauvoir, 2006: 50).

La autora afirma, siguiendo la obra de Lévi-Strauss *Las estructuras elementales del parentesco* (1949), que la alteridad es una categoría tan originaria como la conciencia y que es fundamental en el pensamiento humano (Levi-Strauss, 1998). Así afirma Beauvoir (2006: 51) que «Ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí». La autora concibe la alteridad como un *a priori* de la especie humana (López Pardina, 1994: 111). Por lo tanto, es una categoría universal que encontramos en todas las culturas en un sentido de reciprocidad. Los pueblos primitivos se denominan entre ellos *otros*, siempre de una manera recíproca, pero Beauvoir observa que esta reciprocidad se pierde cuando la categoría se aplica a la mujer. Así explicará la división de la sociedad en dos grandes grupos, opresores y oprimidos, categorías que corresponden a hombres y mujeres (López Pardina, 1994: 111; 1998: 128; 1999a: 41).

Muchas veces el significado que da Beauvoir a la alteridad no se entiende bien, ya que al ser una categoría también utilizada por Sartre en *El ser y la nada* (1943) se tiende a asimilarla al significado que éste le da. Los dos toman esta categoría de Hegel pero cada uno le da un significado diferente. Simone de Beauvoir utiliza la categoría de la *otra* en el sentido de la fenomenología hegeliana, relación parcial y unilateral de conciencias entre hombre y mujer y, como ya se ha dicho, la ausencia de reciprocidad. Como hemos visto, utiliza esta categoría para explicar la división de la sociedad en dos

grandes grupos, opresores (hombres) y oprimidos (mujeres) (López Pardina, 2005a: 15-16).

3.1.1. La dialéctica de la autoconciencia de Hegel: las relaciones amo-esclavo

Para explicar la alteridad Simone de Beauvoir tomará la dialéctica hegeliana de la autoconciencia que expone Hegel en *La fenomenología del espíritu* (1807). Para Hegel el sujeto sólo alcanza su plena realización (de-sí y para-sí) cuando lo es para otra autoconciencia, es decir, cuando otra conciencia lo reconoce como sujeto, ya que sólo cuando se le reconoce se puede erigir en valores y alcanzar el estadio de vida totalmente humano. Hegel lo explicará con el ejemplo de la relación entre dos figuras históricas, el amo y el esclavo (Hegel, 1966: 113-121).

Amo y esclavo son dos conciencias diferentes, dos posiciones ante la vida. Por una parte el amo se presenta como el mismo, el uno, el esencial. Él ha arriesgado la vida en combate y ha luchado para conservar su libertad, el amo no quiere quedarse en la inmanencia así que lucha por la trascendencia jugándose la vida. Por otra parte el esclavo es el otro, el inesencial. Éste no quiere luchar y arriesgar la vida, por eso queda en la inmanencia. En esta relación el amo sólo puede serlo cuando es reconocido por el esclavo. Mientras que el amo se reconoce como conciencia libre, el esclavo contempla a éste como un ideal, como si él no tuviera conciencia (López Pardina, 1994: 112; 1998: 130; 2005a: 16; Beauvoir, 2006: 129). Dicho en palabras de Hegel (1966:117):

El señor es la conciencia que es *para sí*, pero ya no simplemente el concepto de ella, sino una conciencia que es para sí, que es mediación consigo a través de *otra* conciencia, a saber: una conciencia a cuya esencia pertenece el estar sintetizada con el *ser* independiente o la coseidad en general

En cuanto a su relación con las cosas, es el esclavo el que tiene conocimiento y el que es autoconsciente de ellas en su trabajo; por el contrario, el amo tiene con las cosas una relación mediatizada por el trabajo que el esclavo realiza, y lo que hace el amo en el

esclavo, éste lo hace en sí mismo. El amo le aparece al esclavo como una «verdad» exterior a él (López Pardina, 1999a: 42; Hegel, 1966: 113-121).

En la lucha por el reconocimiento las conciencias se sitúan en diferentes planos, por lo tanto no hay reciprocidad y reconocimiento. Así las relaciones hombre-mujer son asimilables a las relaciones amo-esclavo desde el punto de vista fenomenológico descriptivo. La mujer sólo se reconoce en el hombre, en sus intereses; es una conciencia dependiente. De lo contrario será “poco femenina”. El hombre, al igual que el amo, es el que hace “cosas” y el que por lo tanto le concede su estatus a la mujer (López Pardina, 1994: 112; 1998: 134).

Simone de Beauvoir también toma de Hegel la noción de que las relaciones entre conciencias son constitutivamente conflictivas, ya que el sujeto sólo se afirma oponiéndose. Para llegar a la realización humana es preciso que ambos se reconozcan como sujetos independientes, y las relaciones hombre-mujer todavía no han llegado a tal punto. Cuando un sujeto quiere afirmarse como sujeto, el otro sujeto que lo limita y lo niega es absolutamente necesario, porque sólo puede captarse como sujeto a través de una realidad que él no es (López Pardina, 1994: 112-113).

Simone de Beauvoir compara la situación de opresión de las mujeres con otros grupos de oprimidos, como los obreros o los negros norteamericanos. En estas comparaciones afirmará, en primer lugar, que «las mujeres no son una minoría» (Beauvoir, 2006: 52), ya que siempre hay un acontecimiento histórico por el que se subordina a un grupo, pero que las mujeres en todo el mundo, siempre han estado subordinadas al hombre. La mujer se descubre a ella misma como inesencial. No tiene medios para agruparse en una unidad de oposición; como ellas viven entre los hombres, no pueden tener conciencia de grupo, y además están unidas a sus opresores por un vínculo. De modo tal que las mujeres no se plantean la reciprocidad (Beauvoir, 2006: 52-

55). Dicho en palabras de la Simone de Beauvoir (2006: 55): «Negarse a ser Alteridad, rechazar la complicidad con el hombre sería para ellas renunciar a todas las ventajas que les puede procurar la alianza con el superior». Más adelante, en otro capítulo del libro (Beauvoir, 1949: 129) también afirma:

Esta relación también se diferencia de la relación de opresión porque la mujer busca y reconoce ella también los valores que alcanza concretamente el varón; él abre el futuro hacia el que ella también trasciende; en realidad las mujeres nunca enfrentaron valores masculinos a los valores femeninos.

En resumen, las mujeres aunque fueron oprimidas igual que el esclavo no constituirán un grupo con unos valores y una cultura propia, por lo tanto su liberación también será diferente.

3.1.2. La categoría de la otra desde diferentes puntos de análisis

En la primera parte de *El segundo sexo* Simone de Beauvoir acudirá a las ciencias sociales y a las ciencias naturales para explicar por qué la mujer es alteridad. Se pregunta: «¿De dónde viene que este mundo siempre haya pertenecido a los hombres y solo ahora empiecen a cambiar las cosas? ¿Este cambio es un bien? ¿Llevará o no al reparto igualitario del mundo entre hombres y mujeres?» (Beauvoir, 2006: 56). Estas son las preguntas que irá respondiendo a lo largo de su obra, aunque en muchos casos quedarán sin respuesta.

Beauvoir buscará una confirmación de sus planteamientos en las ciencias naturales y las ciencias humanas y sociales, que le irán dando progresivamente resultados negativos. Hará un repaso por la biología, el psicoanálisis, el materialismo histórico y la historia, capítulo en el que en cierta manera hallará la respuesta.

a) La biología

Para Beauvoir (2006: 68-69), la separación de los individuos entre machos y hembras se reduce a la función de reproducción que cumple cada sexo. Las diferencias anatómicas no tienen por qué justificar la jerarquía de sexos, no determinan el ejercicio

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

de la trascendencia. Lo que diferencia a la hembra humana del macho es su *evolución funcional*, que en el caso de la mujer es más compleja. Pero según la autora esta separación no podrá explicar la alteridad de la mujer, ya que ella define al ser humano como un ser histórico y cultural. Por lo tanto, tendremos que averiguar cómo ha sido captada la naturaleza a través de la historia (López Pardina, 2004: 18; 1998: 151). Simone de Beauvoir (2006: 96) escribe: «Solamente es posible comparar a la hembra y al macho de la especie humana desde una perspectiva asimismo humana», esto es, desde aquello que el ser humano construye sobre la naturaleza: la sociedad, la economía, etc. Cuando se intenta dar esta dimensión humana la biología se convierte en una ciencia abstracta.

Dicho en palabras de Beauvoir (2006: 99):

Una sociedad no es una especie: en ella la especie se realiza como existencia; se trasciende hacia el mundo y hacia el futuro; sus costumbres no se deducen de la biología; los individuos nunca quedan librados de la naturaleza, obedecen a la segunda naturaleza que es la costumbre y en la que se reflejan los deseos y temores que manifiesta su actitud ontológica.

Por lo tanto, Simone de Beauvoir estudiará estas diferencias en el ámbito económico, social y psicológico, cobrando mucha importancia el concepto de situación relacionado con el cuerpo de la mujer (Beauvoir, 2006: 99).

En cualquier caso, los datos biológicos, aunque en un principio parezcan insignificantes, juegan un papel fundamental en la historia de la mujer como elementos de su situación (López Pardina, 1998: 151). No obstante, Simone de Beauvoir concluye que las diferencias biológicas, aunque juegan su relevancia, no acaban de explicar la alteridad de la mujer.

b) El psicoanálisis

Cuando Beauvoir investiga el psicoanálisis descubre que las diferencias entre hombre y mujer son también culturales, transmitiéndose a través de la educación (López Pardina, 2006: 18). Así lo deja de manifiesto:

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

La hembra es una mujer en la medida que se vive como tal. Existen circunstancias biológicas esenciales que no corresponden a su situación vivida [...] La naturaleza no define a la mujer: la mujer se define incorporando la naturaleza en su afectividad (Beauvoir, 2006: 101).

Freud admitía que la sexualidad de la mujer estaba tan avanzada como la del hombre, pero negaba su originalidad; para él el pene era el órgano privilegiado. Freud explicará el complejo de Edipo, que se manifiesta en una agresividad de los niños hacia el padre, interiorizando su autoridad y desarrollando el superyó. Así mismo, Freud calcará el complejo de Edipo al caso de las niñas en el complejo de Electra, que consiste en que la niña al identificarse con su madre intenta seducir al padre, y así aparece al mismo tiempo su rivalidad con ésta. Es en esta etapa cuando se descubren las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres, y aparece en las niñas el complejo de castración. La niña se ve diferente al niño, no se puede alienar en algo visible, está condenada a convertirse en objeto, y así desarrolla el complejo de castración (Beauvoir, 2006: 102-104).

Pero como no podía ser de otra manera, Beauvoir no piensa que la niña tenga envidia del pene porque al descubrir en la infancia el sexo masculino y compararlo con el suyo se haya sentido mutilada, sino que está condicionado por una valoración previa de la virilidad: «Sólo en el seno de la situación percibida en su totalidad el privilegio anatómico sienta las bases de un verdadero privilegio humano» (Beauvoir, 2006: 111).

En conclusión, el psicoanálisis no podrá explicar por qué la mujer es alteridad. Beauvoir rechazará considerar la sexualidad como un hecho, como algo irreductible. Criticará el rechazo por parte de los psicoanalistas de la idea de elección y su valoración excesiva del determinismo y del «inconsciente colectivo». Simone de Beauvoir para explicar la alteridad tendrá en cuenta la situación, el sistema de valores y la libertad (Beauvoir, 2006: 108).

c) El materialismo histórico

Beauvoir le da importancia al materialismo histórico porque esta corriente de pensamiento no concibe a la humanidad como una especie animal, sino que ve en ella una realidad histórica. Para el materialismo histórico la sociedad humana es una *antifísis*, ya que no sufre la presencia de la naturaleza, sino que la asume. Por lo tanto, esta corriente de pensamiento analiza la opresión de la mujer, dará importancia sobre todo a su situación y a la estructura económica (Beauvoir, 2006: 115). No es una operación interior y subjetiva, sino que se efectúa objetivamente en la praxis. Así pues, la conciencia que adquiere la mujer acerca de sí misma no sólo se define por su sexualidad, sino que refleja una situación que depende de múltiples factores (Soza Rossi y Rodríguez Durán, 2006: 125-126).

Simone de Beauvoir analizará *El origen de la familia* (1884) de Engels. Este autor sitúa el inicio de la opresión de la mujer y del patriarcado en la aparición de la propiedad privada, en la Edad de Bronce. Engels alude a lo que Ana de Miguel (2009: 124) llama «comunismo primitivo», un tiempo en que la división social del trabajo no implicaba una diferencia de estatus. En la Edad de Bronce, con el descubrimiento de las primeras herramientas y la aparición de la propiedad privada, el trabajo doméstico atribuido a la mujer pierde importancia respecto al trabajo productivo atribuido al hombre. Engels dirá que esto es consecuencia de la limitación física de las mujeres que les hace imposible el manejo de estas herramientas (de Miguel Álvarez, 2009: 124; Beauvoir, 2006: 116; Engels, 1968: 23-80). El descubrimiento de las herramientas de bronce fue por lo tanto un medio que le permitió al hombre afirmarse como sujeto, le permitió la alienación con otro ser (López Pardina, 1997: 155; 2006: 19; Engels, 1968: 23-80).

En este contexto, la mujer es sometida por la preocupación de los hombres de tener descendencia legítima para perpetuar su herencia. Fue también por lo general la

época de desarrollo del derecho matrilineal. Se excluye a la mujer de las tareas productivas y se la confina a las tareas reproductivas; por esta razón se somete a las mujeres a través del matrimonio monógamo. Como la opresión sexual es consecuencia de la opresión económica, Engels piensa que se puede cambiar esta situación mediante la praxis (Beauvoir, 2006: 117; Engels, 1968: 23-80).

Beauvoir dice, a diferencia de Engels, que la limitación física de las mujeres sólo es una desventaja, no una limitación absoluta. Tampoco está de acuerdo con la idea de reducir la oposición hombre/mujer a un conflicto de clases. Señala que la división del trabajo entre sexos podría haber sido una asociación amistosa si la relación entre conciencias no fuera ontológicamente tensión y lucha (López Pardina, 1998: 155). Dicho en las propias palabras de Simone de Beauvoir (2006: 119-120):

La incapacidad de la mujer supuso la ruina porque el hombre la percibió a través de un proyecto de enriquecimiento y expansión. Este proyecto tampoco es suficiente para explicar que haya sido oprimida: la división del trabajo por sexos podría haber sido una asociación amistosa. Si la relación original del hombre con sus semejantes hubiera sido exclusivamente de amistad, no podría explicar ningún sometimiento: este fenómeno es una consecuencia del imperialismo de la conciencia humana. Si no hubiera en ella la categoría de la Alteridad, y una pretensión original al dominio del Otro, el descubrimiento de la herramienta no hubiera podido provocar el sometimiento de la mujer.

Según Beauvoir, Engels propone una solución simplista, ya que para él una sociedad igualitaria sólo depende de la abolición de la propiedad privada (Soza Rossi y Rodríguez Durán, 2006: 127). Por lo tanto, aunque el materialismo histórico nos ofrece herramientas para analizar la causa de la situación de opresión de la mujer, no es suficiente, ya que existen causas diferentes a las económicas que oprimen a la mujer.

d) La historia

Podría decirse que el capítulo de la historia es uno de los más importantes de *El segundo sexo*, ya que será una de las primeras autoras que analizará la situación de la mujer en la historia de la humanidad. Sin embargo, en este punto nos centraremos en la prehistoria, porque es la etapa en la que Simone de Beauvoir encuentra la clave de la opresión de la mujer a lo largo de los siglos.

Simone de Beauvoir revisará la historia a la luz de la filosofía existencialista para entender la diferencia de sexos. Desmentirá discursos como los de Bachofen³, que argumentan una posición inicial de estatus de las mujeres, frente a la posición de Levi-Strauss más aceptada en la actualidad (Beauvoir, 2006: 125; Cid López, 2009: 68).

Simone de Beauvoir empieza explicando, siguiendo a Levi-Strauss, cómo ya en un principio en las hordas primitivas, al no existir la propiedad privada, el ejercicio de la maternidad no tenía ningún valor, las mujeres no se reconocían en su descendencia. Engendrar, cuidar y amamantar no constituirán actividades, sino funciones naturales, no suponen un proyecto. Se confinará a la mujer al trabajo doméstico porque será éste el único que se puede conciliar con la maternidad, lo cual condenará a la mujer a la repetición y a la inmanencia.

A diferencia de la mujer, el hombre se encargará de alimentar al grupo con actos que trascienden su condición animal. La actividad de la guerra se identificará con el sexo masculino, siendo éste el que se elevará por encima del animal arriesgando la vida, elevando así prestigio de la horda. Su proyecto no es la repetición, sino la superación hacia un futuro diferente (Beauvoir, 2006: 127-129; Cid López, 2009: 68-70; Levi-Strauss, 1988: 91-124). Como afirma la Simone de Beauvoir (2006: 128):

La peor maldición que pesa sobre la mujer es estar excluida de estas expediciones guerreras; si el hombre se eleva por encima del animal no es dando la vida, sino arriesgándola; por esta razón, en la humanidad la superioridad no la tiene el sexo que engendra, sino el que mata.

³ Bachofen fue un historiador del derecho Suizo. Teorizó sobre el matriarcado en su obra *El derecho materno* (1887). Dicha obra está fuertemente influenciada por el evolucionismo, pensamiento dominante de su época. Su teoría se basaba en la *Teoría de la promiscuidad*, que defendía que en los grupos de menos complejidad socio-económica, la paternidad es descocida, lo que colocará en una posición de poder a las mujeres como creadoras de vida. Así según él, en la prehistoria nos encontraríamos con una primera fase de promiscuidad que se caracterizaría por una “sexualidad descontrolada”, en la que la asociación biológica entre la madre y el niño a través del parto permiten a la mujer tomar conciencia de la maternidad pero no al hombre de la paternidad, y así se configuraría la familia matriarcal y primaria el derecho materno. En la segunda fase, la del matriarcado, la madre domina la familia y el estado, se instaura la monogamia y la matrilinealidad. La siguiente fase la llamará “ginecocracia” con la que se referirá al gobierno civil de las mujeres. Y por fin, la cuarta fase, la del patriarcado, en la que se produce la derogación del derecho materno por el principio divino del padre, ya que el matriarcado estaba llevando a la anarquía. Según Bachofen el carácter sagrado del patriarcado habría dejado huella en la religión del Estado, como fue el caso de las divinidades de la antigua Grecia (Rodríguez Herranz y Serrano Muñoz, 2005).

Así Simone de Beauvoir halla la causa que ha tenido marginadas a las mujeres durante siglos. Investigará la historia para demostrar cómo el poder masculino procuraba mantener siempre un marco social inalterable, que no pusiera nunca en entredicho los privilegios de los hombres. Simone de Beauvoir será una de las primeras autoras feministas interesadas por lo que les pasó a las mujeres en el pasado, trata el hecho de “ser mujer” desde presupuestos que hoy calificamos como feministas, pero que se inscriben más bien en la filosofía existencialista (Cid López, 2009: 65-69).

En resumen, la mujer es alteridad porque históricamente se ha dado más importancia al sexo que mata que al sexo que da la vida. De esta manera, se valorará más el trabajo productivo que el reproductivo.

3.2. Libertad y Situación

En la segunda parte de *El segundo sexo*, titulada “La experiencia vivida”, Simone de Beauvoir analizará cómo la situación de la mujer en occidente coacciona su libertad, describiendo para ello la opresión patriarcal (López Pardina, 2010: 61).

Simone de Beauvoir, al igual que Sartre y demás filósofos existencialistas, van a tener la concepción del ser humano como un ser libre; para ellos el ser humano es ontológicamente libertad. Para Simone de Beauvoir el acto fundacional de la moral es aquél en el que el ser humano asume su libertad. Pero Beauvoir discrepará de Sartre en la importancia dada al concepto de situación (López Pardina, 1999a: 34).

Según Beauvoir, la libertad no tiene límites, es infinita, pero está condicionada por la situación. La situación hace que las posibilidades que ofrece la libertad sean finitas, pudiendo aumentar o disminuir desde fuera (López Pardina, 1998: 51), por lo tanto la libertad no siempre es absoluta.

Beauvoir, a diferencia de Sartre, verá en el concepto de situación algo más que «la otra cara de la libertad». Para Beauvoir la situación delimita la libertad, y constituye en muchos casos una barrera impenetrable para el sujeto. Así, la realización de la libertad depende del conjunto de determinaciones que señalan la situación. Por ejemplo, «la esclava del harén es menos libre que la mujer occidental de los países desarrollados» (Femenías, 2000: 16-17); otro ejemplo sería el asmático que decide escalar una montaña: él tiene la libertad de hacerlo, pero su situación no se lo permite.

Sartre ve el concepto de situación estrechamente relacionado con el de libertad, de tal modo que si la libertad es autonomía, «la situación es el producto de la contingencia del en-sí y de la libertad; es decir, por un lado está lo dado, -lo en sí- y por otro, la libertad» (López Pardina, 1998: 46). Sartre, a diferencia de Beauvoir, definirá la situación como nuestra posición ante el mundo, pero Beauvoir insistirá sobre el hecho de que hay situaciones en las que la libertad no puede ejercerse (López Pardina, 1998: 47).

La situación para Beauvoir es el marco desde el que se define la libertad, que puede facilitar o no su ejercicio. Es lo que queda fuera de la libertad, se encuentra en el mundo, en las cosas y en los otros. De este modo las situaciones están jerarquizadas según posibiliten o limiten la libertad (López Pardina, 2010: 60).

Pero Simone de Beauvoir también tiene en cuenta la posibilidad de que los seres humanos decidan no ser libres, prefieran no trascender, y quedarse en la inmanencia. Pero, ¿cómo puede ser esto si la libertad es el acto fundacional de la moral? Beauvoir respondería, que el hombre no puede optar positivamente entre la asunción de la libertad o su negación porque desde el mismo momento en él que opta ya se asume como libre. El existencialismo define al hombre como negatividad originaria, no puede coincidir consigo mismo, por esto huye continuamente de la libertad, es a lo que en el

existencialismo se le llamará «mala fe» (López Pardina, 1998: 76-77). Así lo describe Simone de Beauvoir (2006: 63) en la Introducción de *El segundo sexo*:

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 facticidad; esta caída es una falta de 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. Todo individuo que se preocupe por justificar su existencia la vive como una necesidad absoluta de trascenderse.

3.3. Fin y proyectos

Para Beauvoir los proyectos son aquello que diferencia a los seres humanos de los animales, que los rescata de la inmanencia y los conduce a la trascendencia⁴. Los proyectos harán que la vida del ser humano esté en constante movimiento, que no sea estable, un proyecto sólo se acabará cuando se inicie otro. En palabras de López Pardina (1998: 37) podemos decir que los proyectos forman parte de una «dimensión constitutivamente humana: la proyección en la acción, el ser humano como proyecto y, por ende, el compromiso, la trascendencia». Es aquello que ella llamará genéricamente humano, aquello que lleva al ser humano a superarse. El ser humano se identifica con su proyecto porque es aquello que ha elegido y aquello con lo que se ha comprometido, aquello por lo que ha luchado. «Lo que es mío es, pues, en primer término, lo que hago; pero en cuanto lo he hecho, el objeto se separa de mí, me escapa» (López Pardina, 1998: 38).

Siguiendo a Celia Amorós, se puede afirmar que para el existencialismo el ser humano no es esencia, sino existencia. Existencia es sinónimo de proyecto, que significa «estar lanzado más allá de sí, hacia un ámbito de posibilidades abierto del que hay que irse apropiando y que hay que ir realizando» (Amorós, 2009: 11). Con esta realización el ser humano está continuamente construyéndose.

⁴ La autora explica este concepto en *El segundo sexo* en el capítulo del materialismo histórico y en la primera parte del capítulo de la historia.

Beauvoir afirma que proyecto y fin son una misma cosa. Así los fines son siempre propuestos por el ser humano, él los erige como valores, es él quien crea la moral (López Pardina, 1998: 46-49). Para demostrar que esto es así, que fin y proyecto son lo mismo, desenmascara con argumentaciones la noción de falsa objetividad que niega los fines reduciendo a la acción humana y al ser humano a la pura inmanencia. Separar el proyecto del fin y considerarlo un simple juego, supone negar los valores y la trascendencia humana. Esta noción, apoyándose en la ambigüedad es, al mismo tiempo que fin, un punto de partida. Un proyecto se define a sí mismo, tiene el sentido que él mismo se da, no se puede definir desde fuera (López Pardina, 1998: 37-41). Para definirlo mejor se citará un fragmento de *El segundo sexo* (Beauvoir, 2006: 63):

Todo sujeto se afirma concretamente a través de proyectos como una trascendencia, sólo 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.

Cada proyecto de cada persona tiene un sentido propio; obrar por un fin es siempre elegir, definir. La trascendencia deja de tener sentido cuando su esfuerzo personal le es indiferente porque lo universal no tiene carencias ni ejerce atracción alguna. Los proyectos humanos son finitos porque los fines lo son (López Pardina, 1998: 46). La situación siempre está envuelta por el proyecto del sujeto, redefinida por el sujeto (López Pardina, 2005a: 11).

En conclusión, tenemos que descifrar nuestra situación presente teniendo en cuenta el futuro hacia el cual nos proyectamos, que en este mismo movimiento nuestro pasado constituya un objeto de reinterpretación permanente (Amorós, 2009: 11).

3.4. El concepto de sujeto

El existencialismo es una ciencia del sujeto que basa su método de análisis en su experiencia vivida, ve en lo singular del sujeto lo universal de su condición. Por esta razón Simone de Beauvoir, cuando investiga sobre su propia experiencia, ve que las preguntas

son universalizables y se pone a investigar sobre la situación de la mujer en las sociedades occidentales (López Pardina, 2005a: 8).

El concepto de sujeto en Beauvoir está muy relacionado con el concepto de situación, por lo tanto discrepará también de la filosofía sartreana. Para Beauvoir el sujeto no es absoluto ni tiene libertad, es un sujeto social que está en interacción con otros sujetos, es en parte libre y en parte socialmente construido y limitado (Femenías, 2000: 17).

Las autoras Sonia Kruks (1992), Terry Keefe (1996) y Eva Lundgren-Gothlin (1997) dan mucha importancia a esta noción de sujeto situado, a diferencia de otras autoras que verán en la filosofía de Beauvoir una continuación de la filosofía de Sartre.

Sonia Kruks, partiendo de su desacuerdo con la oposición binaria entre ilustración y postmodernismo, afirmará que esta noción de sujeto situado lleva a Beauvoir a ocupar un lugar entre la Ilustración y el postmodernismo⁵. Según Kruks, Beauvoir ha superado la noción de sujeto absoluto y radicalmente separado de los otros. La noción de sujeto Beauvoriano se acerca al postmodernismo ya que al estar situado, acepta que la subjetividad es en parte social y en parte discursivamente construida. El sujeto de Beauvoir es menos autónomo, ya que en el terreno de las relaciones morales es interdependiente de los otros sujetos. La bondad moral que consiste en liberar la libertad de los otros también se realiza en interdependencia con los demás (postmodernismo), pero tampoco niega la libertad del sujeto ni lo considera pura construcción social o discursiva (Kruks, 1992: 90-100; López Pardina, 2006a: 12-13).

Cuando Beauvoir habla de las mujeres como sujetos en situación, está reconociendo el peso de la construcción social. Así, le concede al sujeto un importante

⁵ La ilustración concibe al sujeto como un agente de conocimiento volitivo y autónomo, mientras que el postmodernismo lo niega. Esta corriente de pensamiento no cree en la autonomía y la objetividad del sujeto, no se debe atribuir a la conciencia poder absoluto (Kruks, 1992: 90-91).

grado de autonomía. El sujeto situado, según Kruks, es un sujeto interdependiente y permeable. Simone de Beauvoir, es consciente de la interdependencia de las subjetividades, sugiere que la opresión puede impregnar la subjetividad, e incluso llegar a ser eliminada. Y son capaces de mantener la distancia necesaria para saber que ellas también están oprimidas (Kruks, 1992: 98-100).

Así el sujeto beavoriano, según el análisis de Sonia Kruks, es en parte autónomo y en parte construido, se encontrará en un punto intermedio entre el sujeto absolutamente libre y autónomo de la ilustración y el «sujeto sujetado» del postmodernismo.

3.5. Sistema sexo/género

Beauvoir iniciará (2006: 371) el segundo tomo de *El segundo sexo* con su célebre frase «No se nace mujer, se llega a serlo» con el que afirma que el género es una construcción cultural sobre el sexo. Por lo tanto, las formas de ser hombre y mujer están determinadas por la cultura y la sociedad (López Pardina, 2006: 27). Y continúa la afirmación (Beauvoir, 2006: 371):

Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino.

El sexo se definiría como aquello que expresa las diferencias biológicas, mientras que el género incluye una serie de categorías socialmente construidas entorno al sexo. El término género adquirirá gran importancia en los feminismos modernos. Este sistema afecta a toda la sociedad sin excepción, ya que a través de una determinada reflexión y una regulación social, el sexo se acaba convirtiendo en el género (Raya, 2006: 25, 26).

Por lo tanto, el sexo se refiere a aquello biológicamente dado, y de ahí se determinará cuál será su género. El género determinará su manera de vestir, la educación que se le va a dar, los juguetes que le regalarán, etc. Así entendemos que el género es una construcción social sobre el sexo, ya que determinará desde el nacimiento el

comportamiento de las persona durante el resto de su vida. Como ya apunta la Simone de Beauvoir (2006: 49) en la Introducción:

En realidad basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la humanidad se divide en dos categorías de individuos en los que la vestimenta, el rostro, el cuerpo, la sonrisa, la actitud, los intereses, las preocupaciones son claramente diferentes; quizá estas diferencias estén destinadas a desaparecer. Lo que está claro es que de momento existen con una evidencia deslumbradora.

De esta manera vemos que el género es una manera de organizar la sociedad, que además de organizarse en un principio en términos legales (ya abolidos en los países occidentales), también lo hizo a partir de actividades socializadoras, que son más sutiles y por lo tanto más difíciles de eliminar. Como afirma Femenías (2000: 28): «El género es entonces aquello que la *profecía de autocumplimiento* anuncia culturalmente ya en el sexo del recién nacido».

En conclusión, la categoría de género tendrá una gran importancia en el feminismo, ya que a partir de ella se configurará el proyecto feminista por la igualdad (Sabsay, 2010: 121).

CAPÍTULO 4: SIMONE DE BEAUVOIR Y EL FEMINISMO POSTERIOR

En este capítulo se tratarán algunos de los temas tratados por Simone de Beauvoir que se han mostrado más controvertidos con el feminismo posterior: el sistema sexo/género y la maternidad.

4.1. Críticas al sistema sexo/género beauvoriano

En este punto se hablará de dos posiciones diferentes al sistema sexo/género de Simone de Beauvoir. En primer lugar veremos la posición de Luce Irigaray, pensadora enmarcada en el feminismo de la diferencia, que reclama que hay dos sexos y dos géneros

diferentes. Y en segundo lugar, la de Judith Butler, que reivindicará que el sexo también es una construcción social.

4.1.1. Teoría de los dos sexos de Luce Irigaray

Luce Irigaray es una pensadora formada en el círculo psicoanalítico de Lacan, que cuenta también una gran formación filosófica. En 1973 se unirá a un grupo de mujeres que se autodenominó *psicoanálisis y política*, que empezará a desvincularse del resto del movimiento feminista francés. Luce Irigaray sitúa su pensamiento en el rechazo a las herencias culturales de la Ilustración y del pensamiento moderno en general, y en consecuencia del feminismo dependiente de él: el feminismo de Simone de Beauvoir (Femenías, 2000: 151; Posada Kubissa, 2005a: 257).

En la introducción a su obra *Yo, tú, nosotras* (1992), Luce Irigaray habla de su encuentro con Simone de Beauvoir, que al parecer no fue bastante satisfactorio, aunque sí le reconoce el mérito de haber hecho tomar conciencia a muchas mujeres. Irigaray cuenta en esta introducción que envió a Simone de Beauvoir su primera obra *Speculo de la otra mujer* (1974), según ella, como quien se dirige a una hermana mayor, pero para su decepción Beauvoir jamás le respondió. Ella y Simone de Beauvoir, por sus opiniones opuestas, nunca hablaron sobre la liberación de las mujeres (Irigaray, 1992: 8).

Irigaray entiende lo diferente como lo no-idéntico, lo que escapa al discurso *logocéntrico*, irreductible al discurso de la razón y sus parámetros sociohistóricos, y esto viene a encarnarse en *lo femenino*. Así pues, la diferencia sexual constituye para ella la diferencia por antonomasia. *Lo femenino* es lo *descentrado* del discurso de la razón (sobre todo de la razón moderna y occidental), que es interpretado por Irigaray como *orden del logos* y *orden fálico*. Por lo tanto, Irigaray ve lo femenino como el lugar de la *deferencia sexual*: la que queda fuera del *orden logo-céntrico* dominante que es para ella el *orden logo-falo-céntrico* (Posada Kubissa, 2005a: 260; 2006: 112).

En consecuencia, se puede ver cómo Irigaray rechaza el sistema sexo/género beaivoriano, ya que éste aboga por la construcción de los géneros y lleva a la superación de este binarismo. Luce Irigaray, por el contrario, defiende que la naturaleza se divide en dos: la masculina y la femenina. Opina que esta división genérica es la que asegura la producción y la reproducción de la especie, y por lo tanto, opina que no se debe destruir esta diferencia (Irigaray, 1992: 10, 13; Posada Kubissa, 2005b: 296).

De lo dicho anteriormente, Luce Irigaray deduce que también deben ser dos la cultura y el orden simbólico del ser humano, ella argumentando que sólo desde la diferencia sexual es posible hablar de una sociedad completa. Irigaray considera que las mujeres necesitan una cultura adaptada a su naturaleza, y que para ello es indispensable elaborar una cultura de lo sexual, desde el respeto a los dos géneros (Irigaray, 1992: 13-14; Posada Kubissa, 2005b: 296).

Finalmente, se debe aclarar que Irigaray afirma que este orden simbólico y dual no responde a algo cultural, ni se trata de una diferencia construida, como ya había dicho años antes Simone de Beauvoir. Tampoco responde sólo a la diversidad biológica de la especie: para ella es una diferencia que expresa *el orden mismo de las cosas* (Posada Kubissa, 2005b: 296).

De esta manera, podemos ver como Irigaray se opone al feminismo de Beauvoir desde el feminismo de la diferencia. Por lo tanto, Irigaray y las feministas de la diferencia, a diferencia de Beauvoir, verán la alteridad de la mujer como positiva, como una manera de construir una nueva cultura. Irigaray niega las interpretaciones de Simone de Beauvoir de que lo masculino sea llamado lo *genéricamente humano* (Femenías, 2000: 152). Ésta será una de las primeras críticas que se le harán al feminismo ilustrado.

4.1.2. La crítica de Judith Butler en El género en disputa

Una de las críticas más duras que recibirá Simone de Beauvoir será la de la filósofa estadounidense post-estructuralista Judith Butler. Esta autora publicó en 1990 su libro *El género en disputa* en el que hizo una fuerte crítica al sistema sexo/género de Beauvoir. Aunque Butler concede a Beauvoir el mérito de haber sido la primera en acuñar la noción de género, le critica haberse quedado corta en su aplicación (Femenías, 2000: 31). Simone de Beauvoir y Judith Butler representarán la categoría de género desde su nacimiento hasta su crisis.

Judith Butler, a diferencia de Simone de Beauvoir, no sólo piensa que el género sea una construcción social sobre el sexo, sino que también el sexo es socialmente construido. Butler es una filósofa que se enmarca en el pensamiento constructivista de los noventa que ve cada vez más a la identidad como algo socialmente construido (Reverter, 2012: 21-22). Por lo tanto, Butler en lugar de preguntarse cómo se llega a ser mujer, se preguntará cómo se llega a ser sujeto, y por lo tanto sujeto generizado (Sabsay, 2010: 122-123).

La lectura de este «llegar a ser» beauroviano desde la tradición ilustrada se entenderá como la necesidad del proyecto feminista de luchar contra la desigualdad de género. Consecuentemente, Simone de Beauvoir, como filósofa existencialista señala que la posibilidad de devenir sujeto se encuentra en la capacidad de trascender la inmanencia de la propia situación. Beauvoir no pondrá en relieve tanto el propio hecho de la generización, como la desigualdad que implica. Así, al entender el género como una categoría que designa la desigualdad social, Beauvoir no se cuestiona cómo se configuran los sexos (Sabsay, 2010: 122-123).

Por su parte, Butler interpretará que el «llegar a ser» es por un lado impuesto por la cultura y los usos sociales, y por otro lado elegido. Pero esta elección no es

absolutamente libre, ya que dice que Beauvoir, por atenderse a una calificación binaria de los sexos, ya asume que el género, aunque es social y se elige, va vinculado con el cuerpo. Butler asume, por el contrario, que el género no tiene por qué estar vinculado al sexo, y que ni el sexo ni el género, son binarios, pues como señala Foucault, podríamos inventar otros géneros (López Pardina, 2006: 27). Dicho en palabras de Judith Butler (1999: 41):

Si “el cuerpo es una situación”, como ella dice, no se puede hacer referencia a un cuerpo que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales; por lo tanto, el sexo podría no cumplir las condiciones de un facticidad anatómica prediscursiva. De hecho se verá que el sexo, por definición, siempre ha sido género.

Butler opina que la afirmación «No se nace mujer, se llega a serlo» presupone una construcción voluntarista del género, pero sostiene que según las afirmaciones de Beauvoir, solamente un cierto sexo llega a ser un cierto género. Según Butler, Beauvoir acepta un fuerte determinismo biológico. Butler piensa que el planteamiento de Beauvoir es circular, nos lleva a las mujeres donde siempre estuvimos (Femenías, 2000: 33-34).

En *El género en disputa* Butler argumenta que si se entiende el género como una categoría estrictamente socio-cultural, puede tener dos consecuencias: por una parte, el género se puede independizar totalmente del sexo, y en este caso del sexo dejará de tener relevancia para considerar qué es una mujer. O por otra parte, que el género derive totalmente del sexo y quede adosado a él. Este proceso de generización del que hablamos resulta ser violento en sí mismo, ya que supone para las personas una gran cantidad de prohibiciones, restricciones y sanciones en función de unos ideales y normas sociales que parece que siguen definidas por la diferencia sexual (Sabsay, 2010: 124-125).

El planteamiento de Butler marcará el fin de la segunda ola del feminismo y llevará al nacimiento de la tercera. Así, Butler nos hace ver que la base sobre la que se construye el sexo, al igual que el género, es construido, porque también éste es interpretado y se le da un significado según unos patrones patriarcales. Para Butler la

división binaria sexo/género (sexo biológico y género social), es una división reductiva y simplista, y sirve para mantener la construcción heterosexual, que a su vez sirve también para mantener el orden patriarcal (Reverter, 2012: 22). Esta propuesta, entre otras enmarcadas en la filosofía post-estructuralista y en la postmodernidad, y serán seguidas sobre todo por el feminismo de la diferencia (Reverter, 2012: 22).

En definitiva, una vez rota por Beauvoir la naturalización de los sexos, el feminismo entrará en una nueva etapa, la llamada tercera ola del feminismo, en la que entre otras tareas de igual importancia, se intentará romper con esta distribución binaria del género y del sexo, y entender que el sexo también es una construcción cultural.

4.2. La maternidad en *El segundo sexo*

En la segunda parte de *El segundo sexo*, «La experiencia vivida», Simone de Beauvoir dedicará todo un capítulo a analizar la figura de la madre, así como la maternidad en general. La autora, en este capítulo, empezará hablando curiosamente del control de la natalidad y del aborto; después hablará sobre el embarazo y sus diferentes etapas hasta el parto; para finalmente hablar de la relación de la madre con su hijo. El objetivo de Simone de Beauvoir en este capítulo será básicamente desmontar el mito de la mujer como madre. Demostrará así que el amor maternal es también una construcción social y que no sólo la maternidad basta para colmar a una mujer (Beauvoir, 2006: 633-682).

En este apartado, se tratará el capítulo sobre la maternidad de Simone de Beauvoir comparándolo con la concepción de maternidad del feminismo de la diferencia.

4.2.1. La maternidad: de «instinto» a construcción social

Simone de Beauvoir fue la primera feminista en señalar la maternidad como un concepto construido (Saletti, 2008: 172). Ella denuncia que la maternidad es algo que se le ha impuesto a la mujer sólo por el hecho de serlo (López Pardina, 2005b: 256), que es la cultura la que hace a las mujeres ser lo que son; y que tanto la educación como los roles de esposa y madre son determinados por la cultura y la sociedad (López Pardina, 1999b: 144).

En definitiva, Beauvoir considera que la maternidad es una desventaja para la mujer. Esta afirmación llevará a que algunas feministas posteriores lo consideren un «rechazo» a la maternidad, lo que también algunas lo han traducido como un rechazo a la feminidad. Simone de Beauvoir lo desmentirá en una entrevista con Alice Schearcer en 1973:

No, no; yo no rechazo la maternidad. Lo único que pienso es que, hoy por hoy, es una curiosa trampa para las mujeres. Por eso no aconsejaría a una mujer ser madre. Pero no hago juicios de valor. Yo no condeno a las mujeres; lo que hay que condenar es la ideología patriarcal que incita a todas las mujeres a ser madres y las condiciones en que tienen que serlo (López Pardina, 2005b: 356).

Simone de Beauvoir en este capítulo desmonta algunos mitos sobre la maternidad. En primer lugar dice, que no es cierta la afirmación de que sólo la maternidad basta para colmar a una mujer. Aunque, por otra parte, sí reconoce que los hijos constituyen una empresa en la que poder volcarse, ésta no se puede considerar por sí misma. Además, los hijos no son un sustantivo del amor, sino un reclamo a nuestra obligación de hacer seres felices, y esa obligación, opina Beauvoir, no tiene nada de natural. En segundo lugar, opina que no es cierto que el hijo sea para la mujer un complemento de privilegio. Y en tercer lugar, argumenta Beauvoir que tampoco es cierto que el hijo encuentre necesariamente la felicidad en los brazos de la madre (López Pardina, 1998: 144; Beauvoir, 2006: 633-682).

Simone de Beauvoir argumenta que no existe el instinto maternal, que es un sentimiento que ha sido construido y atribuido a la mujer (Beauvoir, 2006: 664). A lo largo de la historia, se han visto representaciones que identifican la maternidad con la femineidad, proporcionando así un ideal común para todas las mujeres a partir del imaginario social configurado sobre la misma (Saletti, 2008: 170). Dicho en palabras de Simone de Beauvoir (2006: 664): «no existe el “instinto” maternal: la palabra no se aplica en modo alguno a la especie humana. La actitud de la madre está definida por el conjunto de su situación y por la forma en que la asume».

El amor maternal aparece en el siglo XVIII como un concepto nuevo que obliga a las madres a garantizar la educación sus hijos. Junto a esta construcción de la maternidad se elaboró también la construcción y la revalorización de la infancia, lo cual es un elemento importante para la ideología de la maternidad. Y a partir del siglo XIX ya no bastó el instinto maternal, sino que la maternidad fue guiada y estructurada por expertos científicamente. El amor materno como «aptitud natural», es subrayado como factor central para el desarrollo del niño. Se pone énfasis sobre la necesidad de atención materna, junto al temor de exceso de sobreprotección de la madre (Saletti, 2008: 171-172).

Como hemos visto Simone de Beauvoir niega la existencia de un instinto maternal. Ella afirma que los discursos de la maternidad, que postulan a la madre como sujeto, tienden a negar de alguna manera a las mujeres. Beauvoir presenta una descripción del cuerpo materno que desnaturaliza lo natural, transformando la maternidad en una expresión extraña y anti-natural, desplegando así la posibilidad de que el deseo femenino sea más complejo de lo que suponen los discursos dominantes. El deseo femenino no es maternal ni anti-maternal, sino que es ambivalente, contradictorio, siendo la ambigüedad la característica de la maternidad (Saletti, 2008: 172).

Simone de Beauvoir en *El segundo sexo* pone de manifiesto que la «trampa de la maternidad» está envuelta en la sociedad patriarcal en la trampa del matrimonio y la familia. Denuncia a la familia como una institución en la que la ideología patriarcal oprime a la mujer, imponiéndole miles de horas de trabajo, por eso piensa Beauvoir que hay que abolir esta institución e invita a la maternidad libre, no necesariamente en el marco de un marco de un matrimonio (Beauvoir, 2006: 257).

En definitiva, como vemos en el análisis que Beauvoir hace sobre la maternidad, no la concibe ni como positiva ni negativa, simplemente hace una reflexión sobre las barreras que en aquella época la maternidad, dentro de un sistema patriarcal, podía imponer a las mujeres.

4.2.2. El aborto: una constante en la lucha de las mujeres

El aborto y el control de la natalidad será uno de los primeros temas tratados por Simone de Beauvoir al hablar de la hipocresía de la sociedad en lo que a esta cuestión se refiere, ya que se tiene una gran preocupación por los derechos de los no-nacidos, mientras que se despreocupa de estos niños y de sus necesidades, una vez ya han nacido. Como dice Simone de Beauvoir (2006: 634) en este capítulo:

Hay pocos temas con los que la sociedad burguesa despliegue mayor hipocresía: el aborto es un crimen repugnante al que es indecente aludir [...]. Ahora bien en Francia cada año hay tantos abortos como nacimientos. Es un fenómeno tan extendido que hay que considerarlo como uno de los riesgos que implica normalmente la condición femenina. La ley se obstina sin embargo en convertirlo en delito: exige que esta operación delicada se realice clandestinamente.

Simone de Beauvoir define el aborto cómo un «crimen de clase», ya que cuando ella estaba escribiendo *El segundo sexo*, a mediados de los años 40, las prácticas anticonceptivas estaban más extendidas entre la burguesía; también el hijo en una familia acomodada representa una carga menos pesada que en una familia trabajadora. Pero además de las carencias en las familias trabajadoras, en muchos casos es frecuente que la madre trabaje muchas horas fuera de casa y no se pueda hacer cargo del cuidado del niño;

así la mayoría de las parejas deciden limitar los nacimientos después del segundo hijo (Beauvoir, 2006: 636).

También, argumenta Beauvoir, la gravedad de esta prueba cambia según las circunstancias. La mujer burguesa tenía mucha más ventajas que la obrera. La burguesa, por su parte, tenía más posibilidades de obtener el aborto «terapéutico», o podía viajar a Suiza, donde el aborto ya era legal. Muy diferente era la situación de la mujer pobre, que debía abortar en unas condiciones pésimas, que muchas veces la llevarían a la muerte. Como lo expresa Simone de Beauvoir (2006: 638): «hay pocos abandonos más penosos que el de la jovencita sola, sin dinero se ve obligada a un «crimen» para borrar una «falta» que su entorno no le perdonaría». Añadiendo otra cita de Beauvoir (2006: 640): «Es difícil de imaginar abandono más atroz que el de la amenaza de muerte mezclada con el crimen y la vergüenza».

El control de la natalidad y el aborto legal permitirán a la mujer asumir libremente sus maternidades. Mientras la inseminación artificial no se convierta en una práctica habitual, la mujer podrá desear la maternidad sin obtenerla, pero en cambio también se verá a menudo obligada a engendrar contra su propia voluntad (Beauvoir, 2006: 643).

La cuestión del aborto ha sido una constante en la lucha feminista, desde los años 70 hasta nuestros días. Primero por la despenalización del aborto, lucha en la que participó Simone de Beauvoir, y más adelante por la consecución del aborto libre y gratuito (Zelenky, 2009: 157). Pero también esta vindicación tuvo algunos puntos de discordancia dentro del feminismo, como fue el punto de vista del movimiento feminista de la diferencia italiano, la *Librería de Mujeres de Milán*. Así, mientras que a mediados de los 70 el feminismo en Italia, y otros países de Europa, se enfrenta al problema del aborto, las feministas de la diferencia no van a defender el aborto libre y gratuito, sino que sólo pedirán una simple ley que despenalice el aborto. Ellas opinan que pedir la legalización

del mismo sería someterse a leyes elaboradas por hombres. Afirman que su legalización implica el reconocimiento de una sexualidad femenina sometida (Posada Kubissa, 2005b: 302-303). Por estas mismas razones rechazarán también la representación política y apostarán por la abstención de las mujeres, ya que entienden que las estructuras institucionales han sido creadas por el orden simbólico masculino.

4.2.3. La relación de la madre con el hijo

Al final de este capítulo, Simone de Beauvoir analiza la relación de la madre con el hijo y con la hija, dejando claro que no todas las relaciones de las madres con sus hijos e hijas son sanas, sino que la mayoría suelen ser bastante enfermizas. Según Beauvoir (2006: 666) la madre encuentra en el hijo:

una plenitud carnal, no en la rendición, sino en el dominio; ella encuentra en él lo que el hombre busca en la mujer: una alteridad que sea al mismo tiempo naturaleza y conciencia, y que sea su presa, su *doble*.

Uno de estos comportamientos «enfermizos» que describe Beauvoir es modelar al niño de tal manera que la madre se pueda reconocer en él, y que la reconozcan a ella como una madre admirable. Otra actitud parecida, es la que llama Beauvoir (2006: 670-671) «abnegación masoquista». Es la sobreprotección de muchas madres hacia sus hijos, son madres que no soportan que sus hijos se alejen de ellas; para ello suelen renunciar a su vida personal, lo que según Beauvoir les permite hacerse víctimas. Estos sacrificios sirven, según Beauvoir, para negar al niño toda independencia.

Simone de Beauvoir argumenta que esta relación es diferente en función del sexo. Las mujeres prefieren tener hijos varones, a causa del prestigio con el que la mujer reviste a los hombres. El hijo representa para la madre la trascendencia a la que ella no pudo acceder. Por lo cual la madre quiere que su hijo se convierta en un tipo de hombre que la pueda enorgullecer (Beauvoir, 2006: 671).

La relación con la niña –opina Beauvoir– es diferente a la del niño. La niña tiene una relación más completa con la madre, pasa más tiempo con ella, por lo que las

pretensiones sobre ella son mayores. La madre busca en la niña su *doble*. Por una parte, habrá mujeres que querrán dar a su hija oportunidades que ellas no han tenido. En palabras de Simone de Beauvoir (2006: 673): «Es posible que al consagrarse a ese doble en el que se reconoce y se supera, la madre acabe alienándose totalmente en ella; renuncia a su yo, su única preocupación es la felicidad de su hija» (Beauvoir, 2006: 673). Beauvoir argumenta que ésta es una forma masoquista de la maternidad ya que la madre ejerce un gran peso sobre la hija «Algunas mujeres viven su feminidad como una maldición absoluta: desean o reciben a una hija con el placer amargo de reflejarse en otra víctima; al mismo tiempo que se sienten culpables de haberla traído al mundo» (Beauvoir, 2006: 673). También, por otra parte, el rechazo a la condición femenina podría llevar a las mujeres a dar a sus hijas una formación viril, intentando convertir a aquella que ve como su doble en una criatura superior.

Cuando la niña crece y desea reafirmar su autonomía frente a la madre, aparecen los verdaderos conflictos, ya que esta independencia, a los ojos de la madre es un rasgo de ingratitud (Beauvoir, 2006: 674). La madre «No acepta que su hija se convierta realmente en doble, en sustituto de ella misma. No obstante, le resulta mucho más intolerable que se afirme francamente como otra» (Beauvoir, 2006: 675).

La relación de la madre con sus hijos, argumenta Beauvoir, se define en cómo es la vida de la madre; como es por ejemplo la relación con su marido, con su pasado, con sus ocupaciones o con ella misma (Beauvoir, 2006: 676). Por lo tanto, con estas afirmaciones Beauvoir confirma que son falsos los mitos sobre la maternidad.

Una visión muy diferente de la maternidad y de la relación con la progenitura es la que nos dan las feministas de la diferencia. Dos representantes fundamentales serán Irigaray, y fundamentalmente la italiana Luisa Muraro, con su obra *El Orden simbólico de la madre*. Esta obra supondrá el origen de *la madre simbólica* para el feminismo

italiano de la diferencia, que definió esta figura como *aquello que viene antes de una mujer*, que es su madre. Muraro entiende la madre simbólica como una figura mediadora entre mujeres, pues ha de existir también para ellas una adecuada mediación, que dé cuenta simbólicamente de la diferencia de ser mujer (Possada Kubissa, 2005b: 305-307).

Luisa Muraro afirma que para comenzar este orden simbólico debemos empezar por *saber amar a la madre*. Éste será un primer principio, que a modo de evidencia cartesiana, le va a permitir deducir otros pensamientos más complejos. Dicho en palabras de Muraro (1994: 13-14):

De pronto advierto que el inicio buscado está ante mis ojos: es el saber amar a la madre. [...] Pero ¿Cómo se aprende? ¿Quién me enseñará? La respuesta es simple: me enseñará la necesidad en la que me encuentro, que es tan grande y tan maestra que ya he aprendido, ya sé qué es este saber amar a la madre y descubro que estaba en mí desde siempre y que siempre me ha ayudado en mi búsqueda del orden que podrá darme mi independencia simbólica.

Muraro aclara que ella entiende el término *madre* como potencia, una potencia que el patriarcado ha imitado y expoliado a las mujeres. Dice que la cultura patriarcal está plagada de términos antimaternos (Posada Kubissa, 2005b: 308-309). Muraro (1994: 13) argumenta que es posible incluso reconciliarse con el discurso patriarcal, si se hace desde ese *saber amar a la madre*: «Si algo envidio a los hombres, y como no envidiarlo es esa cultura del amor a la madre en la que son criados».

Luisa Muraro opina, que cuando nos separamos de los modos de ser y pensar de la cultura patriarcal es cuando podemos reencontrarnos con la naturaleza femenina perdida. Sitúa la relación materna como relación originaria, y por tanto una relación superior a cualquier otra. Así, será necesario también cambiar la metafísica, pasar de una metafísica masculina a una femenina (Posada Kubissa, 2005b: 310). La metafísica femenina, según Muraro, no se debe fijar tanto en la trascendencia y debe fijarse más en la inmanencia, debe ser una metafísica *del aquí y el ahora*. Una metafísica de la continuidad de la vida, que remite a los principios de ésta. Muraro advierte que sólo por ese reconocimiento es posible la independencia femenina. Sólo eso nos permite

independizarnos del orden masculino y jugar desde otros parámetros simbólicos: desde *el orden simbólico de la madre* y de su *autoridad*.

En resumen, como se ha visto, en el feminismo existirán dos posturas ante la maternidad. Una que valorará mucho la maternidad, asumiéndola como parte de la diferencia femenina y por lo tanto, como positiva. Y por otra parte, la del feminismo de la igualdad, que sin rechazar la maternidad, ve los obstáculos que ésta puede causar a las mujeres.

Conclusión

En este Trabajo de Final de Grado se ha realizado una síntesis de los conceptos más importantes del pensamiento feminista beauvoriano. Simone de Beauvoir ha sido una de las teóricas feministas más importantes del siglo XX y su obra *El segundo sexo*, aunque fue escrito mucho antes, marcará el feminismo de los años setenta, que será llamado segunda ola del feminismo. Por una parte, su lectura llevará a muchas mujeres a adquirir conciencia y compromiso respecto a su situación de opresión. Por otra parte, todas las pensadoras feministas posteriores se volverán hacia esta pensadora, bien para seguirla o bien para obtener planteamientos nuevos a partir de su negación.

Beauvoir en *El segundo sexo* analizará la situación de las mujeres en Occidente a la luz de la filosofía existencialista. El existencialismo, al ser una doctrina de la acción, concibe al ser humano como libre, por esta razón Beauvoir alentará a las mujeres a asumir su propia libertad y a trascender.

Beauvoir utilizará la categoría de la *otra* para explicar la opresión de la mujer. Para ello tomará el análisis de Hegel de las relaciones amo-esclavo en *La fenomenología del espíritu*. Beauvoir hará un recorrido por las ciencias naturales y sociales, buscando la causa de la opresión de la mujer. Dicha causa parece encontrarla al analizar la historia,

concluyendo que ya desde la prehistoria se le dio más importancia al sexo que mata que al sexo que da la vida.

Simone de Beauvoir a lo largo de *El segundo sexo* analizará como la situación de las mujeres en Occidente coacciona su libertad. Beauvoir al igual que los demás filósofos existencialistas, concibe al ser humano como un ser absolutamente libre, y aunque esta libertad no tiene límites, estará condicionada por la situación, que hace que las posibilidades de ejercer la libertad puedan aumentar o disminuir. El concepto de situación será el que hará que la concepción de sujeto de Beauvoir difiera de sus contemporáneos. A diferencia de éstos, ella no verá al sujeto como absolutamente libre, sino que se encuentra condicionado por la situación. Como consecuencia, algunas autoras como Sonia Kruks situarán al sujeto beauvoriano en un lugar intermedio entre la Modernidad y la Posmodernidad.

Beauvoir diferencia a los seres humanos de los animales en los fines y los proyectos, ya que estos son los que conducen al ser humano a la trascendencia. Para Beauvoir fin y proyecto es una misma cosa, así el ser humano erige los fines como valores y crea la moral.

Para finalizar este trabajo, se han comparado con autoras feministas posteriores algunos de los temas tratados en el segundo sexo que han generado más debate: el sistema sexo/género y la maternidad.

En cuanto al sistema sexo/género expuesto por Beauvoir, se puede decir que será el que construirá la filosofía de género y todo lo que ello implicará. Beauvoir con el sistema sexo/género afirma que el sexo es biológico, ya que viene dado, mientras que el género es social, porque se adquiere mediante el aprendizaje. El sistema sexo/género se comparará en el trabajo por una parte, con Luce Irigaray, quien se opone a su visión afirmando que en la naturaleza humana hay dos sexos y dos géneros diferenciados. Por

El pensamiento feminista de Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*

otra parte, se comparará Judith Butler que afirmará que no sólo el género es construido, sino que también lo es el sexo, ya que éste también lo interpretamos.

La concepción que tiene Beauvoir de la maternidad ha sido uno de los temas que se han mostrado más controvertidos. Ella cree que la maternidad constituye una desventaja para las mujeres, esto muchas feministas posteriores lo interpretan como un rechazo a la maternidad. Muy diferente será la concepción que tendrán de la maternidad las feministas de la diferencia, que la verán como una parte indispensable de la maternidad.

En conclusión, como vemos Simone de Beauvoir es una autora fundamental a estudiar, ya que nos muestra como no hay razón para que no podamos construir una sociedad igualitaria entre hombres y mujeres. Nos muestra que no hay razón para que las diferencias, tanto biológicas como culturales, sean convertidas en desigualdad.

Bibliografía

- AMORÓS, Celia (2006): «Simone de Beauvoir: entre la vindicación y la crítica al androcentrismo», *Investigaciones feministas*, 0, Universidad Complutense de Madrid, pp. 9-27.
- CID LOPEZ, Rosa María (2009): «Simone de Beauvoir y la historia de las mujeres. Notas sobre *El segundo sexo*», *Investigaciones feministas*, 0, Universidad Complutense de Madrid, pp. 65-76.
- DE BEAUVOIR, Simone (1949): *El segundo sexo*, Cátedra, Madrid.
- BUTLER, Judith (2001 [1990]): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, UNAD, México.
- ENGELS, Fredrich (1968 [1884]): *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*, Equipo Editorial, San Sebastián.
- FENENÍAS, María Luisa (2000): *Sobre sujeto y género (Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler)*, Catálogos, Buenos Aires.
- GAMBA, Susana (2008): «Feminismo: historia y corrientes», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1397> [20-02-2014].
- GARGALLO, Francesca (2004): «Una relectura de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir a la luz de cuarenta años de práctica de liberación de las mujeres», *Rebelión*. En: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=8864> [15-09-2014].
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1966 [1808]): *La fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México.
- KEEFE, Terry (1996): «Beauvoir's Early Treatment of the concept of "Situation"» *Simone de Beauvoir Studies*, 13, Internacional Simone de Beauvoir Society, Menlo Park, pp. 280-298.
- KRUKS, Sonia (1992): «Gender and subjectivity: Simone de Beauvoir and the contemporary Feminism», *Signs*, 1, The University of Chicago Press, pp 89-110.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1988 [1949]): *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1994): «El segundo sexo de Simone de Beauvoir», en Celia Amorós (ed.): *Historia de la teoría feminista*, Servicio de publicaciones Comunidad de Madrid. Instituto de la Mujer, Madrid, pp. 119-124.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1998): *Simone de Beauvoir: Una filósofa del siglo XX*, Publicaciones de la Universidad de Cádiz.

- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1999a): *Simone de Beauvoir (1908-1986)*, Ediciones del Orto, Madrid.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (1999b): «Simone de Beauvoir y el feminismo posterior. Polémicas en torno a *El segundo sexo*», *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 1, Universidad de Granada, pp. 135-163.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (2005a): «Prologo a la edición española», en Simone de Beauvoir, Cátedra, Madrid, pp. 7-34.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (2005b): «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», en Celia Amorós y Ana de Miguel (ed.): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*, volumen 1, Minerva Ediciones, Madrid, pp. 333-365.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (2009): «Beauvoir, la filosofía existencialista y el feminismo», *Investigaciones feministas*, 0, Universidad Complutense de Madrid, pp. 99-105.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa (2010): «Perfiles del existencialismo de Beauvoir, una Filosofía emancipatoria y humanista», en Beatriz Cagnolati y María Luisa Femenías (ed.): *Las encrucijadas de “el otro sexo”*, Biblioteca crítica de feminismo y género, Editorial de la Universidad de La Plata, pp. 55-64.
- LUNDGREN-GOTHLIN, Eva (1997): «Simone de Beauvoir’s Ethics and Its Relation to Current Moral Philosophy», *Simone de Beauvoir Studies*, Internacional Simone de Beauvoir Society, 14, Menlo Park, pp. 75-83.
- MATEOS SILLERO, Sara (2012): «La “ideología de género”. ¿Sólo una alusión despectiva?», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article2068> [15-07-2014].
- DE MIGUEL ÁLVAREZ, Ana (2007): «El feminismo como referencia de legitimidad para las mujeres», *Crítica*, 943, España, pp. 14-18.
- DE MIGUEL ÁLVAREZ, Ana (2009): «El legado de Simone de Beauvoir en la genealogía feminista: la fuerza de los proyectos frente a la “fuerza de las cosas”», *Investigaciones feministas*, 0, Revistas, Universidad Complutense de Madrid, pp. 121-135.
- MUJERES EN RED (2006): «Ha muerto Betty Friedan, una de las fundadoras del feminismo», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: http://www.mujeresenred.net/IMG/article_PDF/article_a479.pdf [20-06-2014].
- MUJERES EN RED (2008): «¿Qué es el feminismo», *Mujeres en red. El periódico feminista*. En: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article1308> [15-06-2014].

- ORTEGA RAYA, Joana (2006): *Simone de Beauvoir y su aportación a la discusión sobre el género*, Publicaciones Ateneo Teológico-Lupa protestante, Barcelona.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2005a): «La diferencia sexual como diferencia esencial: sobre Luce Irigaray» en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Volumen 2, Minerva Ediciones, Madrid, pp. 253-288
- POSADA KUBISSA, Luisa (2005b): «El pensamiento de la diferencia sexual: el feminismo italiano. Luisa Muraro y *El orden simbólico de la madre*», en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds): *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Volumen 2, Minerva Ediciones, Madrid, pp. 289-318.
- POSADA KUBISSA, Luisa (2006): «De la diferencia como identidad: génesis y postulados contemporáneos del pensamiento de la diferencia sexual», *Aracuaría. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16, Universidad de Sevilla, pp. 108-133.
- RAE (2001): «Feminismo», *Diccionario de la Lengua Española* (DRAE). En: <http://lema.rae.es/drae/?val=feminismo> [16-07-2014].
- REVERTER, Sonia (2003): «La perspectiva de género en la filosofía», *Feminismo/s*, 1, Alicante, pp. 33-50.
- REVERTER, Sonia (2012): «Los estudios de género y el feminismo» en REVERTER, Sonia y TORRENT, Rosalia (ed.), *Variaciones sobre género*, Acen, Castellón, 15-31.
- RODRIGUEZ HERRANZ, Rosa y SERRANO MUÑOZ, Lucía (2005): «El concepto del matriarcado: una revisión crítica», *ArqueoWeb-Revista de Arqueología en Internet*, 7, Universidad de La Laguna. En: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/7-2/rodriguez.pdf> [28-04-2014].
- SABSAY, Leticia (2010): «¿En los umbrales del género? Beauvoir, Butler y el feminismo ilustrado», *Feminismo/s*, 15, Universidad de Alicante, pp. 119-135.
- SALETTI CUESTA, Lorena (2008): «Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad», *Clepsydra: revista de estudios de género y teoría feminista*, 7, Universidad de La Laguna, pp. 169-183.
- SARTRE, Jean-Paul (1985[1948]): *El existencialismo es un humanismo*, Ediciones Orbis, Barcelona.

- SOZA ROSSI, Paula V. y RODRIGUEZ DURÁN, Adriana B. (2010): «Paso a paso con Beauvoir, en el debate del materialismo histórico, el psicoanálisis y el feminismo», en Cagnolati y Femenías (ed.): *Las encrucijadas de “el otro sexo”*, Biblioteca crítica de feminismo y género, Editorial de la Universidad de La Plata.
- Torre de babel: «Filosofía contemporánea, Sartre». En: <http://www.e-torredebabel.com/Historia-de-la-filosofia/Filosofiacontemporanea/Sartre/Sartre-Existencialismo.htm> [20-03-2014].
- VALCÁRCEL, Amelia (2012): «¿Qué es la filosofía?» en Marqués, Jordi (prod.): *Pienso luego existo*, RTVE, Madrid. En: https://www.youtube.com/watch?v=PGP4vgBF_G4 [20-07-2013].
- ZELENKY, Anne (2009): «Castor cumple 100 años», *Investigaciones feministas*, 0, Universidad Complutense de Madrid, pp. 151-159.