

LA OPRESIÓN DE LAS MUJERES SEGÚN SIMONE DE BEAUVOIR

A OPRESSÃO DAS MULHERES SEGUNDO SIMONE DE BEAUVOIR

Teresa López Pardina *

RESUMEN

En el artículo se hace una exposición de la situación de las mujeres tal como se muestra en *El segundo sexo* desde la perspectiva en que la aborda Simone de Beauvoir, es decir, desde su ubicación en el grupo social y desde la moral existencialista. Según la moral existencialista, las mujeres están oprimidas en nuestras sociedades patriarcales porque no se les permite ejercer su trascendencia, es decir, su libertad. Desde el punto de vista social, las mujeres son las “Otras”, connotación que no conlleva reciprocidad con los varones, como ocurre entre los grupos sociales, sino que implica inferioridad. Ni la biología ni las ciencias humanas como la psicología y el materialismo histórico pueden dar cuenta de esta condición asignada por los varones a las mujeres. Con este planteamiento, Beauvoir relanza el feminismo en la segunda mitad del siglo XX, tras las luchas sufragistas, al plantear el problema de la inferioridad de las mujeres en sus raíces ontológico-morales y sociales.

PALABRAS CLAVE: Beauvoir; libertad; moral; mujeres; opresión

RESUMO

Neste artigo se faz uma exposição da situação das mulheres tal como se demonstra em *O Segundo Sexo* da perspectiva de Simone de Beauvoir, quer dizer, de seu lugar no grupo social e da perspectiva da moral existencialista. Segundo a moral existencialista, as mulheres estão oprimidas em nossas sociedades patriarcais porque não se lhes permite exercer sua transcendência, ou seja, sua liberdade. Do ponto de vista social, as mulheres são as “Otras”, conotação que não comporta reciprocidade com os homens, como ocorre entre os grupos sociais, senão que implica inferioridade. Nem a biologia, nem as ciencias humanas como a psicología e o materialismo histórico podem dar conta desta condição designada pelos varões às mulheres. Com esta proposta, Beauvoir e lança o feminismo na segunda metade do século XX, após as lutas sufragistas, ao propor o problema da inferioridade das mulheres em suas raízes ontológico-morais e sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Beauvoir; liberdade; moral; mulheres; opressão

* Professora doctora en Filosofía. Instituto de Investigaciones Feministas. Universidad Complutense. Madrid. Autora de *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*. Universidad de Cádiz, 1998 y de diversos artículos publicados en revistas internacionales.

Es de sobra conocido que una de las vertientes de la obra filosófica de Simone de Beauvoir consistió en el análisis, desde su concepción moral existencialista, del lugar asignado a las mujeres en las sociedades occidentales. Ello supuso una nueva modulación del feminismo y un relanzamiento de las luchas por la emancipación desde nuevos parámetros a partir de la segunda mitad del siglo XX.

Beauvoir estudia la situación de las mujeres en la sociedad occidental, la de sus contemporáneas y la de sus antecesoras, mediante un análisis de su ubicación en el grupo social y con criterios morales. Para una filósofa existencialista como ella, el ser humano es constitutivamente libre; somos seres arrojados a la existencia –como había afirmado Heidegger- cuyo ser consiste en hacernos ser: es decir, en ejercer nuestra libertad a través de nuestras elecciones, que son siempre proyectos de ser existenciales. Como existentes arrojados al mundo, sin otro bagaje que la existencia –valga la redundancia- lo que seamos será el ser que hayamos conseguido construir a lo largo de nuestra vida y mediante el encadenamiento de nuestras libres elecciones.

Siendo, como somos, constitutivamente libres, el peor percance que nos puede alcanzar, la peor desdicha que nos puede acaecer es la imposibilidad de ejercer nuestra libertad. Ello supondría perder nuestro estatus ontológico.

Según el existencialismo de Beauvoir, al igual que en el de Sartre, hay dos tipos de seres nada más: los seres para sí, que son los humanos, seres cuyo ser consiste en hacerse su ser mediante el cumplimiento de proyectos libres, y los seres en sí, que son las cosas: seres opacos, cerrados sobre sí mismos, seres acabados y siempre iguales. En esta categoría se clasifican las llamadas “cosas”, tanto las fabricadas -una mesa o un plumero- como los animales que, al carecer de libertad, son considerados, a los efectos de la acción, como meros autómatas regidos por los instintos.

Pues bien, volviendo ahora a nuestra especie humana; si echamos un vistazo a los entornos de hombres y mujeres que se cohesionan en las sociedades occidentales, lo que llama la atención de Beauvoir es que siendo las mujeres seres constitutivamente libres como los varones, es decir, seres cuyo ser consiste en hacerse su ser mediante la realización de proyectos libremente elegidos, el entramado social de las relaciones hombres-mujeres sea tal que mientras los varones habitualmente pueden llevar a cabo sus libres proyectos sin aparente coacción, las normas sociales y culturales, las costumbres, constituyen un

entramado coactivo para las mujeres, de tal calibre, que difícilmente pueden ejercer la libertad que como humanas les corresponde.

En la Introducción de *El segundo sexo* expone Beauvoir lo que constituye un comportamiento libre en los seres humanos:

1. Todo sujeto se erige como trascendencia a través de proyectos.
2. El sujeto no realiza su libertad sino mediante un perpetuo superarse hacia otras libertades.
3. No existe otra justificación de la existencia que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto.
4. Cada vez que la trascendencia recae en inmanencia hay degradación de la existencia en “en sí”, de la libertad en facticidad. Esta caída es una falta moral si es consentida por el sujeto; si le es infligida, se convierte en frustración y opresión. En ambos casos es un mal absoluto.
5. Todo individuo que se cuida de justificar su existencia la vive como una necesidad indefinida de trascenderse.

A partir de estos presupuestos teóricos analiza la condición de la mujer en la sociedad, en la historia y en la cultura occidentales como una situación metafísicamente degradada, puesto que cada vez que se le impide actuar como el sujeto libre que es, se la degrada metafísicamente.

Reparemos en la distinción entre caída consentida y caída infligida. Esta segunda es la que centra toda la atención de Beauvoir porque aquí está la clave de la opresión generalizada que viven las mujeres en las sociedades occidentales.

Cierto es que, a veces, la caída en la opresión es consentida. Las mujeres obran a veces de mala fe: es la estrategia del débil, que acepta su papel subordinado e intenta autoconvencerse de que es más cómodo y también puede sacar sus beneficios: Beauvoir es muy dura con estas mujeres en la segunda parte de su ensayo, mujeres que prefieren engañarse a sí mismas antes que afrontar su condición de seres libres.

Pero lo que interesa a la filósofa es la situación objetiva en que se encuentran las mujeres en la sociedad patriarcal. Una situación que les impide ejercer la trascendencia.

Toda la segunda parte de *El segundo sexo*, subtitulada “La experiencia vivida” es una descripción de cómo viven las mujeres su condición de tales en el entramado de nuestra sociedad patriarcal: desde niñas se les enseña a comportarse de un modo pasivo, se las incita a obedecer, a carecer de iniciativas. Es el adiestramiento para que sean, de adultas, seres secundarios, siempre dependientes de los varones, porque es a ellos a quienes corresponderá tomar las decisiones. Beauvoir toma el modelo de la relación señor/esclavo descrita por Hegel en *La Fenomenología del Espíritu* como marco ejemplar de las relaciones de dominio/sometimiento entre varones y mujeres –un modelo que había difundido entre los intelectuales franceses de su generación el filósofo ruso Kojève- y equipara el papel de las mujeres al del siervo de la figura hegeliana de la autoconciencia quien, frente al señor, es el *Otro*, la conciencia subordinada cuya actividad toda está a expensas de la voluntad del señor. A las mujeres se nos adiestra para ser seres subordinados, por tanto *Otras* en relación con el modelo de legítima humanidad representado por los varones; nuestra relación con ellos no es de reciprocidad porque nuestro estatuto es inferior. Y, desde el punto de vista social, también somos seres secundarios a quienes las sociedades patriarcales nunca designarán para funciones que impliquen ni responsabilidad autónoma ni iniciativas creadoras. Los grupos humanos le sirven como contrafigura para establecer la no-reciprocidad del grupo mujeres con respecto al grupo hombres y para resaltar su ilegitimidad en el plano moral. Es decir, somos socialmente siempre seres subordinados.

La mujer se constituye, así, como un *Otro-objeto* desde el punto de vista ontológico y como grupo subordinado en el plano social. Es decir, es la *Otra* con respecto al varón en las relaciones individuales y como colectivo, como grupo de las mujeres, está del lado de los oprimidos frente al grupo de los varones.

La descripción de la situación de opresión se hace mediante la contrastación argumental de las tesis de la moral existencialista con aquellas que en nuestra cultura justifican la condición de alienación de la mujer.

Las ciencias de la Biología, la Psicología y la Historia (versión materialismo histórico) interrogadas por Beauvoir en la primera parte de *El segundo sexo* no aportan datos que permitan deducir la subordinación de las mujeres por razones biológicas, psicológicas o históricas. La Biología no señala una mayor dependencia de las mujeres

respecto a la especie que los varones, aunque la gestación, el parto y la lactancia se producen en el cuerpo de la mujer. Estos condicionamientos biológicos, que son elementos integrantes de la *situación* de la mujer, pueden reestructurarse en función de sus proyectos humanos, que se juegan en el terreno histórico-social y, por tanto, cultural.

Tampoco la historia, en su versión materialista engelsiana, procura, al entender de Beauvoir, argumentos convincentes sobre el comienzo de la subordinación/opresión. A Beauvoir no le convencen los argumentos engelsianos de que, en una coyuntura prehistórica como el Neolítico, la menor fuerza física y las servidumbres de la maternidad y la crianza fueran la causa de la subordinación. Su posición, en este punto, es mucho más hegeliana que engelsiana y explica que, si bien ese sería probablemente el “momento” temporal en que se iniciara la subordinación, su razón estribaría sobre todo en una condición ontológica del existente que se caracteriza por imponer su dominio sobre el otro ser humano, condición que, para los varones, se vió especialmente favorecida en una coyuntura temporal en la que la fuerza física era un elemento esencial para la dominación del otro¹. La menor fuerza física de la mujer fue, en esta coyuntura prehistórica, su ruina.

A la luz de la perspectiva existencial es, pues, como hemos de comprender cabalmente la configuración de las relaciones hombre/mujer. Como Beauvoir indica en el capítulo dedicado a la historia de esta situación (ibíd.), el varón de la horda primitiva, que ya ha confinado a la mujer en la casa y posee instrumentos de metal, tanto en la caza como en las expediciones guerreras que lleva a cabo para *aumentar* el prestigio de su grupo social, *pone en juego su propia vida* y, con ello, manifiesta que para él no es la vida el valor supremo. Las mujeres aceptaron en aquellos lejanos tiempos este criterio valorativo, aceptaron como superior el valor de la guerra al de la vida. Y, así, el sexo que engendra se situó en un rango inferior al sexo que mata.

La historia de nuestra civilización occidental nos muestra que las mujeres siempre vivieron supeditadas a los varones y la cultura nos muestra que esta supeditación generalmente convertida en opresión, se superpone a una consideración de las mujeres como *Otras*. Las relaciones que se establecen entre hombre y mujer en las sociedades patriarcales son asimilables a las relaciones señor/siervo de la dialéctica hegeliana de la autoconciencia si transponemos los papeles del señor por el varón y del siervo por la mujer:

¹ *Le Deuxième sexe*, I, p. 100. Gallimard, 1962

el varón mantiene su independencia reconociendo su alteridad en la conciencia servil de la mujer, mientras que la mujer, si bien se reconoce como conciencia en la conciencia libre del varón, se reconoce como conciencia *dependiente*; su identidad le viene conferida como vasalla del hombre; de lo contrario, es “poco femenina”. Si en la dialéctica hegeliana el siervo es la verdad de la conciencia del señor porque la certeza de sí que el señor tiene en su dominación está en realidad mediatizada por el siervo, también en la sociedad patriarcal la mujer es mediadora entre el varón y las cosas; es *la Otra* ante la cual el varón se erige como pura trascendencia, como único ser trascendente. Beauvoir muestra que, desde los primeros tiempos del patriarcado, los hombres mantuvieron a las mujeres en estado de *dependencia*, detentando todos los poderes y estableciendo códigos contra ellas; las redujeron a la condición de *Otras* que convenía a sus intereses económicos y a sus pretensiones ontológicas y morales. ¿En qué sentido? En el sentido hegeliano de que cuando un sujeto busca afirmarse como tal, necesita de *Otro* que lo limite y lo niegue; sólo se capta como sujeto a través de una realidad que no lo sea:

“La vida del hombre no es nunca plenitud y reposo, es carencia y movimiento, lucha. Frente a él está la Naturaleza a la cual domina y de la cual intenta apropiarse. Pero la Naturaleza no lo colma (...) sólo la posee al consumirla, al destruirla (...) Pero sigue solo al tocar la piedra, al digerir el fruto. No hay presencia del otro sino cuando el otro es presente a sí. La verdadera alteridad es la de una conciencia separada de la mía e idéntica a ella”²

Es decir, solamente frente a otra conciencia me puedo reconocer como conciencia; no frente a las cosas, no sin la mediación de lo humano. Así lo había planteado Hegel. Pero sobre este suelo hegeliano, las categorías de la ética existencial vendrán a concretar con mayor precisión tanto la condición de la mujer como las condiciones de posibilidad de su liberación, de su ascenso como ser humano a la plena condición de tal. Sigue así nuestra filósofa:

La existencia de los demás es lo que arranca a los seres humanos de su immanencia y les permite (...) cumplirse como trascendencia, como tendencia hacia un objeto, como proyecto. Pero esa libertad extraña que confirma nuestra libertad entra también en conflicto con ella, y esa es la tragedia de la conciencia desdichada: cada conciencia pretende erigirse ella sola como sujeto soberano, cada una trata de realizarse reduciendo a la otra a la esclavitud (...). El drama puede superarse mediante el libre reconocimiento de cada individuo en el otro, de

² *Le Deuxième sexe.*, I, Troisième partie. Mythes, cap. I pág. 231

modo que cada uno se erija a la vez él mismo y al otro como objeto y como sujeto, en un movimiento recíproco. Pero la amistad y la generosidad que requiere este reconocimiento de las libertades no son virtudes fáciles. Son seguramente el más alto cumplimiento del hombre, son el modo por el que encuentra su verdad; pero tal verdad es la de una lucha incesantemente iniciada e incesantemente abolida; exige que nos superemos a cada instante”³.

Decir que la amistad y la generosidad no son virtudes fáciles es enunciar, en clave moral, que el *Mitsein* humano es tensión. A continuación lo expresa en el lenguaje ético de *Pour une morale de l’ambigüité*:

También se puede decir (...) que el ser humano alcanza una actitud auténticamente moral cuando renuncia a ser para asumir su existencia; mediante tal conversión renuncia también a toda posesión, pues la posesión es un modo de búsqueda del ser. Sin embargo, la conversión por la que alcanza la verdadera sabiduría nunca se acaba de lograr, hay que construirla continuamente y requiere una tensión constante (...) incapaz de cumplirse en soledad, el ser humano, en sus relaciones con los demás, está siempre en peligro (...). Pero no gusta de la dificultad, teme el peligro; aspira contradictoriamente a la vida y al reposo, a la existencia y al ser; sabe que “la inquietud del espíritu” es el precio de su presencia a sí; pero sueña con una quietud en la inquietud y con una plenitud opaca que colme su conciencia. Ese sueño encarnado es justamente la mujer; la mujer es la intermediaria deseada entre la Naturaleza extraña y el semejante demasiado idéntico. La mujer no se le enfrenta ni como el silencio enemigo que es la Naturaleza ni como la dura exigencia de un reconocimiento recíproco (...) es conciencia y, sin embargo, se la puede poseer como carne”⁴.

A la luz de la moral existencial se completa, como en círculo, el modelo hegeliano de las relaciones señor/siervo. *La mujer es la mediadora entre la Naturaleza y el semejante*; el otro-prójimo, la otra posible conciencia que, en el caso de que estableciese relaciones de igual a igual con la mía, me mantendría en situación inestable, luchando por cumplirme como trascendencia. Entre el amo y el prójimo, entre el mismo y el semejante, el varón *construye* a la mujer como un *Otro* peculiar que le sirve de mediación para realizar su trascendencia sin pasar por “la dura exigencia de un reconocimiento recíproco”. La mujer, como el siervo, es la mediadora entre la Naturaleza y el varón porque dar la vida es mantenerse en la inmanencia, asegurar la repetición y la permanencia de la especie pero, al mismo tiempo, siendo semejante al varón y reconociendo en la trascendencia que él realiza

³ *Ibid.*, pp. 231-232.

⁴ *Ibid.*, pp. 232-33.

su esencia humana, le permite a él enseñorearse sobre la naturaleza e imprimir sus valores sobre el mundo.

La peculiar connotación de *mediadora* que, como la figura del esclavo hegeliano, incluye la noción de *Otra* referida a la mujer se le descubre a Beauvoir en el análisis de los mitos antiguos y modernos. En los mitos, tanto el varón como la mujer aparecen revestidos de características propias de la Naturaleza y propias de lo humano. Pero la diferencia entre uno y otra estriba en que la mujer nunca es considerada positivamente, como el ser para sí que es, sino negativamente, tal como la concibe el varón en función de sí mismo. La mitología de la menstruación es un buen exponente de esto. La menstruación es descrita en los mitos en relación con la impureza y la putrefacción pero, al mismo tiempo, en relación con la fecundidad y la vida porque brota del vientre donde se forma el feto. Los tabúes sobre las mujeres menstruantes –desde las leyes de Manu hasta nuestros días, señala Beauvoir- expresan el temor a que un contacto íntimo con la mujer, cuando el principio femenino adquiere su máxima fuerza (la sangre es símbolo de fuerza), haga que triunfe sobre el principio masculino. El mismo sentido tienen los ritos purificadores para la mujer después del parto, presentes en el Levítico y en todos los códigos antiguos cuya versión siglo XX, todavía vigente en zonas campesinas cuando Beauvoir escribe su famoso ensayo, es la asistencia a misa de la recién parida como primera salida del hogar después del parto.

Observa Beauvoir que en la mitología se refleja lo mismo que se nos ofrece al analizar el pasado –cosa que hace en el capítulo anterior al de los mitos, titulado Historia- . A saber, que varón/mujer nunca fueron castas distintas, que en ninguna sociedad conocida se ha dado un dominio de la mujer que el varón más tarde le arrebatara. La mujer nunca fue libre frente al varón, sino que siempre estuvo sometida a él, quien le atribuyó la categoría de *Otra*. Y en los mitos antiguos aparece como un ser *otro*, intermedio e intermediario entre la Naturaleza –que al varón le era demasiado lejana, demasiado hostil, demasiado *Otra* y carente de conciencia- y el semejante –los otros varones, el prójimo⁵, la otra

⁵ En los textos citados de Beauvoir, tomados de la edición francesa de *Le Deuxième sexe* se utilizan los términos *autrui* y *autre*. El primer término es pronombre y se suele traducir por *prójimo*; el segundo funciona como pronombre y como sustantivo, denota un alejamiento mayor del designado por parte del designante y, por ende, encierra cierto matiz despectivo. Sartre utiliza el término *autrui* en el pasaje de la fenomenología de la mirada (*L'Être et le Néant*, III partie. L'existence d'autrui), donde los traductores al castellano lo han vertido como *prójimo*. Beauvoir utiliza siempre el término *autre* para referirse a la categoría con que se designa a la mujer. Traduzco *autre* como *Otro/a* y *autrui* como *prójimo*.

conciencia que es demasiado idéntica, demasiado próxima, que está involucrada en su propia conciencia-.

Los varones han creado los mitos sobre la mujer para que ella se conozca como ellos la han concebido: sumisa, como vasalla que es; conciencia, pero, al mismo tiempo, objeto de posesión; dependiente de ellos, como el siervo de la dialéctica hegeliana depende del señor. Estas valoraciones están hechas desde la moral existencialista, no desde la fenomenología hegeliana de la autoconciencia: es la inflexión que da Beauvoir a las connotaciones de la categoría de *Autre* en relación con Hegel.

Beauvoir enriquece, también, el contenido de la categoría de *Autre* aplicada a las mujeres incorporándole una dimensión antropológica que no tenía en Hegel –ni en Sartre, otro usuario de la categoría en la misma época- y que ella toma de Lévi-Strauss. Este antropólogo observa que *Otro/a* es una categoría de uso corriente entre los grupos humanos en su dimensión antropológica. Así, los nativos de un pueblo o tribu denominan *Otros* a los que no pertenecen a su poblado o a su tribu; los de un país consideran *Otros* a los habitantes de países que no son el suyo. Pero entre los grupos humanos considerados desde esta perspectiva antropológica la categoría connota reciprocidad: los de mi tribu A llaman *Otros* a los de la tribu B, residente al otro lado de la colina, pongamos por caso, y a su vez los de la tribu B llaman *Otros* a los de mi tribu. Es decir, la categoría *Otro/a* no connota inferioridad en el grupo al que se le aplica; el grupo que nombra, por el hecho de nombrar, no se arroga superioridad ninguna sobre el nombrado; se apelan recíprocamente *Otro* el uno al otro y viceversa. En principio, como señala nuestra filósofa:

La categoría de Otro es tan originaria como la propia conciencia. En las sociedades más primitivas y en las mitologías más antiguas se encuentra siempre una dualidad, la de lo Mismo y lo Otro. Tal división no se refiere en principio a la de los sexos y no depende de ningún dato empírico según se sigue (...) de los trabajos de Granet, Dumézil (...) la alteridad es una categoría fundamental del pensamiento humano. Ninguna colectividad se ha definido nunca como la Misma sin poner inmediatamente a la Otra frente a sí”⁶.

Sin embargo, no hay reciprocidad entre el grupo varones y el grupo mujeres. Y no la hay porque los varones en las sociedades patriarcales hacen un uso, por así decirlo, antropológicamente ilegítimo de esta categoría al no poner los términos *Mismo/ Otro* en

⁶ *Le Deuxième sexe*, Introduction, p. 16.

plano de igualdad desde el momento en que impiden a las mujeres, a las *Otras*, ejercer su trascendencia, como señalaba al principio de este artículo. Los varones en las sociedades patriarcales confinan a las mujeres a la condición de *Otras* sin reciprocidad con ellos. Degradan su existencia a la de seres en-sí y degradan su libertad a facticidad. Las someten a una degradación ontológica que, en la medida en que no es consentida por ellas, constituye una opresión, como señalaba al principio: un tipo de alienación que no encontramos entre los grupos sociales a los que se refiere la Antropología.

Desde este presupuesto teórico podemos calificar todo *El segundo sexo* como una investigación dedicada a describir la existencia de las mujeres en la sociedad patriarcal como una existencia degradada y a señalar los diferentes elementos que han intervenido e intervienen en la configuración de este estado de cosas. Beauvoir pone de relieve el aspecto de frustración y de opresión que exhibe esta existencia degradada de las mujeres en cuanto infligida por los varones. Degradación a la que, algunas veces, colaboran ellas también –y en esta medida es una falta de las mujeres- pero, en cualquier caso, semejante colaboración viene condicionada por la *situación* a la que las han confinado los hombres.

Desde los tratados morales que preceden a *El segundo sexo*, Beauvoir plantea la opresión en el terreno de la moral y define la situación de opresión como aquella en la que la trascendencia se ve condenada a recaer inútilmente sobre sí misma porque está separada de sus fines; es decir, un individuo está oprimido cuando no puede vivir como el ser trascendente que es. Y una situación así nunca es natural. Es decir, no es producida por las cosas⁷.

Incorporando a su investigación la perspectiva de la Antropología y apoyándose en los datos de la investigación de Lévi-Strauss sobre el parentesco⁸, Beauvoir afirma que la sociedad siempre ha sido masculina porque el poder político siempre ha estado en manos de los hombres. De modo que el *Otro* antropológico, que es también el *Mismo*, el semejante con quien se establecen relaciones de reciprocidad, es siempre, para el varón, un individuo varón. La dualidad que existe en el seno de las colectividades se compone de un grupo de hombres opuesto a otro grupo de hombres, y las mujeres no son sino parte de los bienes que poseen los grupos de los hombres y que utilizan como elementos de intercambio. Si no se

⁷ *Pour une morale de l'ambiguïté*, pp. 117 ss.

⁸ *Les structures élémentaires de la parenté*.

ha entendido así ha sido debido al error de confundir dos figuras de la alteridad que, en rigor, se excluyen: la de los grupos humanos en general –la que designa como *Otros* a los miembros de otras tribus o clanes- y la de la mujer como *Otra* –como figura intermedia entre la Naturaleza y el semejante-. En la medida en que la mujer ha sido considerada como la *Otra* inesencial ha sido imposible que se la considerase como sujeto, es decir, como semejante.

El estudio de Lévi-Strauss sobre el parentesco muestra que el vínculo de reciprocidad que fundamenta el matrimonio no es un vínculo creado entre hombres y mujeres, sino un vínculo entre hombres *a través de mujeres*, las cuales solamente son el motivo principal de que se cree. Y tampoco el régimen de filiación se establece en función de las relaciones entre los sexos, sino en función de las relaciones entre grupos de varones. Ni siquiera en los remotos tiempos en que la humanidad andaba confundida ante los misterios de la Vida, la Naturaleza y la Mujer los varones depusieron su poder. En la tesis de Lévi-Strauss de que en las sociedades sin escritura las mujeres son elementos de intercambio entre los grupos de varones encuentra Beauvoir la confirmación de la suya propia, según la cual en toda sociedad patriarcal –y todas las sociedades conocidas lo son- a las mujeres no se les permite realizarse como los seres humanos trascendentes que son. Y quienes no se lo permiten son los varones, porque son ellos los que acaparan todas las tareas creadoras.

Así pues, desde la perspectiva de la moral existencialista, en las sociedades patriarcales se inflige opresión a las mujeres. Y, desde la perspectiva antropológica, las mujeres somos objeto de intercambio entre grupos de varones, que son quienes detentan el poder. Desde ambas perspectivas nuestra condición de mujeres nos aboca a una existencia degradada, secundaria, de seres inferiores. La moral ontológica existencialista nos muestra que, si no somos libres, no podemos vivir plenamente nuestra condición de humanas. La Antropología confirma que las mujeres somos objetos de intercambio en las relaciones entre los grupos de varones, los únicos grupos que tienen el poder social. La Historia nos confirma que las mujeres nunca tuvimos el poder social, siempre fuimos seres supeditados a los varones. Y la Sociología nos confirma que el poder social y político está predominantemente en manos de los varones.

Los análisis de Beauvoir llegaron a las raíces del problema abordando la situación de las mujeres desde estas múltiples perspectivas. El feminismo posterior que siga por ese cauce ya no será meramente reivindicativo de unos derechos que a las mujeres se nos niegan, será un feminismo radical que desmantele, en cada una de sus acciones, las múltiples condiciones de injusticia que acosan a las mujeres.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **Le Deuxième sexe**. Paris, Gallimard, 1962.

BEAUVOIR, Simone de. **Pour ue morale de l'ambigüité**. Paris: Gallimard, 1947.

BEAUVOIR, Simone de. **Para una moral de la ambigüedad**. Buenos Aires: La Pléyade, 1972.

HEIDEGGER, Martin. **El ser y el tiempo**. Trad. Cast. De J. Gaos. 3 ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Les structures élémentaires de la parenté**. Paris: PUF, 1949.

PARDINA, Ma. Teresa López. **Simone de Beauvoir**. Una filósofa del siglo XX. Madrid: Cádiz, 1998.

SARTRE, Jean-Paul. **Del ser y la nada**. Ensayo de ontología fenomenológica. Madrid: Alianza editorial-Losada. Col. Alianza Universidad, 1966/1984.