

Críticas a El segundo sexo en la década de los 80.

Como es sabido, la publicación de El segundo sexo en 1949 supuso un planteamiento nuevo del feminismo que, por aquella época, atravesaba uno de sus momentos más bajos. Tanto es así, que cuando Beauvoir escribió su ensayo tuvo el prurito de distanciarse del feminismo al uso, seguramente porque estimaba que el nivel en que se movían sus discusiones era demasiado superficial. En efecto, su Introducción comenzaba así: "Mucho he dudado antes de escribir un libro sobre la mujer. El tema es irritante, sobre todo para las mujeres, y no es nuevo. La querrela sobre el feminismo ha hecho correr mucha tinta (y)... no parece que las grandes tonterías desgranadas durante este último siglo hayan aclarado mucho el problema"⁽¹⁾

La motivación de Beauvoir para escribir un ensayo sobre las mujeres no procedía del campo de la política, ni, evidentemente, del feminismo. Procedía de su entorno y de sus propias vivencias. Tenía cerca de cuarenta años y había oído a amigas mayores que ella, llegadas a esa década de los cuarenta que constituye el punto medio de nuestras vidas, o justo su rebasamiento, hacer la reflexión de que sentían haber vivido como seres relativos, pese a haber tenido diferentes oportunidades y ocupaciones. De ahí pasó a hacerse ella misma la reflexión: ¿qué ha supuesto para mí el hecho de ser mujer?, la cual le llevó a iniciar una investigación que rompió los límites de la experiencia personal o, mejor, los llevó hasta sus últimas consecuencias, hasta el planteamiento de las condiciones de posibilidad de la existencia vivida como mujer.

Ahora bien, desde las primeras páginas de El segundo sexo nos advierte que sus análisis se centran en las mujeres de la sociedad occidental y, más concretamente, de la francesa, que es la más cercana. Si la cultura de su tiempo es cultura burguesa, esto es, si la clase dominante es la burguesía, y la sociedad se rige por sus valores, tales valores son dominantes, luego es bastante coherente que los análisis de Beauvoir se centren fundamentalmente sobre las

¹ Le Deuxième Sexe, Introduction. París, Gallimard, 1949, pág. 11. La traducción es mía.

mujeres de las clases medias. Por otra parte, su objetivo no es hacer un estudio exhaustivo de "todas las mujeres", sino elucidar en profundidad, con su hermenéutica existencial, en qué consiste el existir como mujer en su tiempo y en su sociedad. Tal hermenéutica abarca todos los aspectos de la existencia: biológicos, psicológicos, sociales, históricos, culturales.

El segundo sexo es el estudio más completo de cuantos se han escrito sobre las mujeres. Por eso todo el feminismo posterior tiene en este ensayo un punto de referencia. Desde B. Friedan, que en 1963 publicó su famoso libro La mística de la feminidad hasta E. Badinter, que gritaba en el entierro de Beauvoir: "Femmes, vous lui devez tout", pasando por K. Millet, S. Firestone, E. Figes y tantas otras, podemos aceptar que toda feminista que se precie de serlo tiene un punto de agradecimiento a Beauvoir por haber abierto el camino por el cual ha discurrido el feminismo de esta segunda mitad de siglo.

Quiero centrarme aquí en algunas de las críticas más relevantes que ha tenido el ensayo de Beauvoir en la década de los 80. Me voy a referir a las de M. Le Doeuff, en Francia, y a las de G. Lloyd. M. Evans, J. Okely y K. Soper en Inglaterra. Desde el punto de vista de las bases teóricas, todas estas comentaristas piensan que Beauvoir, como filósofa, es una epígona de Sartre y, por tanto, que los presupuestos filosóficos y la hermenéutica existencial de El segundo sexo son los de la filosofía sartreana de El ser y la nada. Y en cuanto a sus descripciones de la realidad vivida, las anglosajonas confrontan los análisis de Beauvoir sobre el papel secundario y dominado de la mujer en la sociedad, en la familia y en su relación con los hombres con los enfoques actuales de la antropología y con sus propios puntos de vista.

La crítica de M. Le Doeuff.

La postura de M. Le Doeuff ante la obra feminista de Beauvoir es, quizás, la más radicalmente representativa de una actitud mantenida por muchas feministas. Se trata de una actitud de agradecimiento/rechazo, donde el valor que se reconoce a su ensayo va contrarrestado por el peso de su culpa: haber utilizado la filosofía de Sartre -tan misógina, por lo demás- para elaborar una obra de emancipación de las mujeres. El defecto de este tipo de críticas es que se basan en reducir el pensamiento filosófico de

Beauvoir a la filosofía sartreana expuesta en El ser y la nada; es decir, hacen una lectura muy estrecha de la filosofía de Sartre -no tienen en cuenta obras publicadas póstumamente como los Cahiers pour une morale, escrita al mismo tiempo que El segundo sexo y con el que hay tanto paralelismo- y suponen también, con bastante gratuidad, que la filosofía de Beauvoir es la de Sartre, cuando lo cierto es que, si bien ambos son existencialistas, si bien ambos elaboraron sus propias obras en una comunicación constante, hay en la hermenéutica de Beauvoir las suficientes diferencias como para dar cuenta de que su ensayo no es fruto de un bricolaje, a partir del sartrismo, con otras doctrinas filosóficas, como afirma Le Doeuff. Para ello, hay que tener en cuenta toda la trayectoria bibliográfica de Beauvoir, desde sus primeros ensayos morales donde ya elabora una noción de situación, diferente de la de Sartre, y también hay que hacer más lecturas de Sartre de las que Le Doeuff toma como base para su crítica de Beauvoir⁽²⁾.

Lo más relevante de la crítica de Le Doeuff⁽³⁾ es que interpreta la calificación de la mujer como "la otra" por Beauvoir como designativa de un estado de culpa moral en las mujeres. Es decir, que si la mujer es un ser relativo, frente al ser absoluto del varón; si está reducida a la inmanencia, esto es, no tiene capacidad de decisión frente al ser trascendente del varón; si aparece como inesencial y secundaria, sin voluntad, frente a la autodeterminación del varón es porque lo acepta, porque consiente en ello.

Recordemos que la filosofía existencialista concibe al ser humano como trascendencia, esto es, como un ser que no encuentra su verdadero cumplimiento si no es proyectando constantemente nuevas acciones, nuevas realizaciones de sus proyectos. Quienes no tienen proyectos propios, no ejercen su trascendencia, quedan excluidos a la inmanencia, al ser pasivo e inerte, cercano al tipo de ser que caracteriza a los objetos. Pues bien, la mujer es descrita por Beauvoir como un ser que no ejerce la trascendencia que como ser humano le corresponde. Pero esta situación de opresión en que se encuentra la mujer es asimilada por Le Doeuff al estado de falta

² Me he referido a esta cuestión en "En torno a la crítica de M. Le Doeuff a El segundo sexo" en: Mujeres. Revista del Frente feminista de Zaragoza. Monográfico nº 2. Zaragoza, Diciembre, 1990.

³ Me refiero a la expuesta en su obra L'étude et le rouet, París, Seuil, 1989 y, antes, en "De l'existentialisme au Deuxième Sexe" en, Le magazine littéraire, nº 145, febrero, 1979.

moral de la ética ontológica sartreana, cuando en la Introducción de El segundo sexo se dice claramente que la caída en la inmanencia es una falta moral si es consentida por el sujeto, pero, si le es infligida, toma la forma de la opresión y de la frustración. Todo el segundo volumen de El segundo sexo es, precisamente, una descripción de la situación de opresión a que los hombres han reducido a las mujeres en la sociedad patriarcal occidental.

Finalmente, Le Doeuff, convencida como está de la insuficiencia del existencialismo, como filosofía del sujeto, para promover movimientos emancipatorios colectivos, reprocha a Beauvoir no haber pensado la vía de la emancipación en forma colectiva, cuando al menos dos veces en El segundo sexo se expresa explícitamente.

Las críticas de las feministas anglosajonas.

En la consideración de las bases filosóficas de El segundo sexo, también las feministas anglosajonas piensan, como Le Doeuff, que son las del existencialismo sartreano. Y, así, G. Lloyd, en un brillante y sugerente artículo⁽⁴⁾ analiza el modelo hegeliano de las relaciones amo/esclavo, al cual compara Beauvoir las relaciones hombre/mujer, a través de la reinterpretación sartreana de Hegel. Y señala que, así como para Hegel hay una salida de la esclavitud para el esclavo, a través del trabajo con las cosas, ni en Sartre ni en Beauvoir la hay. En Sartre, porque su versión, mediante la fenomenología de la mirada en El ser y la nada, indica que cada conciencia está en una lucha constante por resistir la mirada objetivante de las otras conciencias, la vida de la conciencia es una lucha constante por la superación de esta objetivación que la mirada del otro me inflige. Lloyd interpreta que Beauvoir toma de Sartre, y no de Hegel, el modelo de relaciones amo/esclavo y además: 1º, que el sexo masculino tiene permanentemente el papel del que mira, y el femenino el de ser mirado; 2º, que si amo/esclavo representan la lucha entre dos conciencias hostiles, la mujer -que es el esclavo- acepta su propia derrota. En este segundo punto, enlaza con la interpretación de Le Doeuff.

⁴ "Masters, slaves and others" en, **Radical Philosophy**, Issue nº 34. Summer, 1983. Dept. of Sociology. **U** of Essex.

Como he señalado en otro lugar⁽⁵⁾, discrepo de la interpretación de Lloyd, porque los ascendientes de la categoría de "otra" en Beauvoir y su tratamiento en este punto no son sólo los sartreanos de la fenomenología de la mirada, sino que se atiende al planteamiento hegeliano en cuanto a la configuración del fenómeno, refuerza su argumento con elementos de la antropología -la verdadera alteridad incluye reciprocidad- y, sobre todo, sitúa el fenómeno en el plano de la moral, como una situación padecida por la mujer, en la que se encuentra confinada por obra de los varones. Tal situación padecida es asumida por algunas mujeres con mala fe; pero otras se rebelan contra la opresión y luchan por su liberación.

La interpretación de Lloyd, a quien siguen en este punto Evans⁽⁶⁾ y Okely⁽⁷⁾, es que, para Beauvoir, las relaciones hombre/mujer son como las de amo/esclavo, pero sin desenlace. El esclavo hegeliano podía liberarse a través del trabajo, a la mujer se le cierra la salida. "Su mensaje -dice Okely- es que la mujer nunca puede ganar la libertad por sí misma, excepto, tal vez, por algún cambio, no dependiente de ella, en la sociedad o en el amo macho"⁽⁸⁾. Otra vez encontramos una lectura insuficiente de El segundo sexo; Beauvoir sí señala vías de emancipación: la independencia económica y la lucha colectiva, fundamentalmente.

Este bloqueo de salida de la opresión lo ven reforzado tanto Evans como Okely por el modo de señalar Beauvoir las servidumbres biológicas de la mujer a la naturaleza y a la especie: su descripción de la pubertad como un momento en que a la mujer se le revela -con la primera menstruación- su sometimiento a la naturaleza; las menstruaciones, a menudo dolorosas, que suponen un handicap fisiológico, la supeditación a la especie que significan embarazo y parto, etc. Lloyd interpreta que Beauvoir concibe el cuerpo femenino como una carga que la ata a la inmanencia, como algo que le impide trascenderse. Evans llega a acusar a Beauvoir de un cierto biologismo esencialista por señalar estas peculiaridades biológicas. Okely

⁵ Labermenéutica existencial en Simone de Beauvoir. Tesis doctoral inédita. U.C.M. Diciembre, 1992.

⁶ Simone de Beauvoir. A feminist mandarin. London, Tavistock, 1985.

⁷ Simone de Beauvoir. A re-reading. London. Virago pioneers, 1986.

⁸ Ob. cit., pág. 73.

&2califica sus argumentos como reduccionismo biológico y sobre-elaboración de las consecuencias de la capacidad de la hembra para gestar y lactar usándolas para explicar una inevitable división del trabajo. También critica Okely la explicación de Beauvoir de que reproducir la vida no es crear -una de las razones por las que el hombre relegó en un tiempo a la mujer a la inmanencia-. Pero, ¿es reproducir crear?

Relacionando el plano del análisis de los mitos con las descripciones que hace Beauvoir en el segundo volumen de su ensayo sobre las servidumbres fisiológicas de la mujer en los diferentes momentos de su vida, Okely señala que su relación de las mucosas vaginales con lo viscoso, su comparación de la gestación con algo que *cuando se completa, a la postre, con la muerte*, están influidas por su propia cultura judeo-cristiana, que critica en el análisis de los mitos, y por las apreciaciones de Sartre sobre el cuerpo femenino. Okely hace hincapié en que virginidad, menstruación, embarazo y parto son estados valorados de una forma distinta según las culturas y que Beauvoir en sus apreciaciones -cuando los describe en la experiencia vivida- adopta un punto de vista eurocéntrico e incluso, proyectando su visión existencialista del ser humano como trascendencia, ve en la anatomía del hombre una forma más favorable de realización trascendente que en la mujer. En una palabra, Beauvoir idealiza las cualidades fisiológicas masculinas. Pero cabe preguntarse, ¿las idealiza o, simplemente, pone de manifiesto que en esta cultura, que las valora positivamente, son más ventajosas?

Okely piensa que, a pesar de la famosa frase con la que se inicia el segundo volumen: "No se nace mujer, se llega a serlo", que resume claramente la posición de su autora en el sentido de que el género es una construcción cultural, la primera causa de la subordinación de la mujer es, para Beauvoir, la biológica. Y, probablemente tenga razón; Beauvoir repitió muchas veces, hasta sus últimos años -los 70 y los 80, cuando se declara "feminista"- que la biología es una desventaja para la mujer. Pero también estaba convencida de que era una desventaja superable, en los tiempos que corren, para alcanzar la igualdad entre los sexos.

Lo que se observa en todas estas críticas de las feministas anglosajonas es que su valoración de la vida y de la maternidad son muy altas. Así, por ejemplo, mientras Evans está de acuerdo con

Beauvoir en que si las mujeres optan por la maternidad están condenadas a ocuparse de la crianza, lo cual es otra desventaja, tanto ella como Okely le reprochan, sin embargo, tener un modelo demasiado "masculino" del ser trascendente. Su insistencia en la independencia la estiman como una "caída" en la ideología patriarcal, como una señal de la influencia de los modelos masculinos de Sartre y de su padre. Evans señala que sus argumentos están contruidos desde modelos y hábitos mentales patriarcales "que ahora las feministas ponen en cuestión y condenan". Pero, ¿a qué feministas?, ¿a qué hábitos y modelos se refiere? Por estos comentarios, parece que Evans y Okely se sitúan próximas a las feministas de la diferencia. Y en cuanto a los valores, se refiere Evans a "su manera acítica de describir la racionalidad. A su negación y rechazo de diversas formas de experiencia femenina. A su tácita asunción de que el trabajo remunerado y la anticoncepción son las dos claves de la libertad absoluta de las mujeres⁹". Esto supone, según Evans, rechazar la feminidad tradicional y tomar y asumir los valores masculinos.

Otras son las objeciones desde el punto de vista social. Evans le reprocha que el modelo de emancipación que ofrece es inapropiado e irrealizable para la mayoría de las mujeres, ya que los condicionamientos económicos, morales y sexuales hacen que las mujeres difícilmente se libren de las relaciones convencionales con los hombres. También tacha su feminismo de burgués. A lo segundo, comenta Soper que Beauvoir definió su feminismo en los 70 como una lucha independiente de la lucha de clases. A lo ~~primero~~, pienso que cabe preguntar: ¿ha reparado, quien critica, en que el de Beauvoir es un feminismo radical? Porque para el feminismo radical de Beauvoir está claro que la liberación de la mujer implica un cambio total² de la sociedad. Cuando escribió El segundo sexo, creía que la revolución socialista traería la emancipación de las mujeres. En los 70, desengañada por los resultados del "socialismo real", plantea que la lucha feminista y la lucha de clases son distintas, aunque paralelas, y que la primera es prioritaria.

Okely reprocha a Beauvoir que, en el último capítulo del segundo volumen, titulado Hacia la liberación, trace un modelo de mujer

⁹ ob. cit. págs. 56-57.

liberada que es válido sólo para las mujeres de clase media: tener un trabajo que proporcione independencia económica, es decir, una profesión; y unos objetivos vitales que no se reduzcan al matrimonio y la maternidad. Okely objeta que Beauvoir sólo llama trabajo al trabajo que es pagado y olvida el trabajo doméstico (no sabemos si piensa en el cheque por el trabajo doméstico, como piensan las señoras de la derecha, porque no sigue la argumentación); por otra parte, señala que hay trabajos muy mal pagados, verdadera explotación no equiparable a un trabajo profesional. ¿Y qué? Por lo que habrá que luchar será por un trabajo digno para todas.

Las cuestiones del trabajo y la maternidad son temas que preocuparon a Beauvoir desde El segundo sexo hasta el final de su vida. Y su postura fue siempre la misma: de un feminismo ilustrado. Lo que libera a un ser humano es lo que le separa de la servidumbre de la naturaleza. La cultura está por encima de la naturaleza, y en las condiciones actuales -puntuación que no cesa de repetir hasta en sus últimas intervenciones al respecto, las entrevistas con la periodista alemana A. Schwarzer- la maternidad es una servidumbre para la mujer, lo cual no es negarla, sino contar con lo que es antes de lanzarse a la experiencia, y poner así los medios para que no sea tanta. En cuanto a la independencia económica es condición sine qua non de la liberación, es lo que desata de la dependencia más radical.

Especial interés tienen los comentarios de Soper⁽¹⁰⁾ en su artículo, donde, tras comentar las posturas de Evans y Okely y desmarcarse del feminismo de la diferencia, apunta las aportaciones que un feminismo ilustrado y, por tanto, de la igualdad, podría ofrecernos hoy presentando unos valores alternativos a los tradicionalmente patriarcales: los valores del cuidado de la naturaleza y la paz frente a la agresividad masculina, que tendrían como efecto una orientación de la ciencia y de la tecnología hacia fines no militares. Soper señala que feminismo y socialismo deberían caminar hoy juntos en este sentido; y que cuestiones como el Tercer mundo, el mantenimiento de la economía, el cuidado de la naturaleza, la familia, el cuidado de los niños deberían hoy contemplarse en relación con las tensiones que se reflejan en la tradicional antítesis entre los sexos. Ciertamente es que Beauvoir no se ocupó de

¹⁰ Art. cit.

establecer esta relación, la veía bastante alejada de los problemas acuciantes del feminismo. Y ni Okely, ni Evans reparan en ello.