

La teoría feminista y las subculturas femeninas. Apuntes tomados después de la lectura y debate de algunas obras de Simone de Beauvoir, per Cristina García i Gerard Marín

Cristina García i Gerard Marín

Actualmente, el movimiento feminista goza de gran resonancia en nuestras sociedades del capitalismo occidental: le prestan cada vez más atención redes sociales, medios de comunicación e instituciones; organizaciones, locales o internacionales, proliferan, y se realizan reuniones y actos en el espacio público; la vida cotidiana, por su parte, ha quedado asimismo infiltrada. Sin embargo, este movimiento se encuentra lejos de establecerse sin ser cuestionado. Al contrario, encuentra a su paso recelos y reacciones que lo llevan al debate, en muchas ocasiones a través de contenidos superficiales o ajenos, externos a la realidad diaria - serían un ejemplo las redundantes pero constantes discusiones entre personas partidarias y contrarias en torno al mero nombre del movimiento: igualitarismo, humanismo, feminismo, hembrismo, etc.; y no en torno a su práctica concreta^[1] -. Por otro lado, la enorme cantidad de corrientes y teorías feministas hoy existentes y al alcance tampoco ayuda a evitar confusiones o contradicciones en el seno del movimiento, ni a cohesionarlo u orientarlo hacia una dirección unitaria.

Se trata, no obstante, de una situación comprensible. Tal y como ponía de relieve el antropólogo Maurice Godelier, la discriminación de las mujeres constituye un fenómeno de origen remoto y desconocido: "la desigualdad entre los sexos no existe sólo en la sociedad capitalista, existe también en otras y es más antigua que aquella"^[2]. No contamos con la ayuda referencial de sociedades no patriarcales para el abordaje de nuestras relaciones sexuales; tan sólo conocemos movimientos de resistencias femeninas que recorren la historia. Partir de ellas es, pues, una necesidad.

Durante el siglo XX, la obra de Simone de Beauvoir significó una incorporación muy destacada a esta historia de resistencias, reavivándola con fuerza tras un período de guerras que la habían difuminado. Hoy, 30 años después de su muerte, sigue siendo leída, valorada y considerada punto de referencia incluso por todas aquellas mujeres que han construido feminismos difiriendo de sus postulados. En *El segundo sexo* (publicado en 1949), su mayor trabajo y un *best-seller*, la pensadora francesa realizó un interesantísimo análisis histórico, exhaustivo y de gran potencia crítica, sobre los mitos y opresiones de la mujer, centrándose en la civilización occidental y en sus estratos sociales más privilegiados. Más allá, el estudio se enmarca dentro de una perspectiva filosófica llamada "moral existencialista"^[3], que presidiría a su vez obras de la autora como *Para una moral de la ambigüedad* (1947) o *El pensamiento político de la derecha* (1955). De su lectura y debate hemos extraído algunas conclusiones que quizás pueden ayudarnos en el momento presente.

El pensamiento de Simone de Beauvoir

Para Beauvoir, siguiendo las directrices existencialistas, la Existencia del ser humano se caracterizaría esencialmente por su voluntad de realizarse a través de proyectos perpetuamente superadores, postulando fines y llevándolos positivamente a la práctica, como una transcendencia. En este devenir más allá de sí, siempre en tensión, se halla la libertad humana, y con ella un "riesgo metafísico"^[4] angustiante. Dicho proceso se identifica como un camino de "esfuerzo"^[5] al que siempre se opone la tentación de elegir un "camino fácil", aquel que evita la auto-elección, que rehúye la libertad positiva y plena, que reduce la vida a su vertiente negativa, incompleta. Este es el camino de quien se refugia pasivamente en la "inmanencia" y opta por "constituirse en cosa"^[6], "sub-hombre"^[7] que no se "eleva sobre el animal"^[8]. Es el caso de las mujeres, entre otros grupos oprimidos.

Dos razones se aportan entonces en *El segundo sexo* para explicar que las mujeres quedaran excluidas de su humanidad: la primera, su carencia de recursos educacionales y económicos impuesta por la

opresión patriarcal, con un consiguiente sentimiento de frustración para ellas; la segunda, aquello que Simone llamaba "mala fe"[\[9\]](#), "falta moral"[\[10\]](#) consistente en la comodidad y el placer de consentir fines ajenos, los de los hombres, sin trazar otros propios. En este sentido, Beauvoir llegó a escribir que "sin duda, es más confortable sufrir una esclavitud que trabajar para emanciparse"[\[11\]](#). A pesar de esta última afirmación, la filósofa francesa ha sido considerada una teórica progresista al servicio de la emancipación de las mujeres. Nosotras ya hemos mencionado anteriormente en este artículo su valioso trabajo crítico e histórico. Además su proyecto filosófico, *a priori*, nunca clausura a las mujeres dentro de la situación en la que se hallan, negándose a naturalizarla[\[12\]](#) y animando a la revolución, con propuestas como la "mujer independiente"[\[13\]](#), "viril": educada como un hombre, autosuficiente económicamente y capaz de auto-protagonizarse también en el resto de aspectos de su existencia. Esta mujer terminaría por hallarse "en una situación moral, social, psicológica idéntica a la del hombre"[\[14\]](#).

Dicho esto, cabría cuestionarse algunos aspectos de la propuesta de Beauvoir que, según nuestro parecer, no sólo la separaban de la gran mayoría de mujeres, sino que la hacían protagonista de un pensamiento elitista, aproximándola, por paradójico que parezca, a aquellos que ella misma criticó en *El pensamiento político de la derecha*. Unos aspectos que lejos de ser periféricos o secundarios se encuentran en el centro de su teoría, en los binomios que contraponen inmanencia y trascendencia, negatividad y positividad.

Nuestra crítica

Para empezar, no podemos estar de acuerdo con la supuesta pasividad a la que la autora, por norma general, relega a la mujer oprimida en su vida cotidiana. En *El segundo sexo* escribe que "los trabajos domésticos la confinan en la repetición y la inmanencia [...] no producen nada nuevo. El caso del hombre es radicalmente distinto: no alimenta a la colectividad a la manera de las abejas obreras mediante un simple proceso vital, sino a través de actos que trascienden su condición animal". Y, un poco más abajo: "no es dando la vida, sino arriesgando la propia, como el hombre se eleva sobre el animal"[\[15\]](#). De hecho, en este texto puede leerse incluso: "para gran número de mujeres, los caminos de la trascendencia están cerrados: porque no *hacen* nada, no *obran para ser* nada"[\[16\]](#). La filosofía de Beauvoir no tiene en ninguna consideración el trabajo doméstico, reproductivo: ni lo reconoce como imprescindible para la vida plena que ella misma postula como "humana", ni parece capaz de permitir auto-realización alguna para las mujeres que lo llevan a cabo.

En contraste, el trabajo como herramienta emancipadora para ellas sería otro: aquel considerado estrictamente como productivo por la autora. Tal trabajo, si bien en la sociedad capitalista tampoco podría alcanzar la emancipación total[\[17\]](#), al separarse de aquello establecido y dado por los fines masculinos sí significaría un primer paso en la vida "esforzada". La verdadera Existencia, el advenimiento "humano" pleno, se realizaría sólo al conseguir un trabajo productivo no explotado, del cual en el momento de escribirse *El segundo sexo* sólo gozaba una minoría de "privilegiadas" que encontraba en su "profesión una autonomía económica y social"[\[18\]](#). De ella formaba parte, desde luego, su escritora. Teniendo lo anterior en cuenta, resulta revelador trazar una comparativa con la siguiente afirmación, también de Beauvoir, extraída del inicio de *El pensamiento político de la derecha*: "para los pensadores de derecha sólo el privilegiado tiene una verdadera existencia (...) en lo que respecta al no privilegiado (...) tan sólo se le concede una realidad negativa"[\[19\]](#). No sólo aquí; a lo largo de las páginas se critica a las *Élites* que reduzcan el ser humano al burgués. Pero, ¿no termina ella por hacer lo mismo?, y, más allá, ¿no asimila la mujer al hombre? ¿No se sitúa en una posición aristocrática, al separarse del colectivo de las mujeres? Compárese, de nuevo, lo citado con el siguiente fragmento, ésta vez del filósofo conservador español Ortega y Gasset: "Para mí, nobleza es sinónimo de vida esforzada, puesta siempre a superarse a sí misma, a trascender de lo que ya es hacia lo que se propone como deber y exigencia. De esta manera, la vida noble queda contrapuesta a la vida vulgar o inerte, que, estáticamente, se recluye en sí misma, condenada a perpetua inmanencia, como una fuerza exterior no la obligue a salir de sí"[\[20\]](#). Sólo el rechazo a la naturalización y su aliento a la praxis de las masas opone a Beauvoir respecto de este tipo

de perspectivas. Su concepción del ser humano como trascendencia continúa su tradición y pretende universalizarla.

La separación limpia entre vida “esforzada” y vida “fácil” esconde tras de sí otras en Beauvoir que también nos merecen comentario, por cuanto creemos que refuerzan nuestro argumento: la de “razón” y “sentimiento”, entendida la razón como “ciencia” y el sentimiento como “intuición”, “instinto”. Para la escritora, el “sentimiento tampoco es nada”[21]. Separado de la adopción de fines Existenciales recae, “en la pereza, en el arrebató, en el capricho, en la cobardía, en la impaciencia, [...] vana palpitación viva”[22], en la inmanencia. Tal juicio del sentimiento es realizado, de nuevo, contra los pensadores de derecha, que en su tiempo lo adoptaban como un símbolo para sus intereses. Pero, otra vez, nos parece que la autora termina por situarse en el mismo espacio que ellos cuando comparamos dos fragmentos, separados tan sólo por unas líneas. Según Beauvoir, la derecha nunca podría admitir una afirmación tan grotescamente democrática como la que sigue: “el sentido común es la cosa más bien distribuida del mundo”[23]. Sin embargo, acto seguido afirma con sorna que, para la derecha que critica, “la mujer que sangra y da a luz tendrá de las cosas de la vida un más profundo que el biólogo. El labrador tiene una intuición de la tierra más justa que el agrónomo diplomado. El colonizador escucha con ironía las teorías del etnógrafo”[24]. Y es que para Beauvoir la “razón”, no otra cosa que la *verdad* pensada, es otorgada a una *Élite* científica de la cual formaba parte. El “sentido común”, pues, queda separado del “sentir” “común” a la mujer o al labrador, de sus experiencias y reflexiones, presa de meros instintos e intuiciones, y pasa a ser la propiedad exclusiva del ilustrado (burgués).

Además de las expresadas, podríamos realizar otras críticas de la obra de Beauvoir que la refuerzan como pensadora masculina, conservadora y antidemocrática: su concepción individualista (liberal) del ser humano, propia del existencialismo; las nociones de libertad negativa y positiva que se derivan de ella; su tratamiento de lo que llama “imperialismo de la conciencia humana”. Pero no disponemos de más espacio en esta ocasión, y tampoco creemos que sea necesario para probar que nunca incorpora o representa las reivindicaciones o deseos reales experimentados por la gran mayoría de mujeres de su época, oponiéndose exterior y explícitamente a ellos.

La teoría feminista y el movimiento feminista

La crítica hecha a Beauvoir no es gratuita ni formal, sino que se pretende militante. Nace, como se ha escrito, de la reflexión extraída de debates y asambleas al considerar que su obra, todavía hoy, se opone al “sentido común” de muchas mujeres feministas. Y, por cuanto la escritora francesa goza de gran prestigio, sus ideas se imponen como un “deber ser”, como un “imperativo moral”, como un “superyó” en estas mujeres, que confiesan sentirse culpables de sus pensamientos y sentimientos y viven con rechazo aquello que “existe” en ellas sin mayúsculas y considerado “inmanente” por Beauvoir[25]. Pero tal cosa no es característica intransferible de esta autora: ocurre lo mismo con muchas otras teóricas, algunas enfrentadas diametralmente a ella.

Creemos que este tipo de efectos ocurre, en parte, por la forma de comprender la relación entre teoría y práctica de ciertas feministas así como de Beauvoir, voluntaria o no. Algo que tiene por consecuencia que, al menos hoy, puedan aparecer como *utópicas* y *sectarias* en el sentido que Marx daba a estas palabras. Para Marx, cuando separados del pensamiento de masas “los pensadores individuales comienzan a criticar las contradicciones sociales y a tratar de superarlas mediante soluciones fantásticas que las masas de los obreros [o mujeres, o mujeres obreras] sólo tienen que aceptar, propagar y llevar a efecto” suelen conseguir sólo la indiferencia e, incluso, “de ser originariamente una de las palancas del movimiento de la clase obrera [*Ib.*], se convierten en un impedimento reaccionario inmediatamente superado por el movimiento”[26]. No discutimos que en su aparición, en medio de un vacío de actividad y reflexión feminista y con el éxito obtenido, Beauvoir pudiera tener un papel revolucionario, efectivamente progresivo para el devenir de este movimiento. Pero en la actualidad, en un momento de rebosante discusión del feminismo y en pro de las potencialidades liberadoras de éste, más que seguir dictados de

todo tipo al pie de la letra, tal vez las mujeres deberían tener en cuenta que son sólo ellas quienes, como cualquier grupo oprimido, “pueden describir con minucioso conocimiento los males que sufren”, ellas solas, “y no ciertos salvadores enviados por la providencia, quienes pueden enérgicamente aplicar los remedios a las miserias sociales que padecen”[27]. Que el feminismo, lejos de estar predeterminado, será aquello y no otra cosa que lo que ellas, unidas, decidan y consigan que sea en su día a día, partiendo de sus experiencias y conocimientos, intereses y deseos; partiendo de aquello que las disguste y duela de esta vida que viven y que quieran transformar.

Epílogo: por otra perspectiva de las “subculturas femeninas”

En este punto, para finalizar, nos gustaría rescatar algunas palabras de la casi olvidada filóloga comunista Giulia Adinolfi, quien hace casi 40 años planteaba, en textos como “Sobre las contradicciones del feminismo”[28], algunas proposiciones muy interesantes en un momento para el movimiento que podría ponerse en paralelo con el actual. Ella consideraba que la larga historia de opresión patriarcal había creado en las mujeres lo que nombró como “subculturas femeninas”, consistentes en “elementos materiales de la vida cotidiana, pero también los usos, las costumbres, los sentimientos, las actitudes, las formas que dominan las experiencias personales, etc.”[29]. La opresión sufrida había hecho de estas subculturas algo “indudablemente subalterno” y Adinolfi comprendía que “la primera reacción del feminismo histórico haya sido el rechazo” y la “reivindicación de una igualdad, no sólo de derecho, sino incluso de identidad”[30] con los hombres, tomándolos en gran medida a ellos como referentes de vida “emancipada”. Pero sería “una simplificación ingenua” “tirar el agua sucia del baño con el niño dentro”, valorar la tradición de las mujeres “sólo como un instrumento de alienación y de opresión”[31]. Del mismo modo que otras tradiciones subalternas, la de la mujer no se encuentra “desprovista de valores universalizables”, o sea, antagónicos a las opresiones existentes y factibles de acabar con ellas. Las mujeres, terminaba Adinolfi, “tendrían que ser capaces de asumir crítica y libremente su propia tradición, de medirse con ella, de rechazar sus elementos negativos y de reivindicar, en cambio, aquellos otros que –cualquiera que haya sido su función-, revelen hoy una potencialidad positiva”[32].

Notas

[1] Al respecto, y pese a que la etimología en sí no define la riqueza ni los límites de un movimiento (y menos éste, que hoy se encuentra naciente e indeterminado), basta leer la Wikipedia para descubrir que la palabra “feminismo”, tras curiosos usos, pasó desde finales del siglo XIX a significar simplemente algo cercano a una conciencia generalizada de la discriminación de las mujeres y una voluntad de superarla.

[2] Godelier, Maurice (1980): “Las relaciones hombre/mujer: el problema de la dominación masculina”, en *Teoría*. Núm 5. Pág. 4.

[3] Beauvoir, Simone (2005): *El segundo sexo*. Madrid, Cátedra. Pág. 63.

[4] *Ib.* Pág. 55.

[5] *Ib.* Pág. 867. Por ejemplo, aunque las referencias son constantes.

[6] *Ib.* Pág. 55.

[7] Beauvoir, Simone (1968): *Per una moral de l'ambigüitat*. Barcelona, Ed. 62 Llibres a l'abast. Pág. 40. La traducción de esta obra es nuestra.

[8] Beauvoir, Simone (2005): *El segundo sexo*. Madrid, Cátedra. Pág. 127.

[9] *Ib.* Pág. 538. Por ejemplo, aunque de nuevo la utilización en este sentido es recurrente, también en

[10] *Ib.* Pág. 63.

[11] *Ib.* Pág. 361.

[12] “No se nace mujer: se llega a serlo”, reza su conocida frase (*Ib.* Pág. 371). Y, en la misma obra: “ser es haber devenido, es haber sido hecho tal y como uno se manifiesta; sí, las mujeres, en conjunto son hoy inferiores a los hombres, es decir, que su situación les ofrece menos posibilidades: el problema consiste en saber si semejante estado de cosas debe perpetuarse” (*Ib.* Pág. 58).

[13] A la que dedica el capítulo final de *El segundo sexo*. V. Págs. 851-885.

[14] *Ib.* Pág. 853.

[15] *Ib.* Págs. 127-8.

[16] *Ib.* Págs. 356-7.

[17] “El trabajo en la actualidad no es libertad. Sólo en el mundo socialista la mujer que acceda al trabajo tendría garantizada la libertad. La mayoría de los trabajadores actualmente están explotados.” (*Ib.* Pág. 852). Beauvoir es muy consciente de los peligros de la “doble jornada laboral” de las mujeres de clase trabajadora, en casa y fuera de ella. Algo que la honra.

[18] *Ib.* Pág. 853.

[19] Beauvoir, Simone (1968): *El pensament polític de la dreta*. Barcelona, Ed. 62 Llibres a l'abast. Pág. 7. La traducción de esta obra es nuestra.

[20] Ortega y Gasset, José (2008): *La rebelión de las masas*. Madrid, Tecnos. Pág. 192.

[21] Beauvoir, Simone (2005): *El segundo sexo*. Madrid, Cátedra. Pág. 356.

[22] Beauvoir, Simone (1968): *Per una moral de l'ambigüitat*. Barcelona, Ed. 62 Llibres a l'abast. Pág. 24.

[23] Beauvoir, Simone (1968): *El pensament polític de la dreta*. Barcelona, Ed. 62 Llibres a l'abast. Pág. 63.

[24] *Ib.* Pág. 64.

[25] Por no hablar de aquellas otras que en lugar de ejercer este rechazo sobre sí, terminan por ejercerlo sobre el movimiento.

[26] Marx, Karl y Friedrich Engels (1872): “Las pretendidas escisiones en la Internaiconal”. Disponible on-line en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/lpee72s.htm>.

[27] Marx, Karl (1880): “Una encuesta obrera”, en *La revue Socialiste*. Disponible on-line en <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1880/04/20.htm>. La traducción es nuestra.

[28] La más amplia recopilación de escritos sobre feminismo que hemos encontrado de esta autora se encuentra en el número 94 (Primavera 2005) de la revista *mientras tanto*, que puede encontrarse digitalizada en: <http://mientrastanto.org/sites/default/files/mt94.pdf>

[29] Adinolfi, Giulia (1980): "Sobre " (I), en *Op. Cit.*, pág. 89.

[30] Adinolfi, Giulia (1979): "Sobre las contradicciones del feminismo", en *Op. Cit.*, pág. 84.

[31] *Ib.* Pág. 83.

[32] *Ib.* Pág. 85.

Per citar l'article: García, C., i Marín, G. (2016). La teoría feminista y las subculturas femeninas. Apuntes tomados después de la lectura y debate de algunas obras de Simone de Beauvoir. *Catxipanda*, (2). Recuperat (data de visualització), a <http://catxipanda.tothistoria.cat/o8w8u>