

SIMONE DE BEAUVIOR Y EL DESARROLLO CONTEMPORANEO DEL FEMINISMO

Simone de Beauvoir. (París, 9 de enero de 1908-14 de abril de 1986) fue una filósofa, profesora, escritora y activista feminista, autora de novelas, ensayos, biografías y monografías sobre temas políticos, sociales y filosóficos. Su pensamiento se enmarca en la corriente filosófica del existencialismo y su obra *El segundo sexo* es considerado como un clásico ineludible en la historia del feminismo.

INTRODUCCIÓN

El origen de la obra no está en planteamientos filosóficos previos, sino que la obra surge del entorno inmediato de la filósofa, de charlas con amistades, vivencias, etc. De aquí surge una pregunta simple: ¿Qué ha supuesto para mi ser mujer? En principio nada. Pero... Beauvoir se da cuenta de que "Este mundo era un mundo masculino, mi infancia había sido alimentada con mitos forjados por los hombres". A partir de esta constatación Beauvoir reformula la pregunta: ¿Qué significa el hecho de ser mujer? Y esta pregunta es ya una pregunta filosófica que exige un planteamiento filosófico. Dicho planteamiento partirá tanto de posturas sartrianas como de posturas originales de la autora, desde su propia visión del existencialismo.

Introducción 1: En sí y para sí

Lo que en principio es, o se considera independientemente de lo demás y se opone a ser o estar, o a ser considerado, en otra cosa. Platón aplica esta denominación a las ideas de lo Bello en-sí, lo Bueno en-sí, lo Igual en-sí, etc. Aristóteles la aplica a la sustancia, al «esto» (*τόδε τί, tote tī*) sujeto de propiedades y nunca propiedad de otro sujeto. La tradición ha interpretado a Aristóteles distinguiendo entre lo que es *in se* y lo que es *in alio*. Cuando *en sí* se opone a *para nosotros*, se refiere a las cosas independientemente de la manera como se nos presentan a nuestra experiencia: las cosas como son . En Hegel, es el ser -las cosas en general- antes de toda reflexión, o en su total inmediatez. Sartre utiliza «en sí» para describir el mero hecho de estar en el mundo, la simple existencia inerte y material, la facticidad. En Hegel y en Sartre, el «en sí» se opone al «para sí», o conciencia.

El «ser en-sí» es la simple posibilidad, la esencia de algo, el primer momento en que algo se nos presenta; Hegel lo considera un todo indiferenciado, la «indeterminación inmediata», que representa ser y no-ser, el ser y la nada. Un segundo momento es aquel en que lo posible se ha hecho real, existente; la existencia significa el devenir del ser y, a la par, la solución de la primera contradicción de

ser y no-ser: lo posible se ha convertido en ser existente. Pero lo que una cosa es sólo lo es *verdaderamente* cuando es pensada como tal, «mediada»: cuando la realidad se convierte en idealidad, o cuando es pensada por una conciencia; entonces el «en sí» se convierte en un «para sí», donde realidad e idealidad son una misma cosa y la diferenciación se ha convertido en una nueva unidad mediada o conocida .

Para Sartre, *en-soi* y *pour-soi* son los conceptos básicos de *El ser y la nada*: se refieren al hombre como pura facticidad y como conciencia.

Introducción 2: Amo y esclavo

“La Fenomenología del Espíritu” de Hegel es una filosofía de la subjetividad, de la autoconciencia inserta en lo social, en la relación con los otros. Filosofía de la experiencia subjetiva afectada por la dialéctica de lo real por las contradicciones y la negatividad de lo real mismo, pero es también una filosofía de la superación, del paso de la subjetividad por diferentes estadios o figuras dado que el sujeto hegeliano es un sujeto en devenir animado por la libertad, libertad que nunca será alcanzada si es la libertad solo de uno, pues solo habrá libertad si esta es a su vez la de todos. Dicho de otra manera, el yo hay que pensarlo en relación con el nosotros.

La autoconciencia

La Fenomenología del Espíritu es una filosofía de la autoconciencia que experimenta las contradicciones de lo real y que en su devenir pasa por diferentes figuras, ya que la propia subjetividad está incluida en la propia dialéctica de lo real que la afecta. La filosofía de la conciencia anterior a Hegel aborda al sujeto de conocimiento frente al objeto, estando separado el sujeto del objeto a conocer, el conocimiento implica un dominio sobre el objeto. La filosofía de Hegel no es una filosofía de la conciencia, sino de la autoconciencia, eso quiere decir que el sujeto que conoce está incluido en el objeto conocido. La dialéctica de lo real, sus contradicciones, son las propias de la subjetividad. Con Hegel, el sujeto de conocimiento deja de ser externo al objeto, se ha convertido en algo interno a lo real.

Para Hegel, el cogito cartesiano es insuficiente pues al “pienso luego soy” cabe preguntar “¿yo que soy?”, más allá de ser un ser pensante. Pues el sujeto hegeliano es identidad, es negatividad, es totalidad o síntesis que se conserva o se modifica en el devenir de su existencia dado que su ser es histórico y que la autoconciencia como un mensaje que viene siempre del otro puede actuar como palanca de las transformaciones del sujeto.

Ontología y antropología

Por todo lo anterior, la filosofía de Hegel es de forma simultánea, una ontología del ser como una antropología filosófica.

Hechas estas precisiones hay que tratar de la dialéctica del Amo y el Esclavo y su continuación en la conciencia desventurada, que son dos de las figuras que aparecen en la sección IV, "Autoconciencia" de la "Fenomenología de Espíritu".

La relación Amo y Esclavo, aparece en la "Política" de Aristóteles. Para Aristóteles, que vive en una sociedad esclavista, la posición de Amo se da de una forma innata, siendo el Amo el ciudadano libre, frente al Esclavo. Para Hegel, que vive el impacto de la revolución francesa y el entusiasmo generado en torno a la libertad, la relación Amo/Esclavo, no se da de una forma natural, será consecuencia de una lucha, estando por otro lado, la posibilidad de alcanzar la libertad del lado del Esclavo, mientras el Amo permanecerá en un en sí.

La dialéctica del Amo y el Esclavo, no es una dialéctica referida, únicamente, a un momento histórico o prehistórico de la humanidad, dado que se va a continuar de una forma modificada en la Conciencia Desdichada. Es una forma de pensar la libertad y la servidumbre en las relaciones humanas, de ahí la simultaneidad entre la ontología del ser y la antropología filosófica antes señalada.

Conciencia desgraciada

Jean Hyppolite en su libro "Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel", dice: "La conciencia desgraciada es el tema fundamental de la Fenomenología. Conciencia, que en sentido estricto del término, es el resultado del desarrollo de la autoconsciencia. La autoconsciencia es la subjetividad erigida en verdad, pero esta subjetividad debe descubrir su propia insuficiencia, experimentar el dolor de sí mismo que no llega a la unidad consigo mismo". En esta cita de Hyppolite el resultado de la lucha entre el Amo y el Esclavo tendrá como consecuencia que por medio del trabajo el Esclavo experimentará la escisión entre la servidumbre y la libertad que su trabajo prefigura.

El deseo

Para seguir la dialéctica del Amo y el Esclavo es necesario entender el papel que tiene el deseo en Hegel. Para Hegel el querer no es lo mismo que el desear. Un sujeto puede querer un objeto, apropiárselo, consumirlo, incorporarlo. El sujeto podrá o no podrá acceder a él, en cualquier caso, es siempre la relación de un sujeto frente al objeto. El deseo, en cambio, es de una naturaleza diferente pues Hegel lo entiende como lo que da lugar a la relación intersubjetiva. El sujeto de deseo no tiene en frente una cosa, un objeto mudo, lo que tiene enfrente es otro sujeto que desea al igual que él. El deseo de uno remite al deseo del otro. De esta manera el deseo es deseo de deseo, lo que se desea es el

deseo del otro. Lo que está en juego es que el deseo de uno pueda ser reconocido por el otro. El deseo es deseo de reconocimiento.

Miedo a la muerte

El Amo y el Esclavo son dos polos de la servidumbre, de una relación asimétrica donde no hay reciprocidad desde el punto de vista del reconocimiento. En su lucha por el puro prestigio, el Amo será el que puede exponer su vida y no retroceder ante la muerte, mientras que el esclavo es el que retrocede por temor a perder la vida. Es el miedo del Esclavo lo que le da la victoria al Amo. Es importante este punto, por el papel que tiene la muerte y el miedo a perder la vida en el desarrollo de la lucha. El Esclavo es humano, no solo atiende a la lucha sino también al cuidado de la vida. El Amo en cambio aparece como más inhumano, ya que la vida vale menos que el sentido que se le puede dar. Para Hegel, la muerte está en relación con la vida, pues la vida es también su sentido, lo que uno arriesga para que la vida se levante sobre si misma y obtenga un sentido. La muerte no solo es el final de la vida, está enraizada a ésta, forma parte de la vida, pues es lo que el Amo ha puesto en juego a la hora de darle un sentido. Este enraizamiento, esta presencia de la muerte en la vida que aparece en la lucha del Amo y el Esclavo, es lo que Hegel llama "la noche del mundo". En la "Filosofía de lo Real", dirá "El ser humano es esta noche, esta nada vacía, que lo contiene todo en su simplicidad, una naturaleza inagotable de muchas representaciones, múltiples, ninguna de las cuales le pertenece. Esta noche, puro yo en representaciones fantasmagóricas es noche en su totalidad... se vislumbra esta noche cuando uno mira a los seres humanos a los ojos, a una noche que se vuelve horrible". Presencia, por lo tanto, de la negatividad en lo Real.

Asimetría

El Amo no busca matar al Esclavo, lo que quiere es someterle. No quiere matar al Esclavo pues este tiene que trabajar para él, además, el Esclavo es la verdad del Amo, el Amo o el Soberano no lo es por si mismo. Se es Amo porque se tienen Esclavos o se es Soberano porque se tienen súbditos. El resultado de la lucha del Amo y el Esclavo implica una asimetría desde el punto de vista del deseo de reconocimiento. El Esclavo reconoce al Amo mientras este no le reconoce. La lucha crea un drama de reconocimiento, dado que se reconoce a quien no reconoce. Por otro lado, el reconocimiento que el Amo obtiene, es un reconocimiento insuficiente, no es reconocido por un igual, sino por aquel que él no reconoce.

El trabajo, en el Esclavo tiene un doble papel, por un lado le cosifica en su sometimiento, mientras que por otro lado, se obtiene una positividad a partir de la negatividad. El trabajo al igual que el deseo trata de hacer una modificación, son negativos en la medida que buscan alterar un estado de cosas inicial, convertir una materia prima en un producto o conseguir que una indiferencia pase a ser un deseo reconocido por el otro. Esa negatividad, como alteración inicial, pueden acabar en algo positivo. En el

caso del trabajo, el trabajador produce algo que antes no existía, un poco de libertad se realiza en la producción más allá de que el producto no le pertenezca. Lo que señala Hegel es la positividad de un saber hacer propio de quien trabaja, libertad abstracta dado que el Esclavo no es libre, solo lo es por su pensamiento y por el carácter negativo y transformador de su trabajo. El Esclavo no será libre mientras no haya un reconocimiento mutuo, mientras no se suprima a través de una negación de si .y que el acto conlleve un para sí.

Dualidad y conciencia desventurada

Para Hegel la dualidad es esencial al concepto de espíritu, pero en la conciencia desventurada todavía no hay la unidad de esta dualidad, la conciencia desventurada es estadio anterior a la realización del espíritu. Se entenderá mejor con la siguiente cita de Alexandre Kojeve, en su libro “Introducción a la lectura de Hegel”, Kojeve dice “En la lucha final, en la cual el esclavo trabajador actúa como combatiente se crea el ciudadano libre del Estado universal y homogéneo que al ser a la vez amo y esclavo ya no es ni uno ni otro, sino el hombre único sintético o total , en el cual la tesis del dominio y la antítesis de la esclavitud se suprime dialécticamente, vale decir se anulan”.

Amo y esclavo se anulan como entidades separadas, pueden, no obstante, dejar de oponerse de forma sintética en cada uno, porque la libertad para Hegel debe ser para todos, eso implica que la libertad de uno está sujeta a la ley que rige para todos, los opuestos no se oponen sino que convergen en la realización del espíritu.

EL SEGUNDO SEXO, EL FEMINISMO EN SIMON DE BEAUVOIR

Lo “otro” hegeliano y la ausencia de alteridad recíproca en la categoría “mujer”.

Para el antropólogo Levi-Strauss la categoría “lo otro” es un a priori de la especie humana, sin embargo esta categoría funciona dualmente, un “otro” exige un “uno mismo” en reciprocidad. Pero la dicotomía “hombre-mujer” no funciona con la misma reciprocidad. Uno de los términos se afirma como el único esencial negando su relatividad al término que debía ser correlativo y definiéndolo como una alteridad pura.

La dialéctica del amo y el esclavo en SB

Para Hegel la autoconciencia alcanza su plena autorrealización cuando es “en sí” y “para sí”, solamente cuando lo es para otra autoconciencia. Solo cuando se eleva por encima de lo animal, creando valores, es plenamente humana. Para ello ha de arriesgar la vida biológica. Amo es quién arriesga la vida por valores que están por encima de la mera vida. Esclavo es el que prefiere la vida a la libertad, elige la esclavitud. Los momentos del uno y del otro aparecen disociados:

el uno que niega la positividad de la vida, el amo; el otro que sigue siendo una conciencia, pero solo conciencia de la vida como positividad, el esclavo.

La certeza del amo de su dominio está mediatizada por el esclavo. La verdad de la conciencia del amo es la conciencia inesencial del esclavo. Este contempla al amo fuera de sí, como su esencia y solo se reconoce como conciencia en la conciencia del amo. Las conciencias no se reconocen porque están en diferentes planos, no hay igualdad ni reconocimiento recíproco. Para SB las relaciones hombre-mujer son asimilables hermeneúticamente a las relaciones amo-esclavo en Hegel. La mujer, como el esclavo, se reconoce en el varón. Su identidad existe como subordinada a este, es definida por referencia al hombre. Ella está en contacto con lo material y siempre en asimetría con el varón, e históricamente siempre ha sido así. Desde la instauración del patriarcado se consideró útil tener a la mujer en estado de dependencia, constituyéndola como “otra”, al servicio de intereses ontológicos, económicos y morales.

En Hegel la afirmación del sujeto requiere de otro sujeto que lo limite y lo niegue. La vida humana es siempre creencia y proyección. El ser humano encuentra frente a sí a la naturaleza, pero la naturaleza no puede colmarle aunque se apropie de ella, destruyendola. El ser humano necesita a “otro” como conciencia igual y separada. Solo frente a otra conciencia se reconoce como conciencia. El ser humano es libertad y mit-sein (mundo compartido y pre-ocupación) , el reconocimiento recíproco está implicado en la libertad. El hombre solo alcanza una actitud moral cuando asume por encima del ser su existencia, cuando pasa del “en sí” al “para sí”. Libertad implica proyecto y este implica elección, moral. Liberar la libertad.

La “otredad” femenina.

La inquietud del espíritu es el precio de la realización del ser humano, pero el espíritu anhela la quietud, y ese deseo lo encarna la mujer. La mujer está frente a él pero no le impone ni el silencio hostil de la naturaleza ni la exigencia de reconocimiento recíproco, es una conciencia pero parece posible poseerla como carne. Gracias a ella el hombre escapa de la lógica implacable de la dialéctica amo-esclavo. La mujer es así la mediadora entre la naturaleza y lo semejante, es como el siervo, media dando vida.

Es inmanencia en este sentido, pero se transciende en cuanto el hombre realiza su esencia, que es dominar la inmanencia. Esto se ve también en los mitos, donde a la mujer se le dan características duales de naturaleza y humano como por ejemplo en los mitos de la menstruación y la dualidad putrefacción e impureza frente a fecundidad y vida. Como “otra” la mujer no encarna ningún concepto determinado.

La reciprocidad no cumplida.

Hay un uso legítimo, regulativo, y un uso ilegítimo de las categorías mismo-otro, la legitimidad depende

para SB de un criterio moral, la igualdad, visto a la luz del existencialismo, entendiendo que:

- El sujeto es proyecto.
- La libertad se realiza en la superación hacia otras libertades.
- La existencia solo se justifica por su proyección a la apertura.
- Si la transcendencia cae en inmanencia se transita de la libertad a la facticidad, a la opresión.
- Todo individuo justifica su existencia en su trascendencia.

La “situación” como contexto.

No hay libertad sin situación y no hay situación sino por la libertad. La situación es el producto de la contingencia del “en sí” y de la libertad. Así la situación se define por el proyecto, es envuelta por el. La libertad es libertad en situación. Las posibilidades de realizar la libertad son finitas, y pueden aumentar o disminuir desde los otros y las cosas. La situación de la mujer consiste en no permitirle el ejercicio de su transcendencia y relegarla a su inmanencia. Es opresión.

Pero ni la biología ni el psicoanálisis ni el materialismo histórico son capaces de dar una explicación de la mujer como la “otra”. Para SB el origen del patriarcado radica en que la totalidad de la actitud del hombre (desde la edad de bronce al menos) está cargada con una estructura ontológica de dominación del otro. Esto se concreta con la exposición de la propia vida y la propiedad privada. Con ello concibe valores superiores a la vida, elevándose por encima del animal. La superioridad no es de quién da vida, es de quién la quita. En los primeros estallidos de la civilización las mujeres tuvieron menos oportunidades de realizar su transcendencia, estaban atadas por la biología, pero hoy esa dependencia ya no existe. Al no estar sujetas por la mera reproducción de la vida la puerta a la trascendencia se abre a otros valores también. Hoy en día, la generación de la situación patriarcal se configura social y culturalmente desde el nacimiento en un entramado donde se suceden *formación*, esto es infancia, adolescencia, juventud e iniciación sexual. *Situación*, esto es casada, madre, prostituta, madurez, vejez. *Justificación*, esto es desalienación ilegitima por sublimaciones como: narcisista, enamorada, mística... Pero la desalienación real exige independencia económica individual y lucha colectiva.

EL NEOFEMINISMO DE LOS 70 EN SB

La década de los años 70 se caracteriza por un radicalización de las posturas de “El segundo sexo”. SB plantea ya una clara ruptura con el marxismo y la plena autonomía del feminismo con respecto a este. La lucha feminista va en paralelo a la lucha de clases, no depende de ella. Por otro lado SB explora la construcción social del género. A partir del psicoanálisis postfreudiano se constata que el género es una construcción social a partir del sexo biológico, operada principalmente a través de la educación. “Yo admito que las mujeres son profundamente diferentes de los hombres, lo que no admito es que la mujer sea diferente de hombre”. SB está por lo tanto en contra de las posturas

esencialistas del feminismo de la diferencia sostenido por Irigaray o Kristeva. La visión de SB del cuerpo femenino es ambigua. Recalca la vulnerabilidad y servidumbre del cuerpo femenino: menstruación, embarazo, parto, lactancia, menopausia, que en el feminismo anglosajón se ve como exagerada, pues contrasta con la valoración positiva de la maternidad en este. Para SB la maternidad es algo negativo si es impuesta, considerada consustancial con ser mujer. Critica por lo mismo la educación diferencial y la trampa del matrimonio y la familia patriarcales que también explotan a la mujer imponiéndole miles de horas de trabajo no reconocido. La liberación del trabajo doméstico y el trabajo asalariado son pasos necesarios para la liberación de la mujer. El trabajo doméstico debe ser socializado en el seno de la familia, y por ello rechaza la retribución del trabajo doméstico, pues perpetúa la esclavitud.

OBRAS DESTACADAS:

Para qué la acción (Pyrrhus et Cinéas) (1944)

Para una moral de la ambigüedad(1947)

El segundo sexo (1948)

El pensamiento político de la derecha (1955)

El marqués de Sade(1955)

Jean-Paul Sartre vs. Merleau-Ponty (Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme) (1955)

La larga marcha. Ensayo sobre China (1957)

Memorias de una joven formal (1958)

La plenitud de la vida(1960)

La fuerza de las cosas(1963)

La vejez(1970)

Final de cuentas (1972)

La ceremonia del adiós (1981)

Escritos feministas (Post.)

Escritos políticos y filosóficos (Post.)

Fragments existencialistes y otros escritos (Post.)