

Amelia Valcárcel

“Filosofía y Feminismo”

*Sexo y Filosofía. Sobre Mujer y poder.*

ANTHROPOS, Madrid, 1991, pp. 19-33.

## CAPÍTULO I

### FILOSOFÍA Y FEMINISMO

¿De dónde le vino a Simone de Beauvoir la fascinación por la filosofía? Repitiendo sus mismas palabras de *Memoirs de una joven femme*, se apasionó por la filosofía porque «volvía a encontrar, tratados por señores serios en los libros, los problemas que habían intrigado mi infancia». Adolescente, descubría que «el mundo de los adultos no se desliza sin tropiezos: había un anverso, un revés, la duda entraba; forzando un poco, ¿qué quedaría?». Como a muchos filósofos, esta vocación temprana le sobreviene tras una etapa de acelerada meditación en los problemas religiosos. Simone de Beauvoir dedica gran parte del libro que antes se ha citado a reproducir los matices por los que su pensamiento pasa de las creencias heredadas y sentidas a un vago deísmo, a la legitimación moral de lo divino y, por último, a la contemplación de un universo ciego en el que la humanidad es sólo un destello, «sólo un destello pero un destello que es todo». La imagen del universo es la representación primera, el marco del salto al abismo de lo caren-te de conciencia: «La imagen me persiguió mucho tiempo, la de ese gran fuego ardiendo en las tinieblas».

Lo que existe se valida por el destello de la conciencia.

pero, ¿qué es la conciencia? En los veranos campestres su misticismo imaginaba la conciencia como percibir de la obra divina; lejos ya de esa comfortable creencia, la conciencia tuvo que huir de los horizontes de la madre naturaleza a los tejados de París. Y ahí la conciencia no se sentía tan dirigida hacia un objeto estético de contemplación. La conciencia es la vida humana, una vida que se sabe individualmente condenada a la desaparición, a la angustia. La existencia ¿tiene sentido? «Seguí —dice— subordinando las cuestiones sociales a la metafísica y a la moral, ¿para qué preocuparse por la dicha de una humanidad que no tenía razón de existir?» Obviamente, menos preocupante era aún que esa humanidad no fuera homogénea, que estuviera compuesta de hombres y mujeres, de ricos y pobres, de sabios y necios; y perfectamente ignorado que los miembros de estos pares se solicitaran esencialmente entre sí.

Por nacimiento, Simone de Beauvoir pertenecía a una familia que trataba por todos los medios de ocultar sus signos de decadencia social. Fue educada en colegios católicos cuyo propósito era la formación de jóvenes cristianas que eventualmente se convirtieran en *madres cristianas*. Tal formación incluía prácticas religiosas, lecturas y actividades de propaganda, que tendían a la asunción de normas morales autoritarias, así como a la consolidación en las alumnas de una conciencia de clase marcada. Se les inbuía a la vez el paternalismo de la llamada política cristiana respecto de las clases trabajadoras y la importancia del arraigo en una burguesía que se autoconcebía depositaria del saber, el progreso y la delicadeza de espíritu. Dentro de este contexto, llegar a ser mujer quería decir convertirse en una *señora*. Los pasos comenzaban en la *perfecta doncella* que nada sabía del sexo o la generación, que no imponía su cultura a los demás, sino que la convertía en trato social, que esperaba resignadamente un matrimonio arreglado por la familia, mientras empleaba sus esfuerzos en el aprendizaje de la economía doméstica, las maneras correctas y la devoción sin llevarla a extremos. Resumidamente, no tomarse nada

tan en serio como para poner en peligro la sería posición social que se pretende ocupar.

Ya en la universidad, Simone de Beauvoir, alumna primeriza, logra por fin acercarse a otra de las promesas de la Sorbona, mujer también, de la que la separan edad y círculo de relaciones, Simone Weil. Ambas tendrán un enfrentamiento mínimo que Beauvoir rumiará durante mucho tiempo. Weil afirma que sólo hay una cosa importante sobre la Tierra, la revolución que dará de comer a todo el mundo. Beauvoir contraponen que el problema no es la felicidad, sino el dar un sentido a la existencia. «Me miró de hito en hito: se ve que usted nunca ha tenido hambre, dijo.» Añade: «comprendí que me había catalogado: una burguesa espiritualista. Y me irrité. Desde luego Beauvoir era espiritualista, sin embargo, hay que tomar con cautela sus afirmaciones de clase, incluso cuando deplora su nacimiento y educación burgueses.

Es cierto que su espiritualismo es continuo con su vocación filosófica, incluso que asume por largo tiempo los valores de la burguesía, o los que cree ser tales: «quería ser alguien, hacer algo [...] pero creía posible superar la mediocridad burguesa sin apartarme de la burguesía. Suponía que su devoción por los valores universales era sincera. Esos valores eran la razón, el bien, lo bello, el progreso. En su nombre se podían romper todos los moldes y se sería aplaudido. «Si acertaba una vida, una obra que hicieran bien a la humanidad, me aceptarían, me admirarían. Descubrí brutalmente que me había equivocado, lejos de admirarme, no me aceptaban; en vez de tejarme coronas me repudiaban.» Tuvo que soportar su libertad solitariamente, dice. ¿Por qué esos valores eran particularmente burgueses? Porque la tradición familiar le había enseñado a considerarlos así: «El hecho me parecía patente: moralmente, por lo tanto absolutamente, la clase a la que yo pertenecía era mucho más importante que todo el resto de la sociedad [...] los demás no leían, no tenían ideales. Papá decía, sin por otra parte animosidad, que eran bestias. Cuando me leyó el *En-*

soyo sobre la desigualdad de las razas humanas de Gobineau, adopté en seguida la idea de que su cerebro era diferente del nuestro». La primera constatación es pues que la burguesía no acepta los valores que dice encarnar en tanto que les secciona su fundamento, la universalidad. La sociedad burguesa debe ser entonces negada como portadora de ese destello de la conciencia, debe ser rechazada. Sin embargo el rechazo es mutuo. La burguesía, ésa que dice su clase, la rechaza a ella. «En mi medio se consideraba entonces incongruente que una mujer siguiera estudios serios; aprender un oficio era decaer.» Para su familia iba a convertirse en «la encarnación viviente de su fracaso». Una muchacha sin dote destinada a una carrera en la administración donde al menos la incasable se jubilaría con un retiro; con eso se conformaba su padre. «Las hijas de sus amigos, de su hermana, de su hermano, serían señoras; yo no.» Y esa posición ambigua en los márgenes de una clase social que su familia vivencia como propia, pero a la que no pertenece por bienes de fortuna, es lo que permitirá a Simone de Beauvoir escapar al común destino que ve en sus compañeras infantiles: «ir sumiéndose en la idiotización». De incolocable por falta de recursos pasa a serlo por exceso de diplomas. «Si yo afrontaba tres licencias me convertía en una especie de Inaudi, un fenómeno que escapaba de las normas habituales; mi destino ya no reflejaba la decadencia de la familia sino que se explicaba por la extraña fatalidad de un don.» Cumplía así pues dos condiciones para el ostracismo: era mujer y era pobre, al menos en los parámetros que su grupo social requería. Pronto lo aliñará con ateísmo, fantasías de promiscuidad, socialismo y rebelión contra la condición femenina. «Mi padre comprendió —dice— que en el camino que emprendía, terminaría por renegar de mi clase y de mi sexo.» Lo primero era evidente, de hecho ella no era burguesa. Lo segundo en absoluto se seguía.

Sería suponer demasiado y contra la práctica de un par de milenios que la filosofía es virtualmente feminista. Simone tampoco lo era. No tuvo, afirma, hermanos con los que

compararse y no empatizó por esa socorrida vía las diferencias entre los sexos. Se jactaba de poseer «un corazón de mujer y un cerebro de hombre», se encontraba única. Ella era un individuo. El mismo individuo que la cosmovisión cristiana le había enseñado, dotado de un alma inmortal carente de sexo (aunque parece que el papa reinante tiene sobre este punto ideas originales), ahora era un individuo carente de inmortalidad. Incluso mejor, era una excepción. No hay ninguna necesidad de pasar de ahí. Incluso muchas mujeres igualmente inteligentes no han pasado de ahí. Sin duda la filosofía posee, y más desde la Ilustración, virtualidades emancipatorias, pero lo menos que puede decirse es que las administra parsimoniosamente. La filosofía que Beauvoir iba a aprender y practicar no era además de esa clase. Para interesarse por la condición femenina había que entrar en la arena política, ya que por el voto se luchaba, y nos dice que «me importaba un bledo el derecho al voto», «no era feminista en la medida en que no me ocupaba de política». «Ni siquiera sabía que el aborto era un delito.»

Sin embargo, aquella joven que «trabajaba hasta embrocarse» tenía el vicio de la seriedad, de ir absolutamente a lo que consideraba el fondo de las cosas. En todo, contra quien hiciera falta. En sus lecturas más allá de lo permitido, en su religiosidad lindando con el misticismo, en su trato negándose a administrar como adornos los recursos culturales. Simone de Beauvoir en sus trabajos autobiográficos califica de fangoso el destino que la esperaba. Fangoso era tener que aceptar que ser mujer conducía a encarnar la figura de la casta esposa, la de la prudente y sacrificada madre o la de la ramera. Ningún destino más, ninguna libertad de ser sujeto. Toda la vida de Simone de Beauvoir se resuelve en el durísimo trabajo de afirmarse como individuo contra este orden.

Gran parte de ese trabajo es procurarse una formación sólida que no ha recibido. Por mujer está condenada también a la autodidaxia. Cuando ha decidido que se dedicará a la filosofía e ingresa en la universidad descubre que la

mayoría de los autores que maneja o de los problemas en que se ocupa están sobrepasados, son pueriles. Tiene que orientarse, pero sola. Acumular diplomas le permite escapar de las normas habituales. Ya no es la muchacha incansable porque no tiene dote sino la solitaria por exceso de talento; sin embargo, los diplomas no le bastan. Quiere *saber*. Y el saber es una condición compartida, un diálogo entre iguales. Y no los tiene. Su círculo social la rechaza y en los ambientes académicos descubre la misma imagen tópica de la mujer de que creía haberse librado. Debe vivir su libertad solitariamente, en el límite de la imposibilidad. Naturalmente esta tensión la conduce a soluciones erráticas.

Buscando transgredir el orden que detesta, igual pasa el día sin comer en un biblioteca, que la noche en cualquier garito o cafetín de clientela más que dudosa. Sacará partido de ambos aprendizajes no obstante. Por un lado la universalidad en las ideas, por otro el abismo que en la práctica separa a hombres y mujeres. Simone de Beauvoir no es feminista. Puesto que no se interesa por la política no alcanza a ver entonces la importancia de la lucha por el voto que ocupa al feminismo francés de los años veinte y treinta. Ya se dijo que ni siquiera sabía que el aborto era un delito. Por lo demás, ¿qué puede eso importar al filósofo que confunda el ser con el deber ser?

Mucho, depende de qué lado los confunda y cuánta honradez se disponga a poner en juego. Depende de lo que tenga que perder. Para una ambición como la de Beauvoir lo que hay que perder siempre será menos que lo que hay que ganar. Jamás lo oculta: «me había vuelto diferente y necesitaba a mi alrededor un mundo diferente. [...] no progresaría jamás, jamás haría mi obra. Por primera vez pensé seriamente que era mejor estar muerto que vivo». Dolorosísima alternativa para quien también escribe: «yo me quería enormemente». Quería la gloria y la dicha. «Deseaba poseer algo firmemente, y engañada por la violencia de ese vago deseo lo confundía con un deseo de infinito.» Y de ese deseo de infinito al renunciamiento sólo hay un paso, paso de nuevo

facilitado por la tradición cristiana. Admitir la «muerte metafísica» y hasta admirarla, admitir el silencio que tiene por recia expresar dignamente la absoluta desesperación humana». Porque la muerte real la sumía en crisis de terror «Sola en casa solía debatirme como a los quince años; temblorosa, las manos húmedas. Gritaba enloquecida, *no quiero morir!*».

Querer y no poder, tener la voluntad y no ver los medios, salirse por la tangente de la metafísica individualista cuando no se ve cómo realizar la violencia con la que la propia individualidad reclama su derecho a emerger. Siempre hay sin embargo un camino, el moral. Ser no en función de, sino a través de otros. Universalizar.

### Los límites de la individualidad

La adolescente que había decidido que «su vida servirla debía encontrar la causa a la que servir: «diré palabras que serán oídas, esta vida será una corriente en la que otros beberán». La universalidad de los valores que la hipocrita burguesía decía defender era una causa, hacer de un deber ser, un ser. Y en este punto Beauvoir se toparía con las mismas divisiones de los genéricos masculino-femenino. Pero para llegar a tal encuentro necesitaba totalizar la experiencia de la vida vivida y con ella imbricar la vida pensada y representada. Raro método parece adelantarse en el curso que todos oirán» frecuentando cafetines y garitos.

Tras embutecerse trabajando durante todo el día, tenía fuerzas ni deseos de volver a casa. Sola o con su hermana visitaba los lugares de medida perversión en que los jóvenes de la burguesía iniciaban esas claras relaciones que suelen llamarse equívocas: «una enana [...] cantaba y decía obscenidades levantándose las faldas; exhibía muslos cubiertos de moratones y comentaba cómo la morría su amante. En un sentido era refrescante». Las más de las veces la clientela habitual no la «confundía»: «un joven medi-

co [...] me preguntó si yo iba allí a estudiar costumbrismo. No, en sus palabras, «había sucumbido a la seducción de los lugares de mala nota». «¿Qué es lo que voy a buscar a esos lugares de encanto turbio?», escribía en su diario. Universalidad, que, en ese momento, tomaba la forma de transgresión. En las *Memorias* se le ocurren otras explicaciones: «después de todo —dice—, estaba harta de ser un espíritu puro». Bien, bajo este tópico se esconde de nuevo la universalidad.

Aun no siendo todo lo burguesa que se pretende, Simone de Beauvoir no puede escapar a las conductas de las jóvenes formales marcadas como destino. Una joven no debe tener experiencia y, para representar bien la figura de la doncella, debe fingir que no tiene conocimiento de que tal experiencia es posible. Pero si los varones la buscan, empujados los más tímidos por sus padres y educadores cuando no por los propios directores de conciencia, ¿por qué ella no ha de tenerla? Sus primos le dicen «en los bares pasan cosas». Ella inicia en ese medio una dura accesit. Es obvio que no se encuentra cómoda, no son lugares para una mujer incluso si ésta no tiene lugar. Hay que asimilarse: «Me fingía modelo o ramera». No engañaba a nadie, afirma. Ni quería realmente engañar. Quería transgredir como un joven, en la medida de lo posible y sin poner más en entredicho. No se engaña si se acude a tales lugares disfrazada de terciaria: «un vestido viejo, unas medias gruesas, unos zapatos chatos y la cara sin pintar». Pero ella no es un varón. La clientela habitual le busca los límites: le muestra dibujos obscenos, se abren los pantalones y le enseñan el sexo, se ofrecen a llevarla a casa e intentan la aproximación; en una ocasión se escapa de que dos acompañantes casuales la violen dándole todo el dinero que lleva. La escuela de la transgresión es particularmente dura. En efecto, la libertad vivida solitariamente induce a soluciones erráticas.

Por lo demás, ella no concibe sino una única moral sexual. «Los chistes verdes, las palabras crudas, el abandono, los malos modales me chocaban.» Y no veía razón para no

exigir de los dos sexos idéntica castidad. Sin embargo, visitar antros es una manera de tomar la apariencia del ponerse fuera de la ley, desafiarla, vencer a esa ley burguesa sólo pretendidamente universal, hacer universalidad por abajo, podríamos decir. Si no fuera porque en esos márgenes la ley rige más todavía, es más doble, produce figuras en vez de discursos. «Los primeros tiempos, sobre todo, no había a mi alrededor gente de carne y hueso sino alegorías: la inquietud, la frivolidad, la idiotez, la desesperación, el genio quizá y seguramente el vicio de múltiples rostros», es decir, una fenomenología consagrada en la que no se mantiene ni la apariencia de la universalidad de la ley.

Para el varón, la transgresión forma parte de su ley, es permitida, aprobada y estimulada; resumidamente, no es transgresión, sino su apariencia. El varón se reconoce en múltiples figuras de manera que, si se empecina en tomar como hábito lo que sólo se ofrece como alivio, pasa a ocupar una de ellas, el mujeriego, el vicioso, nunca detestable si no se acompaña de la dejadez que provoque la pérdida de la posición social. Pero una mujer no transgrede de esa forma exacta: es y no es sujeto, sus figuras son escasas. La transgresión la lanza a otra ley, aún más dura. Es mujer. Sólo si por excelencia se disocia de lo femenino, quizá es sujeto y sujeto sólo para aquellos que quieren concederle esa universalidad. Para los demás, género, género en el mismo sentido que se usa esa expresión *el género* en los gartos en que Beauvoir lleva a cabo sus rituales adolescentes de afirmación.

Si soy mujer soy ramera, casta esposa o santa madre; mejor ser rara, bicho raro, hacer cosas raras, huir por artimañas. Así que a temporada de cafetines, temporada de diplomas. En su diario se pregunta cíclicamente, ¿esto va a seguir siempre así?, ¿nunca haré nada?: ¿nunca tendré iguales? Durante años, afirma, sus diarios traslucen únicamente un aserto: «estoy sola, siempre estaré sola». Al menos, en su infancia sin contrastes, era un sujeto para un Dios omnipotente; ahora es impotente para ser sujeto entre otros suje-

los. Ante sí tiene las figuras genéricas de lo femenino o la soledad. Sus padres le reprochan que sea insociable, que el trato social, con sus servidumbres, le repugne. Quiere estar en «millones de corazones» pero es incapaz de mantenerse un cuarto de hora con una visita. Era locuaz, dice; para poder hablar soportaba a amigos y conocidos de la Sorbona cuyas ideas y forma de vida no compartía, colaboraba en empresas de formación de la juventud de los barrios obreros en cuya eficacia no creía. Su más firme amistad pertenecía a sus nueve años, Zaza, de la que la separaban ambiente social, proyecto de vida e ideas religiosas. Los padres de Zaza la consideraban una mala compañía para su hija. Y Zaza tenía que ser enormemente concesiva con ellos para que le dejaran su único reducto de libertad, Simone. Se trataban solemnemente de usted, aprendían una con otra las ceremonias del reconocimiento. Pero a Zaza le esperaba un porvenir cerrado, un matrimonio buscado por la familia. Zaza, en quien la niña Simone ha visto el primer destello de la conciencia y la originalidad en los pupitres escolares, evadirá ese destino al precio de la vida. Zaza muere antes de que tengan que separarse y Beauvoir recuerda: «a menudo de noche se me ha aparecido muy amarilla bajo una capelina rosada, mirándome con reproche. Juntas habíamos luchado contra el destino fangoso que nos acechaba y he pensado durante mucho tiempo que había pagado mi libertad con su muerte». ¿Por qué? Porque esa desaparición la lanza a buscar reconocimientos más difíciles, más osados. Porque esa muerte conjura lo femenino que hay en ella, a su entender.

Durante un paseo comenta Beauvoir-Beaver a un amigo reciente, el mismo que la pondrá en contacto con Sartre, Herbaud (Herbaud, que le dará el sobrenombre de *castor*): «No soy muy femenina». Y Herbaud se ríe. Evidentemente tal particularidad sólo era sentida por ella o era confortable para ella imaginarlo así. No, el trato con los varones que acuden a la Sorbona le resulta fácil no porque ellos la asimilen a un varón; se lo dicen diáfananamente: lo mejor que

tiene es que le gusta escuchar, que sabe escuchar, que asiente. En la zoología fantástica del grupo de amigos de Sartre ella es *el castor* y también *la mujer humosa*. De todos modos Herbaud no siente explicarle que una mujer, por humosa que sea, sólo es respetable si se casa. «Ninguna mujer soporta impunemente el contacto de los hombres», le dice. Si en vez de castidad para los dos sexos, lo que es ridículo para uno de ellos, hay disponibilidad para ambos, el asunto no funciona. Comprueba Simone con sorpresa que las actitudes que creía constanciales con su padre y su mundo de creencias no se anulan con la inteligencia, el ingenio o la *bonhomie*. Ni en la vida bohemia ni en la decantada vida del espíritu. Una mujer necesita una pareja. Ya que es así, hagamos de la necesidad virtud: ¿cómo ha de ser la pareja que Beauvoir esté dispuesta a tolerar?

Con el primo Jacques tiene andado medio camino. Él ha sido su mentor de lectura, su compañero de discusiones, está segura de que la vivencia como sujeto. Podría ser su pareja. Jacques, que digiere a la vez las conversaciones metafísicas con la primita y las relaciones tormentosas con hembraje de tronío, se decide por el braguetazo. Lo pierde también y se pierde él mismo. Por lo demás, no estaba enamorada de él, no lo admiraba bastante, no quería ser su esposa sino su igual. El matrimonio no será nunca en su opinión una relación buena para iguales, no está calculado para tal fin. «Un día vi en el Luxemburgo a Nizan y a su mujer que empujaba un coche de bebé; desé vivamente que esa imagen no figurara en mi porvenir.» Con otra cautela. Por descontento Simone habría llegado pronto a los límites e insuficiencias del primo Jacques, aunque éste era muy hábil para verbalizarlas. Beauvoir sólo aceptaba como igual a un hombre que sea superior a ella. Puesto que tenían un privilegio de salida, la igualdad significaba inferioridad. Ha conocido varones a los que ha concedido la superioridad de lejos, sin entrar en relación con ellos. Cuando los tiene a mano ve iguales, por lo tanto inferiores, aunque se dé la paradoja de que ellos no estén dispuestos a recono-

cer su igualdad. De Sartre dice: «era la primera vez en mi vida que me sentía intelectualmente dominada por alguien». No sólo conocía cosas que ella ignoraba, sabía discutir, su búsqueda estaba orientada. La de Simone también. Ya tenía a ese doble por el que suspiraba desde los quince años: «Con él sabía que siempre podría compartirlo todo». En su decisión de enamorarse, porque a la vista de cómo lo presenta otra cosa no cabe pensar, resuena la frase novelésca con la que en ocasiones ha soñado; al menos dos veces se ha repetido en sus sueños: «Las mujeres como tú están hechas para ser las compañeras de los héroes». Pero un héroe de su especie, un héroe tan atormentado como ella misma. Las memorias lo citan sólo al final, sin embargo, convergen hacia él.

### El temible ejercicio de la equipotencia

Sartre regaló a la joven formal Simone, con quien pretendía intimar, uno de sus numerosos retratos burlescos de Leibniz. El dibujo presentaba a un señor empelucado en una bañera de patas que compartía con ovoides claramente feminizados. *El baño de Leibniz con las monadas*, lo titulaba. Simone lo aceptó, ceremoniosamente y de usted, como toda su vida se trataron, pero comentó: «¿por qué no se baña cada monada con dos leibnices?». Sabemos, porque ella lo afirma, que encontró en él a su igual; él nunca se resignó a desocupar la bañera del todo. Ambos decidieron que habría algunas monadas siempre que persistieran los dos leibnices: uno frente a otro, una perpetua imagen del otro. Cada uno su obra, cada uno su casa. Eso no es, propiamente hablando, ser la compañera de los héroes; tiene más bien el aspecto de una gigantomaquia. Juzgar a Beauvoir por apelación constante a esa relación, que en todo caso no debe ser oscurecida, es traicionar y ser tonto respecto a lo que ella escribió en su diario juvenil: «¡Soy mucho más de lo que puedo hacer!».

Era conocida la relación que Beauvoir mantenía con Sartre. Había encontrado en él a su primer igual. Toda su vida de pareja se trataron ceremoniosamente de usted, tuvieron casas separadas, obras separadas, aventuras de cada cual. La maternidad o el matrimonio no entraron en el horizonte de lo que Simone de Beauvoir consideraba deseable para ella. Renunció a sus cargas y a sus compensaciones. Vivió su libertad en la soledad independiente que esta relación regladosísima permitía, instalada en una sutil ambigüedad que consideraba la postura moral más correcta. La pareja no es una relación concebida para igualitarla, sino un equilibrio de papeles. Ambos, Sartre y Beauvoir, intentaron darle otro contenido. Pero era ella quien más arriesgaba en la prueba.

«No se nace mujer, se llega a serlo». Simone de Beauvoir, que lanzó esta consigna que alienta en todo movimiento feminista, fue filósofa, ensayista, novelista y, además, una de esas personas que tuvo que experimentar con su propia vida. Vida que ha sido un ejemplo de lucidez, independencia, valor y compromiso. Y, sobre todo, de trabajo.

Trabajó sin pausa en la construcción de su pensamiento a la vez que de su individualidad. Pero conoce la fuerza de las barreras que le impiden afirmarse como individuo y se empeña en saber cómo están constituidas. ¿Hay algo que conforme lo *esencialmente femenino* como pretende la tradición filosófica que le fue presente? Con tenacidad y pertinencia Beauvoir irá desmontando el mito de lo *femenino* durante años hasta que suja el resultado de su investigación. *El segundo sexo*. Aplica la terminología filosófica al problema de los sexos como era habitual hacerlo, pero en sentido inverso. No se trata de saber qué es lo esencialmente femenino sino por qué se supone que tal esencialidad existe y qué imagen del mundo se sigue de aceptarlo. Porque lo *femenino* funciona coordinadamente con la aceptación del otro miembro del par, lo *masculino*, que no se pone en entredicho. Este dualismo forma la trama del sistema social, de las relaciones personales, del pensamiento



abstracto, en fin, de la completa imagen del mundo. Un mundo escindido, un mundo que hipócritamente presenta como esencial lo que es resultado de la voluntad.

Beauvoir es una filósofa existencialista y como tal utiliza las totalizaciones que son de recibo en la corriente filosófica a la que pertenece. Así dirá que la mujer es *lo Otro, el Otro*, el sujeto pasivo de la historia. Es precisamente en su obra donde la terminología y totalizaciones existencialistas dan más de sí porque se aplican al objeto idóneo. Y, sin embargo, esta obra, una de las más importantes del siglo, fue considerada en su día un catálogo de sus ocurrencias personales. Mauriac se permitió decir que después de leerla ya lo sabía todo sobre la vagina de la autora. La Iglesia, más expeditiva aún, la incluyó en el *fridice*. Se llegó a insinuar que denotaba *sagacidad viril*.

Todo su compromiso intelectual y político, el cúmulo de agudeza y penetración que derrochaba su obra, su independencia y su valor, no la libraron de ser catalogada como el miembro débil de su pareja. El dualismo que denunció se cebaba en ella hasta el punto de que en algunos manuales que recogen las figuras importantes del existencialismo, Beauvoir, con la obra más extensa, no aparece. Es risible, pero la risa no elimina el pesar más profundo que esto debía causarle. Su trabajo abarca novela, ensayo, biografía, filosofía moral, filosofía política, análisis de la vejez y la muerte. Tan equivocado sería considerar sólo sus aportaciones a la teoría feminista como olvidar que pudo hacerlas gracias a un esfuerzo filosófico excepcional, esfuerzo que borra esa estúpida imagen de *musa del existencialismo* a que se recurre cuando no se tienen ni ideas ni buena voluntad. Sartre y Beauvoir eran dos iguales. Bueno sería que lo que ellos se esforzaron en practicar, fuera de una vez entendido. Sin duda, se hicieron recíprocamente de musas. Pero entonces ya no se dice así. Ha de entenderse que compartieron un saber y unas discusiones.

En los años setenta la segunda gran explosión del movimiento feminista aventó el polvo que sobre *El segundo sexo*

se iba depositando. Beauvoir fue vindicada y también criticada. Se desaprobó su arte de las distancias con todo y con todos, su negativa a entrar en los carriles de una identidad femenina contra lo masculino. Pero de hecho ella participó en el nuevo movimiento, aportó su presencia de anciana, de precursora que no quería negar ni deslegitimar el trabajo que se abría de nuevo. Sola otra vez, aún enterrado Sartre, asistía a reuniones, seminarios, concedía entrevistas. Los círculos que no se atrevieron en vida de Sartre a levantarle la voz comenzaron a ver en ella un punto hemorrágico: su militancia feminista les molestaba. Cuando publicó *La certidumbre del adiós* en que desgarró su vivencia de los últimos años en común con Sartre, algunos de los que habían sido sus amigos y muchos más que nunca podrían haber aspirado a ello, decidieron condenarla al ostracismo. La acusación se susanciaba diciendo que había revelado en esa obra vergonzosas intimidades sin pudor ni delicadeza. Nada más falso. Ni más injusto. Si una filósofa existencialista no habla de los atribulados momentos de decadencia de toda vejez o toda muerte, ¿de qué hablar? El santo o la santa son figuras de la religión, no del esfuerzo de *no hacerse imágenes* que supone la filosofía.

Por lo mismo, sería un mermado servicio hacer ahora de ella una figura hagiográfica intocable. Convertirla en la filósofa o la feminista del siglo. Luchó para ser un individuo y es, sobre todo, en ese camino en el que debe ser seguida. Su libertad, tenacidad y valor son ejemplo para cualquier ser humano, lejos de las situaciones genéricas que con todas sus fuerzas combatió. Sin embargo, mientras llega el tiempo en que Simone de Beauvoir se convierta en figura de referencia para cualquier filósofo, pienso que es deber de toda filósofa comenzar su reflexión por una cita obligada, si bien en este caso algo larga, a la que dispuso del logos en medio de la angustia y nos lo hizo heredar en mejores condiciones de las que lo recibió.