

CAPITULO TERCERO. LA RADICALIZACION DEL COMPROMISO.

1. Sentido de la radicalización.

A Beauvoir podría aplicársele la misma observación que ella hace sobre Montaigne en *La vieillesse*: en sus últimos años se hace más crítica. Pero se hace más crítica, no porque con la vejez se libere de algunas inhibiciones y prejuicios sociales, como le ocurrió a Voltaire, sino porque su trayectoria biográfica y la propia orientación de su pensamiento le llevaban, como ya hemos visto, a un compromiso progresivo; sus posturas éticas se hacen más radicales. Y esta radicalización tiene una doble faz; por una parte, un aspecto más público, más volcado al exterior: no se limita sólo a la escritura que, con todo, sigue siendo su arma principal sino que, en progreso con respecto a la etapa anterior, se manifiesta también en su participación física en movilizaciones, actos públicos, películas, comités, grupos constituídos o constitución de plataformas reivindicativas de libertades⁽¹⁾; por otro lado, sus posiciones son más perfiladas y, aunque no por ello menos ponderadas, más radicales.

Nos vamos a ocupar en este capítulo especialmente de sus posturas en relación con el neo-feminismo a partir de 1970, año en el que se une al *Mouvement de Libération des Femmes* y en el que, como ella misma declara, se hace "verdaderamente feminista", entendiendo por ello que hace del feminismo una militancia. Sus posturas al respecto, lo que se ha dado en llamar "el neo-feminismo de Simone de Beauvoir"⁽²⁾ se asientan sobre las tesis fundamentales expuestas en *Le Deuxième Sexe*, con algunas variaciones en lo que se refiere a

¹ Por ejemplo, la presidencia, junto con Leiris, de la Asociación de amigos de "La Cause du Peuple" y la aceptación de la dirección de "L'Idiot International", en 1970; la firma del Manifiesto de las 343 en apoyo a una ley del aborto, en 1971; la fundación de la asociación "Choisir", cuyos objetivos son conseguir que la anticoncepción sea libre y gratuita, la supresión de todos los textos represivos relativos al aborto y la defensa gratuita de las mujeres acusadas de aborto; sus declaraciones de parte de la defensa en el proceso de Bobigny, en 1972; la presentación de la sección "Le sexisme ordinaire" en T.M., en 1973; la realización de los comentarios a la película de Ahrne y Angel *La promenade des vieux*, en 1975; participación en el Tribunal Internacional de los crímenes contra las mujeres en Bruselas, 1976; prefacio al libro de A. Tristan y A. de Pisan: *Histoires du M.L.F.*, en 1977; entrevistas a las televisiones americana, inglesa y francesa en esta década; participación en el programa de la TV1 francesa, en 1982, sobre la situación de la mujer en el mundo; presencia en la película de J. Dayan y H. Ribolska *Simone de Beauvoir*, en 1979, etc., por citar las más relevantes.

² Según el título del excelente libro de Jacques J. Zéphir, Paris, Denoël/Gonthier, 1982.

la relación socialismo-feminismo y al planteamiento de la lucha de las mujeres en relación con el grupo de los varones.

2. El neo-feminismo de Beauvoir.

En *Tout compte fait*, el último volumen de su autobiografía, declara:

"Si j'ai pris part à des manifestations, si je me suis engagée dans une action proprement féministe, c'est que mon attitude touchant la condition de la femme a évolué. Théoriquement je demeure sur les mêmes positions. Mais sur le plan pratique et tactique ma position s'est modifiée(...) Maintenant j'entends par féministe le fait de se battre pour des revendications proprement féminines, parallèlement à la lutte des classes et je me déclare féministe".³)

Señala a continuación los retoques teóricos que hoy haría si reescribiera *Le Deuxième Sexe*. El primero, ya lo conocemos, sería fundar en la base económica de la rareté el rechazo y la opresión de la mujer como *Otra*. El segundo, que los movimientos de izquierda y el socialismo no implican la liberación de la mujer. Esta tesis, que viene a modificar lo que Beauvoir pensaba en la época de *Le Deuxième Sexe*, donde escribió que la lucha de clases era previa a la lucha de sexos, ha surgido en ella a la vista de lo que ha sucedido durante el tiempo transcurrido de 1949 a 1970. Es, pues, una tesis que se ha modificado por la praxis, en función de la observación de la existencia vivida. Como declaraba a A. Schwarzer en una entrevista de 1972:

"Tout ce que je peux constater et qui m'a amenée à modifier mes positions de Le Deuxième Sexe c'est que la lutte des classes proprement dite n'émancipe pas les femmes. Qu'il s'agisse des communistes, des trotskistes ou des maoïstes, il y a toujours une subordination de la femme à l'homme. Par conséquent je me suis convaincue qu'il fallait que les femmes soient vraiment féministes, qu'elles prennent en main le problème de la femme.(...) supprimer le capitalisme, c'est mettre (...) les choses

3

Ibid., pags. 614 y 623.

mieux en place pour l'émancipation de la femme. Mais ce n'est pas encore l'obtenir"(⁴)

Así pues, este cambio de criterio lleva consigo la convicción por parte de Beauvoir de que la lucha feminista *qua* feminista tiene un sentido propio, lo cual le llevará, consecuentemente, a hacerse "verdaderamente feminista", según su expresión, y a enrolarse -*primus inter pares*- en el M.L.F. en 1970 firmando el *Manifiesto de las 343* y participando, a partir de entonces, en numerosas movilizaciones y actos públicos feministas.

Por otra parte, como también se trasluce en sus palabras, ya no cree, como antaño, que el capitalismo sea el único responsable de la opresión de las mujeres porque:

"Le système [capitaliste] écrase les hommes et les femmes et incite ceux-là à opprimer celles-ci: mais chaque homme le reprend à son compte et l'intériorise; il gardera ses préjugés, ses prétentions, même si le système change"(⁵)

Y esto es lo que observa que ha ocurrido tanto en los países del llamado "socialismo real" cuanto en el seno de los partidos comunistas de diferentes tendencias y de los partidos de izquierda en general.

La espita de esta toma de conciencia ha sido para Beauvoir, por una parte, el nuevo feminismo surgido tras Mayo del 68, que hace suyo el eslogan: "Cambiar la vida hoy mismo. No apostar por el futuro sino obrar sin esperar". Y también sus lecturas y sus contactos con las nuevas feministas anglosajonas -K. Millet, G. Greer, S. Firestone, B. Friedan- y francesas. Así, cuando en 1976 habla con Schwarzer sobre "Le Deuxième Sexe trente ans après", a la pregunta de ésta sobre si las nuevas feministas le han enseñado algo, ella responde honestamente:

⁴ A. SCHWARZER: "La femme révoltée" en: S. de Beauvoir aujourd'hui, Paris, Mercure de France, 1984. Traducción de la edic. alemana de 1983. Págs. 40-41.

⁵ T.C.F., pág. 625.

"Oui!. Beaucoup de choses!. Elles m'ont radicalisée dans beaucoup de mes points de vue"(6)

Y, después de recordar que aún viviendo ella misma en un mundo en el que los hombres son los opresores, no ha sufrido apenas su opresión porque ha estado sustraída de las fundamentales servidumbres de la mujer: maternidad y vida doméstica, define su papel en la sociedad como el de mujer-coartada, porque ella fué considerada como una mujer excepcional por los varones y aceptó ese rol. Sin embargo, dice:

"Les féministes, aujourd'hui, refusent d'être des femmes-alibi, comme je l'étais. Elles ont raison, il faut lutter!. Ce qu'elles m'ont enseigné en gros, c'est la vigilance. Qu'il ne faut rien laisser passer. Même pas les petites choses, ce sexisme dont on a tellement l'habitude."(7)

En esta misma entrevista considera que la contradicción hombre/mujer es tan primordial y tan fundamental como cualquier otra; tan importante como la lucha de clases, incluso primordial con respecto a ella, escribirá un año después(8). Sin embargo, en el momento actual (1976) la noción de prioridad de la lucha de clases es muy discutida incluso en la izquierda, precisamente porque se observa que hay muchos tipos de lucha que no pueden encuadrarse en esta categorización. Y cita como ejemplos:

"La lutte des travailleurs immigrés(...) la lutte des soldats dans les casernes en France, la lutte pour l'autonomie des régions, la lutte des jeunes... Et en particulier la lutte des femmes, qui traverse toutes les classes"(9)

La Lucha de las mujeres es la más amplia, porque concierne a la mitad de la humanidad, enfrentada a la otra mitad. Ahora bien, no está en el ánimo de

⁶ A. Schwarzer. Loc. cit. pág. 72.

⁷ A. Schwarzer: Loc. cit. págs. 72-73.

⁸ Prefacio al libro de A. Tristan y A. de Pisan: Histoires du M.L.F., Paris, Calman-Lévy, 1977, pág. 9.

⁹ Loc cit. págs. 73-74.

Beauvoir preconizar una guerra abierta contra los hombres separando totalmente a los dos sexos: "Je répugne absolument à l'idée d'enfermer la femme dans un ghetto féminin" escribe en *Tout compte fait*⁽¹⁰⁾, marcando así su discrepancia con los feminismos de la diferencia, todos los cuales, en mayor o menor medida, afirman la existencia de supuestos valores femeninos y rechazan supuestos valores masculinos. En esta cuestión la posición de Beauvoir no ha cambiado desde 1949:

"(...) je ne crois pas qu'il y ait des qualités, des valeurs, de modes de vie spécifiquement féminins: ce serait admettre l'existence d'une nature féminine, c'est-à-dire adhérer à un mythe inventé par les hommes pour enfermer les femmes dans leur condition d'opprimées. Il ne s'agit pour les femmes de s'affirmer comme femmes, mais de devenir des êtres humains à part entière".⁽¹¹⁾

Así pues, la lucha de clases y la lucha de las mujeres, como cualquier otro tipo de lucha por las libertades humanas, deben articularse, no enfrentarse. Precisamente porque ambas persiguen la liberación y, en este sentido, toda mujer que se considere feminista es ya, por ello, una persona políticamente de izquierdas.

"Une féministe, qu'elle se dise de gauche ou non, est de gauche par définition. Elle lutte pour une égalité totale, pour le droit d'être aussi importante, aussi valable qu'un homme. C'est pour cela que l'exigence de l'égalité des classes est impliquée dans sa révolte pour l'égalité des sexes(...). Dans une société où les expériences de chaque personne seraient équivalentes à celles de n'importe quelle autre, vous auriez automatiquement l'égalité, c'est-à-dire l'égalité économique et politique et bien davantage. Ainsi la lutte des sexes englobe la lutte des classes, mais la lutte des classes n'englobe pas la lutte des sexes. Par conséquent les féministes sont des gauchistes authentiques".⁽¹²⁾

¹⁰ Ibid., pág. 626.

¹¹ T.C.F., págs. 627-28.

¹² "Le Deuxième Sexe vingt-cinq ans après" Interview de JOHN GERASSI: *Society*, janvier-février 1976. Citado en FRANCIS Y GONTIER: *Les écrits de S.de B.* pág. 552.

Es más, en la década de los 70, la mayor parte de los movimientos feministas en Francia sostienen que: "leur politique ne doit pas participer à la politique [car] ils sentent que la politique féministe ne prend pas part à cette lutte.(...) Je pense que la politique, telle qu'elle existe (en France, bien entendu), ne m'intéresse pas. Personnellement, je ne vote pas. Ce qui m'intéresse, c'est le travail que certains mouvements féministes ou de jeunes révolutionnaires peuvent accomplir pour saper ce régime- mais non pas pour jouer son jeu"⁽¹³⁾

Ahora bien, como declara Zéphir, no hay que concluir de este comentario, como B. Friedan, que: "Le féminisme signifie, pour Simone de Beauvoir, ne pas prendre part à la politique (...) même lorsque les hommes deviennent fascistes ou font une guerre atomique", porque la misma Beauvoir se apresura a responder: "J'ai dit jusqu'à un certain point. Bien sûr, si j'étais américaine, j'aurais lutté contre la guerre au Vietnam. Mais il y a des raisons pour ne pas participer au combat des hommes, à leurs tractations politiques, et c'est une lutte féministe".⁽¹⁴⁾

Lo que sucede, como comenta Zéphir, es que Beauvoir y casi todas las militantes del *M.L.F.* -salvo las marxistas más radicales- están convencidas de que la política, sea de derecha o de izquierda, no tiene en cuenta más que a una parte de la población, a los hombres. De modo que la política parece en principio incapaz de hacer un análisis honesto de la opresión de las mujeres, dado lo impregnada que está de ideología masculina. Incluso los hombres de izquierda acusan a las neo-feministas de no ser verdaderas revolucionarias, sino "pobres reformistas" que recurren a la justicia burguesa para conseguir cambios en la condición femenina. A lo que Beauvoir replica:

"J'estime quant à moi qu'arracher des réformes au gouvernement peut être une étape sur le chemin de la révolution -a condition bien sûr de ne pas s'en satisfaire"⁽¹⁵⁾

¹³ B. FRIEDAN: Ma vie a changé. Ecrits sur le Mouvement de libération de la femme, págs.34-41. Citado por ZEPHIR: Le néo-féminisme de S. de B., pág 114.

¹⁴ Ibid., pág. 341. Citado por Zéphir, loc. cit., págs. 114-15.

¹⁵ Préface a: A. TRISTAN y A. DE PISAN: Histoires du M.L.F., pág. 11

Así pues, recapitulando sobre lo dicho, el neo-feminismo de Beauvoir considera la lucha de clases y la lucha de las mujeres como dos luchas por la emancipación de los seres humanos, diferentes aunque no enfrentadas, que deben armonizarse sin supeditarse la una a la otra. Y en esto consiste la modificación de su tesis con respecto a la época de *Le Deuxième Sexe*.

En cuanto al resto de sus posiciones a partir de 1970, podemos afirmar que se ratifica en las tesis principales de *Le Deuxième Sexe*, que ahora adquieren un tono más radical. Vamos a detenernos en cuatro de ellas, por dos razones: porque son las más relevantes y porque constituyen puntos de contrastación polémica con otras tendencias del neo-feminismo que se van definiendo en la década de los 70 y tienen hoy también continuidad. La tesis de que el género es una construcción cultural; la tesis de que la maternidad es un *handicap* en la sociedad patriarcal; la tesis de que la mujer se emancipa mediante el trabajo y la cuestión de las relaciones hombres/mujeres.

A) El género es una construcción cultural.

La afirmación con que se inicia la Segunda parte de *Le Deuxième Sexe*: *On ne naît pas femme, on le devient*" ha venido a ser un hito en el feminismo del siglo XX y, al mismo tiempo, una piedra de toque para definir las diferentes tendencias del neo-feminismo. Beauvoir la ratifica en 1972:

"Je reprends à mon compte cette formule qui exprime une des idées directrices de *Le Deuxième Sexe*. Certes, il existe entre la femelle humaine et le mâle des différences génétiques, endocriniennes, anatomiques: elles ne suffisent pas à définir la féminité; celle-ci est une construction culturelle et non une donnée naturelle"¹⁶)

Y, a continuación, remite a las últimas investigaciones en el terreno de la psicología y de la medicina, que confirman su tesis. Así, nos dice, si bien Freud no se interesó por la evolución de los niños más que a partir de la fase edípica, obras posteriores, como *La fortaleza vacía* de Bruno Bettelheim, muestran la importancia que tienen sobre el futuro del niño los primeros meses de la vida. Lo mismo se confirma en los experimentos llevados a cabo por la Universidad hebráica de Jerusalén, los cuales han puesto de manifiesto que a los 3 años de

¹⁶ T.C.F., pág. 614.

edad ya no es posible integrar, a través de un programa de educación intensiva, a niños que han vivido en condiciones paupérrimas desde el punto de vista afectivo y económico, en grupos de otros niños que procedían de familias acomodadas y cultas. Resultados similares arrojan los trabajos de B. Bloom, neurólogo norteamericano que junto a otros científicos europeos ha mostrado que el 50% de la capacidad de desarrollo y de asimilación del sujeto ya se han dado a la edad de 4 años, de manera que si durante este tiempo no se les ha permitido cultivar sus facultades, su desarrollo y coordinación alcanzarán un grado menor.

"Il suffit que les parents ne "stimulent" pas de la même manière les bébés mâles et femelles pour qu'on constate d'importantes différences entre les filles et les garçons dès l'âge de trois à quatre ans"⁽¹⁷⁾

Otras experiencias hechas en la Universidad de Harvard por Rosenthal sobre la incidencia de la actitud de los educadores en el aprendizaje, han llevado a conclusiones similares. Una actitud positiva, de confianza en el estudiante por parte del que enseña, le hace aprender con éxito; una actitud de desconfianza por parte del profesor, le hace fracasar. Si con estos datos nos acercamos a observar cómo se educa en nuestra sociedad a niños y niñas comprenderemos lo acertado de la tesis de Beauvoir. Como ella declara:

"(...) dès le berceau, et davantage encore par la suite, les parents attendent autre chose de la fille que du garçon. Bien entendu cette attente n'est pas un état d'âme: elle se traduit par des conduites"⁽¹⁸⁾

Las investigaciones del psicoanalista norteamericano R.J. Stalle, que ha estudiado el transexualismo masculino, vienen también a confirmar la tesis de Beauvoir, quien recoge algunas de las conclusiones de Stalle⁽¹⁹⁾: su observación de que las madres "manipulan, acarician y llevan de diferente manera a los niños y a las niñas"; su rechazo total de la "desacreditada idea de que masculinidad y feminidad son desde el principio determinaciones biológicas en los humanos";

¹⁷ Ibid., pág. 615.

¹⁸ Ibid., págs. 616-617. Es decir, los padres captan ya el cuerpo de los hijos, varones o hembras, como "una situación cultural" según la acertada expresión que utiliza J. Butler en su estudio sobre la construcción del género en Beauvoir. Vid. J. BUTLER: "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault" en S. BENHABIB Y L. CORNELLA, eds. Teoría feminista y teoría crítica. Valencia: Edics. Alfons el Magnànim, Generalitat Valenciana, 1990.

¹⁹ Procedentes de su artículo en la Nueva revista de psicoanálisis, n.º 4, Otoño de 1971. Citado por Beauvoir en T.C.F. pág. 617, nota.

su declaración de que "numerosas experiencias naturales han mostrado que los efectos del aprendizaje, que comienza en el nacimiento, determinan en su mayor parte la identidad del sexo"; y su afirmación de que "el niño no sabe, de una manera innata, que es del sexo masculino y que se convertirá en un varón: se lo enseñan los padres, como podrían haberle enseñado otra cosa. La elección del nombre, el color y el estilo de la vestimenta, la manera de llevar al niño, la proximidad y la distancia, el tipo de juegos, todo eso y muchas cosas más comienzan casi con el nacimiento"⁽²⁰⁾

Otro tanto ocurre con el "pudor femenino". Beauvoir cita el testimonio de una puericultora de Guardería infantil que ha observado la actitud de niños y niñas en los servicios: los niños exhiben con orgullo su sexo; las niñas lo "esconden", se muestran tímidas y vergonzosas; los niños espían a las niñas cuando se lavan o hacen sus necesidades, pero no a los otros niños. A lo que Beauvoir comenta:

"Encore une fois c'est un non-sens d'imaginer que leur pudeur puisse être sécrétée par les hormones: elle a été enseignée et apprise comme le seront par la suite toutes les autres qualités dites spécifiquement féminines"⁽²¹⁾

Todos estos datos aportados por las investigaciones más recientes en el campo de la cultura y de la psicología ratifican, pues, a Beauvoir en su tesis de que "lo femenino", al igual que "lo masculino", es construido. Esto es, expresándolo en el actual lenguaje del neo-feminismo, que el género es una construcción cultural sobre el sexo -el cual es un dato biológico-, operada a través de la educación y el adiestramiento desde la más temprana edad.

Sin embargo, esta tesis, aunque ello resulte difícil de comprender, sigue suscitando polémica entre las nuevas feministas desde los 70 hasta los 90. Si ya no en la forma de un "scientisme fumeux" (expresión de Beauvoir para calificar las contra-tesis de Lilar) como antes, sí en formas más matizadas que defienden

²⁰ Citas de Stelle por Beauvoir en *Ibid.*, pág. 617.

²¹ *Ibid.*, pág. 618.

un supuesto trasfondo de raíces biológico-psicológico-simbólicas en el género⁽²²⁾.

Ya en sus entrevistas con Jeanson, en el 66, Beauvoir declaraba que las interpretaciones incorrectas de *Le Deuxième Sexe* son aquellas que no son *radicalmente* feministas:

"Au contraire, si l'on essaie de me solliciter pour me faire dire(...) qu'il y a "une spécificité féminine" qui fait que la femme (quelle que soit la culture, la civilisation, l'éducation et les structures du monde) ne pourra jamais être la semblable de l'homme, alors..."⁽²³⁾

Así pues, sigue negando que "lo femenino" sea algo específico dado. Pero negar esto no significa negar el valor de la pareja, ni de los hijos:

"Je vois des femmes, qu'on peut bien dire féminines (puisqu'elles se marient et qu'elles ont des enfants), vivre d'une façon avec laquelle je suis entièrement d'accord: elles ont un métier, elles entretiennent avec leur mari -et vraiment de plus en plus- des rapports d'égalité, ou parfois de supériorité. Et ce serait une erreur de penser que pour être féministe, il faut ne pas avoir d'enfants: loin de là!"⁽²⁴⁾

Ella no niega la diferencia de sexos, ni las diferentes vivencias que ello acarrea, pero sí la diferencia de género en sentido normativo, no descriptivo. Por eso también prevenía entonces contra la interpretación opuesta:

"Il ne faut pas tomber dans un féminisme abstrait, en niant par exemple l'existence de la féminité sous prétexte que ce n'est pas une *nature* mais un *fait de culture*: là en effet je serais contre! (...) Sans doute subsiste-t-il, jusque dans la situation présente de ces femmes dont je parlais, quantité d'attitudes, de sentiments et même de phénomènes corporels tout à fait spécifiques. Quant à moi, j'admets absolument que

²² Los matices de la discusión cubren toda una gama de posiciones cuyo extremo más radical ocupan las llamadas feministas "de la diferencia" y el más temperado las feministas anglosajonas que se dicen herederas de Beauvoir.

²³ P. JEANSON: *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*. Paris, Seuil, 1966, pág. 262.

²⁴ *Ibid.*, pág. 263.

Les femmes sont profondément différentes des hommes. Ce que je n'admets pas ce que la femme soit différente de l'homme"⁽²⁵⁾.

Por eso no es un interpretación muy feliz la que algunas feministas o historiadoras del feminismo han hecho, según la cual, si rechaza la diferencia de géneros es que pretende una identificación de la mujer con el hombre; tal hace Evans, quien le reprocha que: "her emphasis on the cultural construction of feminity goes very far towards a denial of the female body"⁽²⁶⁾. No hay en Beauvoir nunca un rechazo del cuerpo femenino; aunque sí mantiene -sobre todo en *Le Deuxième Sexe*, donde se ocupó directamente de esta cuestión- una consideración objetiva y crítica de las servidumbres fisiológicas de la mujer -menstruación, parto, maternidad, menopausia- que las feministas anglosajonas en general tienden a estimar "exagerada" porque contrasta con su fuerte valoración de la maternidad como experiencia enriquecedora y única que sólo es dada al sexo femenino -lo cual no deja de ser susceptible de ser interpretado en ellas como un prejuicio cultural-.

En esta misma línea, y porque aceptan valores tradicionalmente femeninos que Beauvoir ha puesto en tela de juicio, Evans señala que, aunque su denuncia de la subordinación de la mujer al hombre es justa, el mensaje de Beauvoir es confuso porque: "reject subordination as a woman rejecting traditional feminity and ranking on male assumptions and values"⁽²⁷⁾. Evans parece no haber comprendido algo que Beauvoir ha dejado bien explícito en múltiples lugares: a saber, que la independencia, la autonomía, el poder ejercer como ser humano la transcendencia ha sido hasta ahora sólo patrimonio de los hombres, y preconizar que la mujer pueda ejercer su transcendencia pasa por el logro de su autonomía, que no es un valor masculino porque de él sólo hayan gozado hasta ahora los hombres, sino un valor humano sin más⁽²⁸⁾. Así, Evans, y también Okely, entiende

²⁵ Ibid., pág. 263.

²⁶ M. EVANS: *Sinone de Beauvoir, A feminist Mandarin*. London, Tavistock, 1985, pág. 74. Citada por K. Soper, "The qualities of Simone de Beauvoir" *New Left Review*. pág.

²⁷ Loc. cit. págs. 56-57. Citado por K. Soper, *ibid.* pág.

²⁸ Así, por ejemplo, por citar una de sus últimas declaraciones sobre la cuestión: "Le fait est que la culture, la civilisation, les valeurs universels ont toutes été le fait des hommes, puisque c'étaient eux qui représentaient l'universalité. De même que le prolétariat, en refusant que la bourgeoisie soit la classe dominante, ne rejette pas tout l'héritage bourgeois, de même les femmes ont à s'emparer, à égalité avec les hommes, des instruments qui ont été créés par ceux-ci, mais non pas à les refuser tous. A. SCHWARZER, "La femme révoltée" (1972) en: *Simone de Beauvoir aujourd'hui*. Pág. 48.

que la propuesta de autonomía para la mujer en Beauvoir es ambivalente, y ambas ven la ambivalencia en que, al insistir en la independencia, por una parte, se prestó a los peores excesos de la ideología patriarcal -suponemos que entienden por ello que Beauvoir se hizo mujer-coartada- y, por otro lado, en que condenó cualquier tipo de dependencia emocional como una traición a las exigencias de la emancipación femenina. Todo ello para, a continuación, ambas, en sus sendos libros, tratar de "explicarse" estos "rasgos independentistas" del pensamiento de Beauvoir como una dependencia de la imagen paterna y de la de Sartre, reforzadas por el hecho de que ella logró pronto la independencia económica.⁽²⁹⁾ Es decir, la acusan de que su independencia y su manera de entender la independencia se debe, en última instancia, a la dependencia que ella misma tenía de su padre y de Sartre. Es una lástima que ni Evans ni Okely nos propongan otros modelos de independencia femenina. Soper, en el artículo citado, donde comenta los estudios de estas dos feministas, también repara en ello. Sin embargo, le hace otro reproche a Beauvoir, que comparte con Evans y que queremos recoger aquí porque también está en la línea de muchas críticas anglosajonas al feminismo beauvoiriano: "Women, her example appeared to suggest, could lead diverse and autonomous lives freed of the normal constraints of marriage and motherhood, without being doomed to loneliness or celibacy [but it is] no more than appearance. Indeed, the appeal of the example lay as much in the escapist fantasy it offered as any attractions it had as an image of life to which women might realistically aspire".⁽³⁰⁾

Si esta observación fuera cierta, no sólo habría que pensar que todo *Le Deuxième Sexe* era una simulación, sino que también lo sería el compromiso activo de Beauvoir en esta segunda etapa de su feminismo que va del 70 al 86, así como toda la lucha por la emancipación que lleva a cabo el *M.L.F.*. Lo cual es, sencillamente, absurdo.

Otras tendencias del neo-feminismo, que tienen sus raíces intelectuales en el psicoanálisis freudiano-lacaniano, como Cixous, Irigaray y Kristeva reivindican también "lo femenino" identificándolo con un supuesto tipo diferente de escritura, las primeras, o con la maternidad, la última.

²⁹ Cfr. EVANS: loc cit, págs. 17 ss. Citado por K. SOPER, loc. cit. y J.OKELY: Simone de Beauvoir. London, Virago Press, 1986, págs. 134 ss.

³⁰ K. SOPER, art. cit.

Unas y otras posturas descansan, en menor o mayor medida -respectivamente, según el orden de nuestra exposición- en criterios de lo que se ha dado en llamar "feminismo de la diferencia". No vamos a entrar en los diferentes matices del feminismo de la diferencia, que en nuestros días crece profusamente, reforzado e impulsado por el posmodernismo que nos invade. Solamente perfilaremos la postura de Beauvoir ante estas direcciones del neo-feminismo.

Como señala Zéphir⁽³¹⁾, Beauvoir siempre estimó peligrosas las propuestas absolutistas y las pretensiones de ciertas feministas que reivindican la diferencia por la diferencia. Aparte de que corren el riesgo de hacer el juego a ciertos varones sexistas, que se declaran por la igualdad, pero sólo en la diferencia, llevan el agua al molino de quienes consideran la diferencia como sinónimo de inferioridad porque piensan que sólo lo específicamente masculino es digno de interés. En cuanto a las feministas que se han propuesto inventar una escritura femenina -prosigue Zéphir- so pretexto de que se escribe con el cuerpo, con el sexo, Beauvoir se muestra muy reservada. Le resulta difícil admitir, sabiendo que las lenguas son una creación colectiva, que las mujeres puedan inventar, en el seno del lenguaje universal, un código propio. Y observa:

"D'ailleurs, elles ne le font pas, elles utilisent les mots des hommes, même si elles-les détournent "⁽³²⁾

En cuanto al mantenimiento de "la igualdad en la diferencia" que ciertas feministas propugnan, Beauvoir siempre ha sostenido que es una trampa:

"Sur le constat de cette différence, à peu près tout le monde est d'accord. Mais cette différence n'est pas seulement une différence: elle implique en même temps une infériorité. Alors il est doublement remarquable qu'avec la nouvelle révolte des femmes apparaisse une "renaissance" du féminin éternel, une mystification du féminin en somme(...) L'éternel féminin est une mensonge, car la nature joue un rôle infime dans le développement de l'être humain: nous sommes des êtres sociaux. Parce que

³¹ Ob. cit. págs. 176 ss.

³² "Beauvoir elle-même. Propos recueillis par Catherine David". Le Nouvel Observateur, 22-29 janvier, 1979, pág. 84. Citado por Zéphir, loc. cit. pág. 177.

je ne pense que la femme est naturellement inférieure à l'homme, je ne pense pas non plus qu'elle lui soit naturellement supérieure ".⁽³³⁾

En suma, no es que Beauvoir piense que las mujeres no son creadoras; pueden serlo igual que los hombres. No lo han sido porque han estado oprimidas por el hombre, quien es el que fundamentalmente ha hecho la cultura. Pero duda de que las mujeres en estado de libertad hagan una cultura muy diferente. Si algún valor pueden aportar a título de "diferencial", serán valores que vienen caracterizados porque los han desarrollado *qua* oprimidas, no *qua* mujeres, como lo son el sentido de la ironía, la falta de arrogancia narcisista que es, en nuestra cultura, propia de los hombres y que da a las mujeres -porque carecen de ella- un sentido más ajustado de la realidad, al que aludía en su entrevista con Sartre de 1975 y al que alude en sus entrevistas con Schwarzer⁽³⁴⁾ en 1976. Todo lo demás es exagerar lo sexual femenino en el sentido de plantear la diferencia por la diferencia, porque, como comenta a Schwarzer:

"(...) c'est bien qu'une femme n'ait plus honte de son corps, de sa grossesse, de ses règles. Qu'elle fasse connaissance de son corps, je trouve cela excellent. Mais il ne faut pas non plus en faire une valeur et croire que le corps féminin vous donne une vision neuve du monde. Ce serait ridicule et absurde, ce serait en faire un contre-pénis"⁽³⁵⁾

b) El *handicap* de la maternidad.

Desde **Le Deuxième Sexe** Beauvoir ha considerado la maternidad como una desventaja para la mujer. Y algunas neo-feministas han interpretado esta postura como un rechazo de la maternidad y una supuesta proyección en las demás mujeres de su propia elección -o, tal vez, de su propia suerte, si había sido Sartre quien no quiso tener hijos-, y como una postura masculina también. Ella rechazó en múltiples ocasiones esta interpretación. Así, en sus entrevistas con Schwarzer, a la observación de ésta sobre la interpretación de rechazo a la maternidad respondía en 1976:

³³ A. SCHWARZER, op. cit. págs. 84-85.

³⁴ Ibid., pág. 84.

³⁵ Loc.cit. pág. 84.

"Ah non!.Je ne la refuse pas! Je pense seulement qu'aujourd'hui c'est un drôle de piège pour une femme. C'est pourquoi je conseillerais à une femme de ne pas devenir mère. Mais je n'en fais un jugement de valeur. Ce qui est à condamner, ce ne sont pas les mères, mais l'idéologie qui incite toutes les femmes à devenir mères, et les conditions dans lesquelles elles doivent l'être"³⁶)

Lo que Beauvoir denunciaba en *Le Deuxième Sexe* y sigue denunciando ahora es, en primer término, que a las niñas se les eduque en los valores de la maternidad, con lo cual se les inculca que es la manera más propia de realizarse como personas, cuando la maternidad no es sino una posibilidad más. Como declaraba a B. Friedan:

"Aussitôt qu'une fille naît, on lui inculque la vocation de la maternité parce qu'en réalité la société veut qu'elle lave la vaisselle, ce qui n'est pas vraiment une vocation. Pour lui faire laver la vaisselle, on lui inculque la vocation de la maternité. On insuffle l'instinct maternel à la petite fille par la façon dont on l'apprend à jouer, et ainsi de suite"³⁷).

Así pues, la maternidad, como toda forma de opresión, es un *handicap* para la mujer si le es impuesta. No si es elegida. Sus declaraciones a *Le Nouvel Observateur* lo puntualizaban así:

"Je n'ignore pas quelles joies peut apporter un enfant quand il a été désiré. Mais pour moi qui n'en souhaitais pas et qui voulais avant tout accomplir une oeuvre, ça a été une chance de n'en pas avoir. Ce n'est pas moi qui veux imposer ma manière de vivre à toutes les femmes, puisque au contraire je milite pour leur liberté: liberté de la maternité, de la contraception, de l'avortement; les fanatiques, ce sont certaines mères de famille qui n'admettent pas qu'on suive un autre chemin que le leur".³⁸)

³⁶ Loc. cit. pág. 80.

³⁷ "Dialogue avec Simone de Beauvoir". Ob. cit. pág. 336. Citado por Zéphir en ob.cit. pág. 78.

³⁸ S. DE B., "Réponse à quelques femmes et à un homme", *Le Nouvel Observateur*, n° 382, 6-12 mars 1972, pág. 40. Citado por Zéphir, ob. cit. pág. 79.

El problema es que la trampa de la maternidad está envuelta en la sociedad patriarcal en la trampa más general del matrimonio y la familia y, en este aspecto, fiel a los planteamientos de *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir coincide con las nuevas feministas como Figes, Firestone, Okely en denunciar el matrimonio y la familia como mitos que hay que destruir, instituciones que hay que abolir si se quiere alcanzar una verdadera liberación de las mujeres y de los niños y adolescentes:

"Je déplore l'esclavage imposé à la femme à travers les enfants et les abus d'autorité auxquels ceux-ci sont exposés. Les parents font entrer leurs enfants dans leurs jeux sado-masochistes, projetant sur eux leurs fantasmes, leurs obsessions, leurs névroses"³⁹).

Además, por otra parte, la familia es una institución en la que la ideología patriarcal oprime a la mujer imponiéndole miles de horas de trabajo no remunerado. Por eso piensa que hay que eliminar esta institución y, aunque no propone un recambio concreto, está muy atenta a otros nuevos tipos de agrupación como lo fueron las comunas de los años 60 o los kibutz israelíes de los 50. Por eso invita a una maternidad libre y no necesariamente en el marco de un matrimonio, aunque señala las dificultades sociales que esto tiene todavía. Pero lo que, sobre todo, es para ella condición de posibilidad de liberación para la mujer es el que tenga un trabajo remunerado:

"Je crois que le mariage est dangereux pour la femme(...) Si l'on veut vraiment être indépendante, ce qui compte, c'est d'avoir un métier, c'est de travailler. C'est le conseil que je donne à toutes les femmes qui me posent la question. C'est une condition nécessaire. Elle vous permet quand vous êtes mariée et que vous voulez divorcer, de partir, de faire vivre vos enfants, d'assumer votre propre existence"⁴⁰).

En definitiva, el culto a la maternidad aparece como una falsificación, como una forma solapada de explotación y de opresión de la mujer por los hombres

³⁹ T.C.F., pág., 625.

⁴⁰ A. SCHWARZER. "La femme révoltée" (1972). Loc. cit. pág. 44

quienes afirman que "l'enfant est nécessaire pour maintenir la femme à la cuisine"⁴¹)

De modo que la mujer, retenida en el hogar por los hijos, se convierte por ello mismo en una ama de casa a quien se le arrebató casi gratuitamente su fuerza de trabajo. Esto no ocurriría si ella pudiera planificar la maternidad según su voluntad. Entonces podría compatibilizarla con un trabajo, una profesión, una carrera. En esta dirección se enfoca toda la actividad de Beauvoir a favor del uso de anticonceptivos y de la despenalización del aborto como maneras de evitar maternidades no deseadas. Desde 1959 en que escribía el prefacio a la obra de la Dra. Weill-Hallé sobre *Le Planing familial* hasta el final de su vida mantuvo una actitud de militante en este campo.

Hoy podemos decir que las declaraciones de Beauvoir sobre el matrimonio, la familia y la maternidad han funcionado en gran medida como "self-fulfilling prophecies" por cuanto en los años 90, aunque la familia aún no ha desaparecido, la gran mayoría de las mujeres de las clases medias de los países occidentales elige cuántos hijos y cuando quiere tenerlos; elige una maternidad dentro o fuera del matrimonio y, sobre todo, elige la independencia económica previa como condición de posibilidad de una maternidad y de un matrimonio.

C) La mujer y el trabajo.

El trabajo remunerado es, pues, condición de posibilidad, aunque no la única, de la emancipación de la mujer. Desde *Le Deuxième Sexe* no ha dejado de repetirlo. Ahora sigue insistiendo; es sobre todo en el plano económico donde la servidumbre de la mujer es provechosa al hombre, declaraba en una entrevista de 1975:

"Je crois qu'une des clefs de la condition imposée à la femme, c'est le travail qu'on lui extorque, un travail non salarié qui lui permet tout juste d'être entretenue plus ou moins luxueusement, plus ou moins misérablement par son mari, mais dans lequel il n'y a pas de fabrication

⁴¹ Prefacio a *Avortement. Une loi en procès*, pág. 13. Citado por Zéphir, ob. cit., pág. 82.

de plus value. La valeur d'apport du travail n'est pas reconnue. Et ça, c'est très important"(42)

El trabajo doméstico constituye una verdadera explotación para la mujer. Según una encuesta hecha en Francia en 1972, los asalariados rendían 43 millones de horas de trabajo por año, mientras que las mujeres hacían 45 millones de horas de trabajo *no retribuido*(43). Por tanto, lo que gasta el marido en el mantenimiento de su mujer no tiene proporción con lo que ésta ganaría si su trabajo fuese pagado, siquiera con la tarifa de una asistenta doméstica. Si las mujeres exigieran que la producción privada del trabajo doméstico fuese convertida en producción pública, esto es, pagada, ello acarrearía un verdadero vuelco en la economía de la sociedad patriarcal. Y no sólo esto; otra desventaja importantísima es la sujeción a la familia y al hogar que supone la dedicación al trabajo doméstico. Si el marido se cansa de la esposa o se enamora de otra, ésta se puede encontrar, de repente, sola y sin recurso económico ninguno. Sin trabajo y casi siempre sin posibilidades de encontrarlo, ya que no posee ningún certificado de haber trabajado en ninguna parte.

Ahora bien, luchar por el trabajo remunerado es insuficiente si la mujer continúa sometida al trabajo doméstico. Así, declara a J.L. Servan-Schreiber:

"Je pense que le combat doit être(...) contre l'esclavage ménager. Ça doit être le premier, je crois. Et je crois que c'est un combat sur lequel on pourrait mobiliser une très grande quantité de femmes, car beaucoup de femmes souffrent de cet état de choses"(44)

Lo que ella propugna es una socialización -dentro del hogar- del trabajo doméstico, esto es, que no sea un trabajo reservado exclusivamente a la mujer ni a nadie en particular, sino que lo asuman todos los miembros del grupo familiar:

⁴² Entrevista con J.L. Servan-Schreiber. Emission Questionnaire à TFI, 6 avril 1975, págs. 8-9 del texto mecanografiado inédito. Citado por Zéphir en ob.cit. pág. 123.

⁴³ Citado por Beauvoir en Préface à Avortement. Une loi en procès. L'affaire Bobigny, pág. 12. Citado por Zéphir, ob. cit.pág. 123.

⁴⁴ Loc. cit. Citado por Zéphir en ob. cit. pág. 125.

"Si les femmes faisaient la révolution sur ce plan-là, si elles refusaient le travail ménager, si elles obligeaient les hommes à le faire avec elles, si ce travail n'était plus le travail clandestin auquel elles sont condamnées, eh bien, si cela était changé, toute la société en serait bouleversée"⁽⁴⁵⁾

Naturalmente, Beauvoir está contra la opinión de quienes piensan que debería pagarse a las mujeres el trabajo doméstico. Eso sería ratificarlas en su esclavitud porque supone reconocer que ser ama de casa es un oficio, una manera adecuada de vida:

"Or c'est justement cela, cette condamnation à vie au ghetto du ménage, cette division entre travail masculin et travail féminin, travail au dehors et travail au dedans, que les femmes doivent rejeter si elles veulent devenir des êtres humains à part entière. Donc je suis contre le salaire pour les femmes au foyer"⁽⁴⁶⁾

Otras dos cuestiones se plantean en torno al trabajo de la mujer. La una -cuestión largamente discutida en el *M.L.F.* durante los años 70 y ante la que Beauvoir se muestra modestamente receptiva de la opinión de sus compañeras de movimiento- se refiere a si la mujer debe entrar en el juego de la aceptación de puestos de responsabilidad y de poder en el aparato administrativo y/o en la empresa privada. ¿Deben las mujeres aprovechar esta oportunidad para desde sus puestos de poder contribuir a cambiar las cosas? ¿No se prestan entonces al papel de mujer-coartada? ¿No supondrá aceptar el juego del poder y dar pie a que los varones puedan comentar que "ya hemos conseguido la igualdad" y prueba de ello es que "la que vale" llega a puestos tan elevados como ellos? Beauvoir defiende una postura matizada en este terreno: en primer lugar, piensa que hay que distinguir entre la *cualificación profesional* y el *puesto*, porque, incluso con una alta cualificación profesional, una mujer no debería aceptar puestos que impliquen el mantenimiento de jerarquías que no son de recibo. Además:

⁴⁵ Loc. cit. *Ibid.*, pág. 125

⁴⁶ A. Schwarzer. "Le Deuxième Sexe trente ans après" *Op. cit.* pág. 79.

"Les femmes risquent beaucoup d'être piégées, parce qu'elles exerceront le pouvoir que cette qualification leur donne à l'intérieur d'un monde d'hommes qui ont la quasi-totalité du pouvoir"⁽⁴⁷⁾.

Y ello explica que las mujeres que aceptan altos puestos de responsabilidad sean consideradas por las demás como "arribistas", "elitistas" o "privilegiadas". La experiencia muestra que:

"On préfère celles qui refusent, parce qu'elles ne croient pas qu'elles élargissent le fossé en acceptant, mais deviennent plutôt des alibis"⁽⁴⁸⁾

Beauvoir está de acuerdo con esta postura porque piensa que, si la sociedad debe cambiar, ese cambio debe conseguirse desde la base, tiene confianza en la lucha sindical, en el poder de las mujeres unidas. Si ya en *Le Deuxième Sexe* propugnaba que la liberación de la mujer había de conseguirse por una lucha colectiva, ahora que los movimientos colectivos de mujeres han adquirido fuerza no hace sino ratificarse en sus primeras afirmaciones. En 1967 había declarado a Jeanson⁽⁴⁹⁾ que el feminismo es una forma de vivir individualmente y de luchar colectivamente; en 1978 se reafirma en la misma posición en sus declaraciones a Viansson-Ponté:

"Je garderai toujours cette formule(...) individuellement, on peut essayer de s'affranchir des contraintes économiques (...) on peut essayer d'avoir un métier, de travailler au-dehors, de faire une carrière. Cela dit (...) notre but, à nous, ce que nous appelions le féminisme radical, ce n'est pas de prendre la place des hommes pour retomber dans les mêmes défauts qu'eux(...). Nous ne souhaitons pas que les femmes prennent ce goût du pouvoir et tous les défauts des hommes".⁽⁵⁰⁾

⁴⁷ "Simone de Beauvoir interroge J. P. Sartre". *L'Arc*, n° 61, 1975, pag. 11.

⁴⁸ "Dialogue avec S. de Beauvoir" (1975). B. FRIEDAN: Ma vie a changée, pág. 331. Citado por Zéphir, ob. cit. pág. 136.

⁴⁹ Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre, pág. 262.

⁵⁰ Entretien avec S. De Beauvoir, I. Le Monde, 10 janvier 1978, pág. 2. Citado por Zéphir, ob. cit. pág. 137.

El otro problema es el del trabajo de la mujer casada, trabajo que la libera sólo en parte mientras tenga que seguir, al volver al hogar, con el trabajo doméstico. En este punto Beauvoir mantiene la misma posición que sostenía en el 61⁽⁵¹⁾. Cree que para una mujer casada y con hijos es difícil llevar una vida profesional independiente, a no ser que el trabajo en la casa sea compartido.

D) Las relaciones hombre-mujer.

Esta es otra cuestión en discusión en el neo-feminismo. Todas las neo-feministas concuerdan en que es necesario redefinir el amor y la sexualidad. Pero algunas niegan que el hombre tenga un papel que jugar en la vida de la mujer, concretamente en su vida sexual; mientras que otras le otorgan, por el contrario, un espacio en su existencia y en su cama, según la expresión de Beauvoir. A lo que añade: "C'est du côté de celles-ci que je me range. Je répugne à l'idée d'enfermer la femme dans un ghetto féminin".⁽⁵²⁾

A continuación explica en qué consisten las posiciones diferentes a la suya. Algunas feministas -dice-, apoyándose en las experiencias de laboratorio hechas por Masters y Johnson, sostienen que el orgasmo vaginal es un mito, que solamente existe el orgasmo clitoridiano, de modo que, contra lo que Freud sostenía, la mujer no tiene necesidad del hombre para obtener placer sexual. Beauvoir en este punto señala que ella tampoco está de acuerdo con Freud, el cual tenía una concepción de las relaciones entre los sexos que se refleja en el tratamiento de la cuestión, hasta el punto de que llegó a afirmar que la masturbación del clitoris era una actividad masculina y la eliminación de la sexualidad clitoridiana una condición necesaria para el desarrollo de la feminidad. Semejante afirmación -comenta Beauvoir- es absurda porque, si el clitoris es un órgano exclusivamente femenino, es un prejuicio suponer que una mujer que opta por el placer clitoridiano -sea en la homosexualidad, sea en el onanismo- es menos equilibrada. Por otra parte, es errónea la idea de eliminar la sexualidad clitoridiana, porque el clitoris está íntimamente ligado a la vagina y seguramente es esta relación lo que hace posible el orgasmo vaginal. Aclarado esto, hay que señalar que hay una innegable especificidad en el placer

⁵¹ Cfr. "La condition féminine", La Nef, n° 5, citado en el capítulo V de la Segunda parte de esta Tesis.

⁵² T.C.F., pág. 626.

obtenido en el coito con penetración vaginal, el cual para muchas mujeres es el más completo y satisfactorio. Por lo demás, siempre crítica con los experimentos de laboratorio, puntualiza:

"Les expériences de laboratoire qui isolent la sensibilité interne du vagin de l'ensemble de ses réactions ne prouvent rien. Le coït n'est pas un rapport entre deux appareils génitaux ni même entre deux corps mais entre deux personnes, et l'orgasme est par excellence un phénomène psychosomatique"⁽⁵³⁾

Siguen precisiones en las que vuelve sobre su concepción del coito en *Le Deuxième Sexe*. No suscribe la idea -nos dice- de que todo coito es una violación; si en *Le Deuxième Sexe* había escrito que: "La première pénétration est toujours un viol", lo había hecho pensando en las noches de boda tradicionales en las que una virgen ignorante es desflorada más o menos torpemente. Pero el coito puede ser un encuentro plenamente consentido por ambas partes y, en ese caso, equipararlo a una violación sería caer en los mitos masculinos que conciben el órgano viril como un arado, una espada, un arma de dominación en suma. Señala también que "la sexualité peut être un piège épouvantable", no ya porque haya mujeres que se vuelven frías, lo cual estima como una defensa. "Le pire, c'est pour les femmes de trouver un tel bonheur dans la sexualité qu'elles deviennent plus ou moins les esclaves des hommes, ce qui renforce la chaîne qui les attache à leur oppresseur"⁽⁵⁴⁾. Pero, admitiendo que el erotismo es distinto en el hombre y en la mujer, Beauvoir está por las relaciones hetero-sexuales. Ya en sus entrevistas con Jeanson (1966) declaraba que, afortunadamente, las cosas estaban cambiando, las mujeres eran más espontáneas en su relación con los hombres y tomaban cada vez más la iniciativa en el comienzo de las relaciones y en la ruptura:

"Alors la nuance qu'il peut y avoir entre un homme et une femme lorsqu'ils se retrouvent ensemble, je ne crois quand même pas que ce soit quelque chose de vraiment important!"⁽⁵⁵⁾

⁵³ T.C.F., pág. 627. Beauvoir cita en nota, como apoyo a su tesis a Gérard Zwang, que en su obra Le sexe de la femme ha mostrado la frecuencia de los casos de onanismo en los pueblos primitivos y también a M.J. Sher Fey: Nature and Evolution of Female Sexuality (1972).

⁵⁴ Esta afirmación viene como respuesta a la pregunta de Schartzler acerca del papel que, a juicio de Beauvoir, juega la sexualidad a finales de los 70 en la opresión e las mujeres. Loc. cit. "*Le Deuxième Sexe trente ans après*", pág.81.

⁵⁵ Loc. cit. pág. 262.

Sin embargo, en los nuevos movimientos feministas, tanto en USA como en Francia, hay una corriente homosexual que les ha dado un fuerte impulso. Cuando A. Schwarzer le preguntaba en el 72 qué opinión le merecían estas corrientes minoritarias, respondía:

"Peut-être, en effet, n'est-il pas mauvais qu'il y ait des femmes qui soient tout à fait radicales et qui refusent complètement l'homme. Elles entraînent celles qui seraient disposées à certaines compromissions(...) Les homosexuelles peuvent avoir un rôle utile. Mais quand elles se laissent obnubiler par leurs partis pris, elles risquent d'éloigner du mouvement les hétérosexuelles. Je trouve ennuyeuse et irritante leur mystique du clitoris et tous ces dogmes sexuels qu'elles prétendent nous imposer"(⁵⁶).

El odio de algunas mujeres hacia los hombres les lleva a rechazar todos sus valores, todo lo que ellas denominan "modelos masculinos". Y en este punto Beauvoir se muestra en desacuerdo porque, como siempre ha sostenido, no cree que haya cualidades, valores, ni modos de vida específicamente femeninos. Concebirlo así sería admitir la existencia de una naturaleza femenina, esto es, caer en el mito inventado por los hombres para mantener a las mujeres confinadas en su condición de oprimidas. Una vez más repite que: "Il ne s'agit pas pour les femmes de s'affirmer comme femmes, mais de devenir des êtres humains à part entière"(⁵⁷). Y que si la cultura, el arte, la ciencia y la técnica han sido creados por los hombres, ello no ha sido debido al hecho de que fueran hombres sino al hecho de que eran los dominadores y, por ello, los que representaban la universalidad.

Siendo así las cosas, ¿cómo plantea Beauvoir las relaciones concretas entre hombres y mujeres? En este punto sus posiciones con respecto a la época de *Le Deuxième Sexe* se han hecho más radicales, se han endurecido. Entonces las concebía en términos de reciprocidad. Treinta años después, ya no opina lo mismo: al constatar que la liberación de la opresión no parece poder hacerse en términos de camaradería y amistad, ahora piensa que, para apropiarnos de lo que es

⁵⁶ A. SCHWARZER: "La femme révoltée", loc. cit. págs. 35-36.

⁵⁷ T.C.F., pág. 628.

nuestro, hay que enfrentarse con los detentores del poder. Y así, en 1976 declara:

"Comme c'est au pauvres d'arracher le pouvoir aux riches, c'est aux femmes d'arracher le pouvoir aux hommes"⁽⁵⁸⁾.

Precisamente porque ha podido constatar desde los años 60 y más todavía en los 70 cuánto les cuesta a las mujeres conseguir leyes que reconozcan sus derechos (al aborto, al divorcio), piensa ahora que los hombres no se solidarizan fácilmente con la causa de las mujeres. La actitud de los hombres ante las reivindicaciones femeninas es similar a la de cualquier opresor ante el oprimido:

"L'essentiel de la lutte des femmes contre les hommes c'est bien une lutte contre l'oppression, parce que l'homme essaie de cantonner la femme dans une position secondaire"⁽⁵⁹⁾

Y en el mismo sentido se expresa en 1979:

"La lutte doit être menée d'une façon précise et avec vigilance. Il n'est pas possible qu'une telle injustice, une telle anomalie se perpétue dans la société. Des hommes qui se croient démocrates acceptent la condition des femmes. Par notre révolte, ouvrons-leur les yeux pour qu'ils prennent conscience de l'esclavagisme dans lequel ils ont réduit leurs compagnes"⁽⁶⁰⁾

Además, observa que los hombres no sólo no colaboran en la liberación de las mujeres, sino que procuran beneficiarse de ella en el sentido de ejercer la opresión más brutalmente. En efecto, constata que desde el surgimiento del F.L.N. han aumentado la agresividad sexual y las violaciones por parte de los hombres, quienes hacen la siguiente lectura de la libertad que han conseguido las mujeres: ahora que la anticoncepción y el aborto se han despenalizado, ya no hay motivo para que las mujeres que rechazan los tabúes sexuales nos rechacen. En todo caso,

⁵⁸ "Le Deuxième Sexe vingt cinq ans après". Interview de John Gérard, loc.cit. Citado en Les écrits de Simone de Beauvoir, pág. 550.

⁵⁹ "Simone de Beauvoir interroge J.P. Sartre", L'Arc, n° 61, 1975, pág. 7.

⁶⁰ "Une femme de notre temps". Entretien de S. de Beauvoir avec Jean-Claude Lamy. France-Soir, 18-19 février 1979, pág. 2. Citado por Zéphir, ob. cit. pág. 185.

esta reacción de los hombres corresponde al fenómeno que se observa en el curso de toda lucha reivindicativa: en la primera fase, la lucha hace la vida más dura y las relaciones interpersonales se tensan.

"Plus la prise de conscience féminine gagnera du terrain, plus les hommes seront agressifs et violents, mais à mesure que les hommes deviennent violents les femmes ont davantage besoin des autres femmes pour lutter -c'est-à-dire que l'action de masse devient de plus en plus nécessaire".⁽⁶¹⁾

Ante la violencia de los hombres, Beauvoir recomienda la contra-violencia:

"Les femmes doivent se défendre également par la violence. Certaines apprennent le karaté ou d'autres formes de combat. Je suis tout à fait d'accord. Elles seront ainsi beaucoup plus à l'aise dans leur peau et dans le monde que si elles se sentent désarmées face aux agressions masculines"⁽⁶²⁾

Como señala Zéphir, Beauvoir propugna que las mujeres rompan la imagen de decorosa pasividad que se les atribuye como característica femenina, porque, si quieren luchar con eficacia contra la agresión milenaria que sufren, no será por métodos no violentos como lo conseguirán. Según Beauvoir, o bien se lucha para cambiar el mundo, en cuyo caso hay que tener en cuenta sus reglas para mejor destruirlas, o bien se retira uno completamente del mundo y ejerce una acción indirecta sobre él. Ella eligió la primera alternativa; pero, en cualquier caso, nos dice, es preciso que todo cambie y los cambios que prevé son radicales, como hemos ido señalando.

Zéphir apunta, en el libro tantas veces mencionado, que este compromiso radical de Beauvoir con la lucha feminista se apoya teóricamente en la nueva aplicación de la categoría de *l'Autre* a la mujer fundamentada sobre la *rareté*, y hace una exposición de lo que esta categoría es para Sartre en la *Critique de la raison dialectique*. Pero luego, ni la confronta con las declaraciones "neofeministas" de Beauvoir, ni aporta -mal podría hacerlo porque no existen-

⁶¹ "Entretien avec S. de Beauvoir. I". Propos recueillis par P. Viannson-Ponté, pág. 2. Citado por Zéphir, ob. cit. pág. 186.

⁶² A. SCHWARZER: "La femme révoltée" Loc. cit. pág. 49.

explicaciones de Beauvoir en este sentido. No sabemos, si hubiera escrito una continuación de *Le Deuxième Sexe* -como lo pensó en un momento dado- cómo se habría matizado la aplicación de esta categoría a la mujer, cómo habría planteado la deseable y todavía utópica relación de reciprocidad entre los sexos (suponemos que en los mismos términos que en *La Vieillesse* y según el mismo modelo que en *Pyrrhus et Cinéas*), pero ella, aparte de la breve indicación teórica señalada más arriba, no explicitó los nexos teóricos de esta nueva fundamentación. Una vez más eludió las teorizaciones. En *La force des choses* declaraba que "cette modification⁽⁶³⁾ [n'a] rien changé aux développements qui suivent" ⁽⁶⁴⁾ en *Le Deuxième Sexe*; y allí no planteaba las relaciones entre los sexos como las plantea en la década de los 70. Por eso, la opinión de Zéphir, si bien digna de consideración, nos parece aventurada porque carecemos de *mediaciones* para poder comprobarla. Y además pensamos que tales *mediaciones* deberían proceder de la misma Beauvoir; entre tanto mantenemos la sospecha de que no fué una mera "aplicación" del sartrismo lo que le llevó al compromiso pleno con el feminismo.

⁶³ Se refiere a la modificación que supondría el haber fundado la noción de *autre*: "non sur une lutte a priori et idéaliste des consciences, mais sur la rareté et le besoin". *F.C.*, I, pág. 267.

⁶⁴ *Loc. cit.*

Concl usiones.

CONCLUSIONES.

Nuestro trabajo termina ratificando lo que anunciábamos en la Introducción.

Nos hemos adentrado en la obra filosófica de Beauvoir -con algunas incursiones puntuales en la obra literaria- para ir mostrando, de acuerdo con el objetivo que nos habíamos marcado como hipótesis, la singularidad de su quehacer filosófico. Nos hemos servido de la cronología y de los conceptos como hilos conductores, imbricando el plano conceptual sobre el cronológico porque queríamos reconstruir el curso de su pensamiento filosófico tal como fué gestándose en el tiempo y, a la vez, indagar y mostrar la concatenación de las ideas en su propio movimiento -como diría Hegel-, que no es ajeno ni al curso del tiempo, ni a la experiencia vivida, sino que depende estrechamente de ésta en el tiempo en que se vive y por quien se vive, a *fortiori* tratándose de una filósofa existencialista que, por serlo, concibe la vida como proyecto y compromiso en y con el tiempo histórico que le tocó vivir.

Nos hemos atendido a lo dicho en su escritura filosófica y hemos acudido a la autobiografía -y a las biografías existentes- como referencia y apoyo que nos permitiesen comprender las raíces y, en su caso, la genealogía de los conceptos que utilizaba, la motivación intelectual que la animaba, las preocupaciones teóricas -y prácticas- que conducían sus investigaciones. No hemos privilegiado la biografía de la filósofa como elemento hermenéutico de lo bibliográfico porque este recurso, que lamentablemente se ha utilizado con frecuencia por las estudiosas de Beauvoir¹) cuando se exclusiviza, transforma lo que se pretende comprender en argumentos *ad mulierem* y se revela, a la postre, como una proyección de lo imaginario de quien pretende lograr con él una explicación comprensiva.

Hemos atendido, paralelamente, al curso de la gestación de la obra de Sartre. Por dos razones obligadas: a) El profundo entendimiento e intercambio

¹ Como un instrumento metodológico entre otros es utilizado, en general, por las feministas anglosajonas, y, como herramienta princeps, por M. Le Doeuff, como se ha señalado oportunamente.

intelectual existente entre ellos; b) La necesidad de verificar o falsar nuestra hipótesis de que no es una epígona del sartrismo. Y, en este punto, nos enfrentamos no sólo con la disparidad de nuestras hipótesis respecto a lo que se ha dado casi siempre por sentado -que Beauvoir es una sartreana *tout court*, la "grande Sartreuse", como se la apodaba en París en los años 40-, sino con la propia actitud de la filósofa, que no se consideraba filósofa. La descripción de sus diferentes papeles como escritoras, que definió en *La force de l'âge* refiriéndose a la época en que aún no habían comenzado sus respectivas obras (1929) -Sartre, el filósofo; ella, Beauvoir, escritora de literatura; Sartre, creador de teorías que diesen cuenta de la necesidad de las cosas; Simone, mostradora del esplendor de la vida⁽²⁾-. Y a pesar de que luego la vida no se le mostrara tan espléndida como la pensaba a los 21 años y la describiera en su literatura tal como era en la realidad⁽³⁾; a pesar de que escribió importantes ensayos filosóficos y realizó investigaciones -a las que siempre llamó ensayos- que ponían de manifiesto el entramado de realidades hasta entonces inexplicadas, no le dió mayor importancia, lo explicó como la utilización respectiva de dos registros diferentes de expresión⁽⁴⁾ y remitió siempre a la filosofía de Sartre los conceptos que utilizaba cuando se preocupó de explicarlos⁽⁵⁾.

Para comprobar nuestra hipótesis hemos ido deslindado, a través del análisis de sus obras filosóficas, en confrontación con las de Sartre, lo que en ella se hermeneutiza de manera diferente, bien porque su pensamiento se configura desde otras fuentes, bien porque su singular perspectiva es otra.

² "Je l'ai dit: Sartre vivait pour écrire, il avait mandat de témoigner de toutes choses et de les reprendre à son compte à la lumière de la nécessité; moi, il m'était enjoint de prêter ma conscience à la multiple splendeur de la vie et je devais écrire afin de l'arracher au temps et au néant". *E.A.*, I, pág. 19

³ En este sentido hubo de aclararlo cuando le preguntaban en entrevistas por qué sus personajes femeninos no eran libres e independientes como *D.S.* les invitaba a ser.

⁴ Véase nuestro capítulo primero de la Primera parte, pág. 12.

⁵ Lo hemos visto a propósito del concepto de *rareté*. Sin embargo, sobre el método regresivo-progresivo, que ella utilizó antes, nunca dió ninguna explicación teórica. Y sobre la noción de situación, que entendió de diferente manera, tan sólo un breve apunte de su discusión con Sartre en la autobiografía. No obstante, tampoco admitió ser una epígona de Sartre. Al final de su vida nació así su posición en una de sus entrevistas con A. Schwarzer: a la pregunta de ésta sobre qué opina de la denominación que se le daba "grande Sartreuse", "première disciple de Sartre", contestó alzada: "Je pense que c'est faux. Archi-faux! Certes en philosophie, il était créateur et moi pas -mais il y a tellement d'hommes qui ne le sont pas non plus! Je reconnaissais sa supériorité en ce domaine. Donc, en ce qui concerne la philosophie, j'étais en effet disciple de Sartre, puisque j'ai adhéré à l'existentialisme. Nous en avons discuté d'ailleurs. Nous avons beaucoup discuté sur *L'Être et le Néant*: je m'opposais à certaines de ses idées, et quelquefois ça lui a fait changer un peu sa route". A. SCHWARZER: Op. cit. "Il ne suffit pas d'être femme", entrevista datada en 1982, págs. 113-14.

Hemos señalado, al final de la Primera parte de nuestro trabajo, los rasgos que caracterizan la hermenéutica existencial del primer período de su producción filosófica frente a Sartre, en torno a las nociones de libertad/ situación. En el segundo y tercer períodos, su hermenéutica se singulariza en torno a la noción de *lo otro* -en *Le Deuxième Sexe* y *La vieillesse*-, como hemos indicado, cuyo desarrollo y aplicación difieren de la noción sartreana. También son distintos los temas que acaparan su atención filosófica. Esta se decanta, desde *Le Deuxième Sexe* hasta el final de su vida, por la denuncia de la situación de opresión de grupos marginados en el seno de nuestra sociedad (las mujeres y los viejos fundamentalmente) y la puesta en cuestión de los privilegios de la burguesía. Tales investigaciones, centradas en sus dos principales obras de madurez, iluminan dos zonas que estaban en la penumbra y que nadie antes había explorado desde el ángulo de la filosofía. Con ellas, la filosofía de Beauvoir se destaca también como una perspectiva diferente de la del existencialismo sartreano.

La organización de nuestra investigación en tres partes, y la diferente dimensión de cada una de ellas, obedece al propio desarrollo de su pensamiento y a la necesidad interna de nuestra investigación, que ha consistido, como decíamos arriba, en deslindar los aspectos propios de la filosofía beauvoiriana de la sartreana y en ir señalando lo que son sus aportaciones originales, incluyendo en ello su modo de incorporar algunos elementos del pensamiento contemporáneo al suyo propio, tales como el psicoanálisis o el materialismo histórico. También, con ello, hemos querido indicar los jalones de su trayectoria filosófico-intelectual, atendiendo, no obstante, a la continuidad entre los diferentes momentos de cristalización de su pensamiento. Su propia obra lo indica así; es una obra más unitaria, a nuestro modo de ver, de lo que ella pensó. En su primera fase -que ella denominó "período moral"- ya aparecen los principales rasgos de su sensibilidad filosófica: su solidaridad con los desfavorecidos, la oposición a toda forma de enmascaramiento de la injusticia, la denuncia de todo tipo de privilegios, detentados siempre por esa clase burguesa de la que ella procede y de la que va arrancándose crecientemente, desde *Pour une morale de l'ambiguïté* hasta *La vieillesse*, pasando por *La pensée de droite aujourd'hui*. Tal ruptura con su clase de origen se traduce en un progresivo compromiso social más que político, en el sentido militante del término, puesto que ella no sólo no militó nunca en un partido político -en lo que coincide con Sartre-, sino que tampoco se apasionó nunca por la política -a diferencia de Sartre-; lo cual no significa que se despreocupase por esta dimensión de lo humano. Tal progresiva

separación de los opresores supone un progresivo acercamiento a los oprimidos, que, para Beauvoir, se focaliza en el desenmascaramiento de la opresión de grupos marginales hasta entonces no contemplados como tales; en este aspecto, también se separa de Sartre, quien centró sus análisis de la opresión en los grupos políticamente oprimidos: obreros, judíos, negros.

El propósito de nuestra investigación no ha sido, evidentemente, subvertir aquella distribución de papeles que Beauvoir hizo entre Sartre y ella. No tratamos de negar que Sartre fuera un gran filósofo teórico, una de esas mentes creadoras, capaces de elaborar esos "delirios concertados" que son los sistemas filosóficos, según la expresión de Beauvoir. Lo que hemos tratado de mostrar es que hay otra manera de hacer filosofía, además de la de crear sistemas. Hay otra manera, también, de ser filósofo. Y en este otro modo de ser filósofo - consistente en traer a la luz zonas de la realidad cubiertas de un velo de falsedad que distorsiona su captación- Beauvoir debe ocupar el rango que le corresponde. Un rango en el que ella, al parecer, nunca reparó. Porque, en aquella división tajante de funciones en que situó a ambos -a Sartre y a sí misma- no se contemplaba. Por eso, cuando tenía que explicar su propia filosofía, siempre nos remitía a Sartre, o guardaba silencio. Un rango en el que ella pudo situarse desde muy pronto, por estar excepcionalmente dotada para la filosofía. Pero sus dotes filosóficas, que ella definía como "facilidad de penetrar en los textos", denotaban, a su juicio, "carencia de inventiva". Sin embargo, no todos lo veían así. Su biógrafa D. Bair trae al respecto el testimonio de M. de Gandillac, quien estimó que Beauvoir se juzgaba muy modestamente y que, a su juicio, hubiera podido crear una obra filosófica tan original como la de Sartre⁶). Y Bair se pregunta cómo no lo hizo, si ella misma le expresó en una de sus entrevistas para la preparación de la biografía, que el campo de la filosofía "es el campo de estudio y de explicación más apasionante de todos"⁷)

En cualquier caso, esta facilidad de Beauvoir para captar el sentido no sólo de los textos, sino también de las cosas, reconocida, en primer lugar, por

⁶ Gandillac relató a Hélène de Beauvoir -la hermana de Simone- que, en la oposición de Agrégation de 1929, el tribunal no se ponía de acuerdo acerca de a quien dar el primer puesto, si a Beauvoir o a Sartre. Finalmente se decidieron por el último "[parce] qu'elle n'était qu'une étudiante de la Sorbonne et que lui était normalien, et que ce malheureux se présentait pour la seconde fois". D. Bair, Simone de Beauvoir, Cap. XIX, pág. 311, nota. Cfr. también P. d'EAUBONNE: Une femme nommée Castor: non amie, S. de Beauvoir.

⁷ Ibid., pág. 311.

Sartre, en numerosas declaraciones y entrevistas⁸), había de dar sus frutos en el ámbito del desvelamiento de realidades. Y eso es lo que hemos tratado de probar, ateniéndonos a la obra escrita, donde ellos, Sartre y Beauvoir, se muestran como dos tipos diferentes de filósofos. El primero, creador de un sistema, como ella lo definió. Y la segunda, filósofa moral, que reflexionó sobre su mundo y su tiempo, en una línea que se inscribe en la tradición de la filosofía francesa que va de Montaigne a Voltaire. Ese es, creemos, el rango en el que corresponde situar la filosofía de Beauvoir. Esperamos que nuestro trabajo contribuya a que comencemos a reconocérselo.

⁸ Por ejemplo, en los diálogos del film de Contat y Astruc, Paris, Gallimard, 1977; en la entrevista con M. Gobel para Vogue, 1965, etc .

BIBLIOGRAFIA.

1. Publicaciones de Beauvoir.
2. Publicaciones de Sartre.
3. Publicaciones sobre Beauvoir y sobre Sartre.
4. Otras publicaciones.

PUBLICACIONES DE BEAUVOIR CONSULTADAS.
(Se incluyen solamente los títulos citados)

La fecha que sigue al título corresponde al año de la primera edición; la que cierra la referencia indica el de la edición utilizada. Cuando ambos coinciden, anotamos sólo el primero.

- L'Invitée (1943). Paris, Gallimard, Folio, 1972.
- Pyrrhus et Cinéas (1944) en: Pour une morale de l'ambiguïté (1947). Paris, Gallimard, Idées, 1983.
- Le sang des autres (1945). Paris, Gallimard, Folio, 1984.
- Les bouches inutiles (1945). Paris, Gallimard.
- Tous les hommes sont mortels (1947). Paris, Gallimard, Folio, 1986.
- Pour une morale de l'ambiguïté (1947) Paris, Gallimard, Idées, 1983.
- L'existentialisme et la sagesse des nations (1948). Paris, Nagel, Coll. "Pensées".
- L'Amérique au jour le jour (1948). Paris, Morihien.
- Journal de guerre (Septembre 1939-Janvier 1941). (1990). Paris, Gallimard.
- Lettres à Sartre *, 1930-1939 (1990). Paris, Gallimard.
- Lettres à Sartre **, 1940-1963 (1990). Paris, Gallimard.
- Le Deuxième Sexe, Tome I. Les faits et les mythes. Tome II. L'expérience vécue (1949). Paris, Gallimard, NRF, 1962.
- Sade. Texte de S. de Beauvoir. Coll. "Les Ecrivains célèbres". Paris, Mazenod, II, 1952.
- "Faut-il brûler Sade?" (1952), Les Temps Modernes, 7^e año, n^o 75, Enero.
- "Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme", Les Temps Modernes (1955), n^o 114-115, juin-juillet.
- "La pensée de droite aujourd'hui", Les Temps Modernes (1954), n^o 114-115, juin-juillet.
- Faut-il brûler Sade? (Privilèges) (1955). Incluye los tres ensayos anteriores. Paris, Gallimard, Idées, 1972.
- Les mandarins (1954). Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1972.
- La longue marche (Essai sur la Chine) (1957). Paris, Gallimard.

- Memoires d'une jeune fille rangée (1958)**. Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1982.
- "Brigitte Bardot and the Lolita syndrome"**, (Esquire, Agosto, 1959). Traducido al francés en: C. FRANCIS y F. GONTIER: **Les écrits de S. de Beauvoir**, con el título: "Brigitte Bardot et le syndrome de Lolita". Paris, Gallimard, NRF, 1979, págs. 363-376.
- La force de l'âge (1960)**. Paris, Gallimard, coll. Folio, dos volúmenes, 1983.
- Djamila Boupacha (1962)**, en colaboración con GISELE HALIMI. Prefacio y en el Anexo; "Pour Djamila Boupacha", transcripción del artículo aparecido en el periódico **Le Monde**(1960). Paris, Gallimard.
- La force des choses (1963)**. Paris, Gallimard, coll. Folio, dos volúmenes, 1973.
- Prefacio en: LAGROUA WEILL-HALLE: **La grand'peur d'aimer**. Paris, Julliard-Sequana, 1960.
- "La condition féminine"**, La Nef, nº 5, janvier-mars 1961.
- La force des choses (1963)**. Paris, Gallimard, Folio, 1976. 2 vols.
- Prefacio en V. LEDUC: **La bâtarde**. Paris, Gallimard, 1964.
- Une mort très douce (1964)**. Paris, Gallimard, Folio, 1990.
- Prefacio a E. y P.KRONHAUSEN: **Majorité sexuelle de la femme**(1966) Paris, Bûchet-Castel.
- Les belles images (1966)**. Paris, Gallimard, N.R.F., 1967.
- "L'âge de discrétion"**. **Les Temps Modernes**, nº 252, mai 1967
- La femme rompue (1968)**. Paris, Gallimard, Folio, 1972. Incluye tres pequeñas novelas: "Monologue", "L'âge de discrétion" y la que da título al libro.
- La vieillesse (1970)**. Paris, Gallimard, Folio, 1979. Dos volúmenes.
- "Pourquoi on devient vieux?"**, entrevista concedida a Patrick Lorient, **Le Nouvel Observateur**, Marzo, 1970, pp. 48-60.
- "La femme révoltée"**, propos recueillis par Alice Schwartz, **Le Nouvel Observateur**, 14 février 1972, pp. 47-54.
- Tout compte fait (1972)**, Paris, Gallimard, Folio, 1978.
- Prefacio en **Avortement: une loi en procès. L'affaire de Bobigny**(1973), par l'Association "Choisir". Paris, Gallimard, coll. "Idées actuelles". En C.FRANCIS ET F. GONTIER: **Les écrits de Simone de Beauvoir**. Paris, Gallimard, N.R.F. Section III: Textes, pp. 505-509.
- **Préface à la rubrique "Le sexisme ordinaire"**, **Les Temps Modernes**, nº 329, décembre, 1973.

- Présentation al número especial "Les femmes s'entêtent" de *Les Temps Modernes* (1974) Abril-Mayo. En: C.FRANCIS y F.GONTIER: *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, N.R.F., 1979, pp. 519-21.
- "Simone de Beauvoir interroge Jean-Paul Sartre" *L'Arc* (1975), nº 61, pp. 3-12.
- "Simone de Beauvoir: 'The Second sex' 25 years later", entrevista concedida a John Gerassi, *Society*, Enero-Febrero, 1976. Consultado en C. FRANCIS y F. GONTIER: *Les écrits de Simone de Beauvoir*. Section III. Textes, pp. 547-65.
- "Simone de Beauvoir: 'Le Deuxième Sexe' trente ans après" *Marie Claire*, octubre 1976.
- Préface a ANNE TRISTAN et ANNIE DE PISAN: *Histoires du M.L.F.*(1977), Paris, Calman-Lévy.
- *Quand prime le spirituel(nouvelles)* (1979), Paris, Gallimard, N.R.F.
- *Simone de Beauvoir* (1979) (Dialogues du film de Josée Dayan et Malka Ribowska, réaînisé par J.Dayan) Paris, Gallimard, N.R.F.
- *La cérémonie des adieux suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre août-septembre 1974 1981*), Paris, Gallimard, Folio, 1987.
- "La condition féminine", *La Nef*, nº 5 janvier-mars, 1961, pp. 121-127. En: C.FRANCIS y F. GONTIER, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, págs.401-409.
- Entrevista concedida a Lisandro Otero en *Revolución*: "Sartre y Beauvoir por la provincia de Oriente". En: C. FRANCIS y F. GONTIER, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, págs. 187-88.
- Conferencia en Japón: "Situation de la femme aujourd'hui", Septiembre, 1966. En C. FRANCIS y F. GONTIER, *Les écrits de S. de Beauvoir*, pp. 422.ss.
- Entrevista en la revista yugoslava *Viesnik*, hecha por D. Javekovic, Mayo, 1968. En: C. FRANCIS y F. GONTIER, *Les écrits de S.de Beauvoir*, págs. 235-36.
- Entrevista con Madeleine Gobeil en *Cité libre*, nº 15, Agosto-Septiembre, 1964. En: S. JULIENNE-CAFFIE, *Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, 1966.
- "sartre and the Second sex", entrevista concedida a NINA SUTTON en *The Guardian*, 19 Febrero de 1970. En, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, pág.245. Edición citada.
- "Parler de la vie et non de mythes" artículo-entrevista en *Literaturnaia Gazeta*, nº 6, 14 Febrero, 1967. Traducido del ruso en *Les écrits de S.de Beauvoir*. Edic. cit.

PUBLICACIONES DE SARTRE CONSULTADAS.

(Se incluyen solamente los títulos citados)

- L'Imagination (1936). Paris, Quadrige/ PUF, 1989.
- La transcendance de l'Ego. (Esquisse d'une description phénoménologique) (1936). Introducción, notas y apéndices por Sylvie Le Bon. París, Librairie philosophique J. Vrin, 1972.
- L'Imaginaire (Psychologie phénoménologique de l'imagination) (1940) Paris, Gallimard, Folio, essais, 1986.
- La Nausée (1938). Paris, Gallimard, Le livre de poche, 1963.
- Esquisse d'une théorie des émotions (1939). Paris, Hermann, 1975.
- Les mouches (1943). Paris, Gallimard, Folio (La publicación va precedida de Huis clos), 1982
- Les mains sales (1948). Paris, Gallimard, Folio, 1985.
- Réflexions sur la question juive (1946) Paris, Gallimard, Folio/Essais, 1985.
- L'Etre et le Néant. (Essai d'ontologie phénoménologique) (1943). Paris, Gallimard, N.R.F., 1954.
- El ser y la nada. Versión española de Juan Valmar. Revisión de Celia Amorós. Alianza Universidad/Losada, 1984.
- "La liberté cartésienne (1945), en Situations, I (1947). Paris, Gallimard, N.R.F., 1978.
- L'Existentialisme est un humanisme (1946) ; conferencia de 1945. Paris, Nagel, 1970.
- Baudelaire (1947). Paris, Gallimard, Folio, 1989.
- "Orphée noir" (1948), en Situations, III, Paris, Gallimard, N.R.F., 1949.
- "Faux savants ou faux lièvres?" (1950), en Situations, VI (sin el signo de interrogación), Paris, Gallimard, N.R.F., 1964.
- "Portrait de l'aventurier" (1950), en Situations, VI. Véase título anterior.
- Le Diable et le Bon Dieu (1947). Paris, Gallimard, Le livre de poche, 1951
- Saint Genet. Comédien et martyr (1952). Paris, Gallimard, N.R.F., 1970.
- Critique de la raison dialectique (précédé de Question de méthode). Tome I. Théorie des ensembles pratiques (1960). Paris, Gallimard, N.R.F.

- "El universal singular" (1964) Coloquio organizado por la Unesco en París, del 21 al 23 de abril, consultado en SARTRE, HEIDEGGER, JASPERS: *Kierkegaard vivo*. Madrid, Alianza Editorial, bolsillo, 1968. pp. 17-50.

- *L'Idiot de la famille (Gustave Flaubert de 1821 à 1857)* (1972). Tres volúmenes. Paris, Gallimard, N.R.F., 1988.

- "Les communistes et la paix" (1952), en *Les Temps Modernes* n° 81, julio y n° 84-85, octubre-noviembre y *Situations VI. Problèmes du marxisme, I* (1960). Consultado en *Escritos políticos, I*, traducción de Josefina Martínez Alinari, Buenos Aires, ed. Losada, 1965.

- "Réponse à Claude Lefort", (1954), en *Les Temps Modernes*, n° 100, marzo y n° 101, abril y *Situations VII. Problèmes du marxisme, II*. Consultados en *Escritos políticos, II*, Traducción de Josefina Martínez Alinari, Buenos Aires, ed. Losada, 1966.

- "Qu'est-ce que la littérature?" (1947), en *Situations, II* (1948), Paris, Gallimard, N.R.F., 1964.

- *Sartre par lui-même, un film réalisé par Alexandre Astruc et Michel Contat*. Proyectado en el Festival de Cannes, fuera de concurso, el 27-5-76. Texto de la banda sonora. Paris, Gallimard, 1977.

- *Les carnets de la drôle de guerre (Novembre 1939- Mars 1940)* (1983). Ed. de Arlette Elkaim-Sartre. Paris, Gallimard, N.R.F.

- *Cahiers pour une morale* (1983). Ed. de Arlette Elkaim-Sartre. Paris, Gallimard, N.R.F.

- *Le scénario Freud* (1984). Paris, Gallimard, N.R.F.

- *Lettres au Castor et à quelques autres* (1983). Edition établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir. * 1926-1939; ** 1940-1963. Paris, Gallimard, N.R.F.

- *Vérité et existence* (1989). Texte établi et annoté par Arlette Elkaim-Sartre. Paris, Gallimard, N.R.F., essais.

- "Materialisme et révolution" (1946), en *Situations III*, Paris, Gallimard, N.R.F., 1949.

OTRAS PUBLICACIONES SOBRE BEAUVOIR Y SARTRE CONSULTADAS

- C. AMOROS. "Una filósofa llamada Simone de Beauvoir" en **Mujeres. Dossier homenaje a Simone de Beauvoir**. Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, sin fecha de publicación.
- "Una mujer llamada Simone de Beauvoir", en **Comunidad escolar**, 28 abril/4 mayo 1986.
- "La maniobra del des-reconocimiento", en **Derechos humanos**. Ed. Asociación pro-Derechos humanos de España, nº 14, mayo-junio 1986.
- "Crítica a la ética kantiana en los escritos póstumos de J.P. Sartre", en Muguerza, Javier y Rodríguez Aramayo, Roberto Eds., **Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica**. Madrid, Tecnos, 1989.
- "Sartre", en Camps, Victoria (Ed.), **Historia de la ética. 3. La ética contemporánea**. Barcelona, Crítica, 1989.
- "El nominalismo dialéctico en Sartre", en **Revista de Bachillerato**, Año IV, nº 19. Julio-Septiembre de 1981. Editada por el Servicio de publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia. Págs.24-31.
- D. BAIR. **Simone de Beauvoir**. (Traducción de Simone de Beauvoir, a **biography**, New York, Summit Books, 1990, por Marie-France de Paloméra). Paris, Fayard, 1991.
- J. BUTLER. "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig, Foucault", en Sheila Benhabib y Drucilla Cornella eds. (Traducción de **Feminism as Critique. Essays on the Politics of Gender in Late-Capitalist Societies** por Ana Sánchez) **Teoría feminista y teoría crítica**. Edis. Alfons El Magnànim, Generalitat Valenciana, 1990, pp. 169-192.
- S. LE BON. "Le Deuxième Sexe, l'esprit et la lettre", **L'Arc**, nº 61, 1975, pp. 55-60.
- F. D'EAUBONNE. **Une femme nommée Castor. Mon amie Simone de Beauvoir**. Paris, Ebcrc, 1986.
- M. LE DOEUFF. "De l'existentialisme au Deuxième Sexe". **Le magazine littéraire**, nº 145, février 1979, pp. 18-21.
- L'étude et le rouet. 1. Des femmes, de la philosophie, etc.** Paris, Seuil, 1989.

- M. EVANS. *Simone de Beauvoir, A feminist mandarin.* London, Tavistock, 1985.
- L. GAGNEBIN. *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence.* Paris, Eds. Fischbacher, 1968.
- G. JOSEPH. *Une si douce occupation. Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, 1940-44.* Paris, Albin-Michel, 1991.
- S. JULIENNE-CAFFIE. *Simone de Beauvoir, Paris, Gallimard, coll. "La bibliothèque idéale", 1966.*
- F. JEANSON. *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre.* Paris, Seuil, 1966.
- Le problème moral et la pensée de Sartre.* Paris, Seuil, 1965.
- Sartre dans sa vie,* Paris, Seuil, 1974.
- S. LILAR. *Le malentendu du Deuxième Sexe.* Paris, P.U.F, coll. "A la pensée" 1970.
- M. MERLEAU-PONTY. *Les aventures de la dialectique,* Paris, Gallimard, NRF, 1955.
- E. MARKS. *Simone de Beauvoir: Encounters with death.* New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1973.
- T. KEEFE. *Simone de Beauvoir, a Study of her Writings,* Totowa. N. J., Barnes & Noble, 1983.
- C. FRANCIS, y F. GONTIER. *Les écrits de Simone de Beauvoir. La vie-L'écriture, avec en appendice textes inédits ou retrouvés* Paris, Gallimard, N.R.F., 1979.
- Simone de Beauvoir.* Paris, Perrin, 1985.
- A. SCHWARZER. *Simone de Beauvoir aujourd'hui. Six entretiens. Introduction, entretiens deux, cinq et six traduits de l'allemand par Léa Marcou. (Edición original en alemán Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt Verlag GmbH, 1983).* Paris, Mercure de France, 1984.
- J. OKELY. *Simone de Beauvoir. A re-reading.* London, Virago pioneers, 1986.
- A. WITHMARSH. *Simone de Beauvoir and the Limits of Commitment.* Cambridge. Cambridge University Press, 1981.
- J.J. ZEPHIR. *Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir.* Paris, Denoël/Gonthier, 1982.
- M. CONTAT y M. RYBALKA. *Les écrits de Sartre. (Chronologie, bibliographie commentée)* Paris, Gallimard, 1970.

- A. WITHMARSH. **Simone de Beauvoir and the Limits of Commitment.** Cambridge. Cambridge University Press, 1981.
- J.J. ZEPHIR. **Le néo-féminisme de Simone de Beauvoir.** Paris, Denoël/Gonthier, 1982.
- M. CONTAT y M. RYBALKA. **Les écrits de Sartre. (Chronologie, bibliographie commentée)** Paris, Gallimard, 1970.
- A. COHEN-SOLAL. **Sartre (1905-1980).** Paris, Gallimard, N.R.F., 1985.
- P. FORSTER y I. SUTTON, eds. **Daughters of De Beauvoir.** London, The women's Press, 1989.
- A. STERN **La filosofía de Sartre y el psicoanálisis existencialista.** Traducido del alemán por Julio Cortázar. Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 2ª edición corregida y ampliada por el autor, 1962.
- K. SOPER "The qualities of Simone de Beauvoir", en **New Left Review.**

OTRAS PUBLICACIONES CONSULTADAS

(Se incluyen solamente los títulos citados)

- J.L.L. ARANGUREN **Ética.** Madrid, Revista de Occidente, 1959, 2ª edición.
- C. AMOROS "Espacio de los iguales, espacio de las identidades. Notas sobre poder y principio de individuación." en, **Arbor**, CSIC. Noviembre-Diciembre de 1987.
- E. BADINTER **L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (XVII-XXe. siècle).** Paris, Flammarion, Le Livre de poche, 1990.
- G. W. F. HEGEL **Fenomenología del espíritu.** Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica. Traducción del alemán de W. Roces sobre el texto de Johannes Hoffmeister, de la Editorial Félix Meiner, Hamburgo. Sexta reimpresión en España, 1985.
- Filosofía del Derecho.** Traducción de Angélica Mendoza de Montero sobre la versión italiana de F. Messineo, publicada bajo la dirección de B. Croce y G. Gentile, Buenos Aires, Editorial Claridad, 4ª edición, 1955.
- La Phénoménologie de l'Esprit.** Traduction de J. Hyppolite (1939). Dos volúmenes. Paris, Aubier-Montaigne, 1947.
- J. HYPOLITE **Génesis y estructura de la "Fenomenología del Espíritu" de Hegel.** Traducción de Francisco Fernández Buey de la edición original francesa que lleva por título **Génèse et structure de la 'Phénoménologie de l'Esprit' de Hegel.** Barcelona Península, col. historia, ciencia, sociedad 1974.
- F. ENGELS **El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado.** Madrid, Ayuso, versión de la Editorial Progreso, 1972.
- M. HEIDEGGER **El ser y tiempo.** Traducción de J. Gaos. México Fondo de Cultura Económica, 1968, 3ª edición.
- ¿Qué es Metafísica? y otros ensayos.** Traducción del alemán por Xavier Zubiri. Buenos Aires Ediciones siglo XX, 1979.
- G.S. KIRK y J.E RAVEN **Los filósofos presocráticos,** Madrid, Gredos, B. H. F., 1979.

- M. HEIDEGGER. **El ser y tiempo.** Traducción de J. Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1968, 3ª edición.
- ¿Qué es Metafísica? y otros ensayos.** Traducción del alemán por Xavier Zubiri. Buenos Aires, Ediciones siglo XX, 1979.
- G.S. KIRK, y J.E RAVEN, **Los filósofos presocráticos,** Madrid, Gredos, B. H. F., 1979.
- C. AMOROS. **Kierkegaard o la subjetividad del caballero.** Barcelona, Anthropos, 1987.
- G. LUKACS. **Histoire et conscience de classe.** Traducido al francés por K. Axelos y J. Bois. Paris, Les éditions de Minuit, 1960.
- L. MARTIN-SANTOS **Libertad, temporalidad y transferencia en el psicoanálisis existencial.** Barcelona, Seix Barral, Ciencias humanas, 1964.
- H. DEUTSCH **Psicología de la mujer.** Buenos Aires, Losada, 1952.
- V. DESCOMBES **Le Même et L'Autre,** Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- E. ROUDINESCO **Histoire de la psychanalyse en France, 2. 1925-1985.** Paris, Seuil, 1986.
- J. CHASSEGUET-SMIRGEL **La sexualidad femenina.** Versión castellana de E. Jiménez Martín de la edición original **La sexualité féminine (Recherches psychanalytiques nouvelles)**(1964). Barcelona, Laia, 1973.
- R.M. LAING **El yo dividido,** 2ª edición, primera reimpresión de la primera edición inglesa **The divided self (A study on sanity and madness)** Madrid, F.C.E., 1974.
- F. POULAIN DE LA BARRE **De l'égalité des deux sexes (1673).** Paris, Fayard, 1964.
- J. LAPLANCHE y J.B. PONTALIS **Vocabulaire de la psychanalyse.** Paris, PUF, 1973.
- S. FREUD **Obras completas,** 3 volúmenes. Traducción del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Madrid, Biblioteca Nueva, 1968.
- G. DUBY. **El caballero, la mujer y el cura.** Versión castellana de M. Armiño de **Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale (1981).** Madrid, Taurus Humanidades. Santillana S.A., 2ª edición, 1992.

D. DE ROUGEMONT

El amor y occidente(1978). Traducción de A.Vicens, Barcelona, Kairós, 1986, 4ª edición.