EL SEGUNDO SEXO I.
(LE DEUXIÈME SEXE I)

A JACQUES BOST.

> Existe un principio bueno que ha creado el orden, la luz y el hombre, y un principio malo que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer.
> PITÁGORAS.

> Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez.
> POULAN DE LA BARRE.

NOTA: Este libro ha sido escrito durante los años 1948-1949. Cuando empleo las palabras *ahora*, *recientemente*, etc., me refiero a ese período. Ello explica también que no cite ninguna obra publicada después de 1949.

INTRODUCCIÓN.

DURANTE mucho tiempo dudé en escribir un libro sobre la mujer. El tema es irritante, sobre todo para las mujeres; pero no es nuevo. La discusión sobre el feminismo ha hecho correr bastante tinta; actualmente está punto menos que cerrada: no hablemos más de ello. Sin embargo, todavía se habla. Y no parece que las voluminosas estupideces vertidas en el curso de este último siglo hayan aclarado mucho el problema. Por otra parte, ¿es que existe un problema? ¿En qué consiste? ¿Hay siquiera mujeres? Cierto que la teoría del eterno femenino cuenta todavía con adeptos; estos adeptos cuchichean: «Incluso en Rusia, ellas siguen siendo mujeres.» Pero otras gentes bien informadas -incluso las mismas algunas veces- suspiran: «La mujer se pierde, la mujer está perdida.» Ya no se sabe a ciencia cierta si aún existen mujeres, si existirán siempre, si hay que desearlo o no, qué lugar ocupan en el mundo, qué lugar deberían ocupar. «¿Dónde están las mujeres?», preguntaba recientemente una revista no periódica (1). Pero, en primer lugar, ¿qué es una mujer? «Tota mulier in utero: es una matriz», dice uno **[**TOTA MULIER EST IN UTERO: «Toda la mujer consiste en el útero». Para indicar que la mujer está condicionada por su constitución biológica.**]** Sin embargo, hablando de ciertas mujeres, los conocedores decretan: «No son mujeres», pese a que tengan útero como las otras. Todo el mundo está de acuerdo en reconocer que en la especie humana hay hembras; constituyen hoy, como antaño, la mitad, aproximadamente, de la Humanidad; y **{**15**}**, sin embargo, se nos dice que «la feminidad está en peligro»; se nos exhorta: «Sed mujeres, seguid siendo mujeres, convertíos en mujeres.» Así, pues, todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. Esta feminidad ¿la secretan los ovarios? ¿O está fijada en el fondo de un cielo platónico? ¿Basta el frou-frou de una falda para hacer que descienda a la Tierra? Aunque ciertas mujeres se esfuerzan celosamente por encarnarla, jamás se ha encontrado el modelo. Se la describe de buen grado en términos vagos y espejeantes que parecen tomados del vocabulario de los videntes. En tiempos de Santo Tomás, aparecía como una esencia tan firmemente definida como la virtud adormecedora de la adormidera. Pero el conceptualismo ha perdido terreno: las ciencias biológicas y sociales ya no creen en la existencia de entidades inmutablemente fijas que definirían caracteres determinados, tales como los de la mujer, el judío o el negro; consideran el carácter como una reacción secundaria ante una situación. Si ya no hay hoy feminidad, es que no la ha habido nunca. ¿Significa esto que la palabra «mujer» carece de todo contenido? Es lo que afirman enérgicamente los partidarios de la

filosofía de las luces, del racionalismo, del nominalismo: las mujeres serían solamente entre los seres humanos aquellos a los que arbitrariamente se designa con la palabra «mujer»; las americanas en particular piensan que la mujer, como tal, ya no tiene lugar; si alguna, con ideas anticuadas, se tiene todavía por mujer, sus amigas le aconsejan que consulte con un psicoanalista, para que se libre de semejante obsesión. A propósito de una obra, por lo demás irritante, titulada Modern Woman: a lost sex, Dorothy Parker ha escrito: «No puedo ser justa con los libros que tratan de la mujer en tanto que tal... Pienso que todos nosotros, tanto hombres como mujeres, quienes quiera que seamos, debemos ser considerados como seres humanos.»

(1) Desaparecida hoy; se llamaba Franchise.

Pero el nominalismo es una doctrina un poco corta; y a los antifeministas les es muy fácil demostrar que las mujeres no son hombres. Desde luego, la mujer es, como el hombre **{**16**}**, un ser humano; pero tal afirmación es abstracta; el hecho es que todo ser humano concreto está siempre singularmente situado. Rechazar las nociones de eterno femenino, de alma negra, de carácter judío, no es negar que haya hoy judíos, negros, mujeres; esa negación no representa para los interesados una liberación, sino una huida inauténtica. Está claro que ninguna mujer puede pretender sin mala fe situarse por encima de su sexo. Una conocida escritora rehusó hace unos años permitir que su retrato apareciese en una serie de fotografías consagradas precisamente a las mujeres escritoras: quería que se la situase entre los hombres; mas, para obtener ese privilegio, tuvo que recurrir a la influencia de su marido. Las mujeres que afirman que son hombres, no reclaman por ello menos miramientos y homenajes masculinos. Me acuerdo también de aquella joven trotskista de pie en una tribuna, en medio de un mitin borrascoso, que se aprestaba a dar un puñetazo sobre el tablero, a pesar de su evidente fragilidad; ella negaba su debilidad femenina, pero lo hacía por amor a un militante del cual se quería igual. La actitud de desafío en que se crispan las americanas demuestra que están obsesionadas por el sentimiento de su feminidad.

Y en verdad basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la Humanidad se divide en dos categorías de individuos cuyos vestidos, rostro, cuerpo, sonrisa, porte, intereses, ocupaciones son manifiestamente diferentes. Acaso tales diferencias sean superficiales; tal vez estén destinadas a desaparecer. Lo que sí es seguro es que, por el momento, existen con deslumbrante evidencia.

Si su función de hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por «el eterno femenino» y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer?

El mismo enunciado del problema me sugiere inmediatamente una primera respuesta. Es significativo que yo lo plantee. A un hombre no se le ocurriría la idea de escribir un libro sobre la singular situación que ocupan los varones en **{**17**}** la Humanidad (1). Si quiero definirme, estoy obligada antes de nada a declarar: «Soy una mujer»; esta verdad constituye el fondo del cual se extraerán todas las demás afirmaciones. Un hombre no comienza jamás por presentarse como individuo de un determinado sexo: que él sea hombre es algo que se da por supuesto. Es solo de una manera formal, en los registros de las alcaldías y en las declaraciones de identidad, donde las rúbricas de masculino y femenino aparecen como simétricas. La relación de los dos sexos no es la de dos electricidades, la de dos polos: el hombre representa a la vez el positivo y el neutro, hasta el punto de que en francés se dice «los hombres» para designar a los seres humanos, habiéndose asimilado la acepción singular de la palabra «vir» a la acepción general de la palabra «homo». La mujer aparece como el negativo, ya que toda determinación le es imputada como limitación, sin reciprocidad. A veces, en el curso de discusiones abstractas, me ha irritado oír que los hombres me decían: «Usted piensa tal cosa porque es mujer.» Pero yo sabía que mi única defensa consistía en replicar: «Lo pienso así

porque es verdad», eliminando de ese modo mi subjetividad. No era cosa de contestar: «Y usted piensa lo contrario porque es hombre», ya que se entiende que el hecho de ser hombre no es una singularidad; un hombre está en su derecho de serlo; es la mujer la que está en la sinrazón. Prácticamente, lo mismo que para los antiguos había una vertical absoluta con relación a la cual se definía la oblicua, así también hay un tipo humano absoluto que es el tipo masculino. La mujer tiene ovarios, un útero; he ahí condiciones singulares que la encierran en su subjetividad; se dice tranquilamente que piensa con sus glándulas. El hombre se olvida olímpicamente de que su anatomía comporta también hormonas, testículos. Considera su cuerpo como una relación directa y normal con el mundo que él cree aprehender en su objetividad, mientras considera el cuerpo de la mujer como apesadumbrado por todo cuanto **{**18**}** lo especifica: un obstáculo, una cárcel. «La mujer es mujer en virtud de cierta falta de cualidades **-**decía Aristóteles**-**. Y debemos considerar el carácter de las mujeres como adoleciente de una imperfección natural.» Y, a continuación, Santo Tomás decreta que la mujer es un «hombre fallido», un ser «ocasional». Eso es lo que simboliza la historia del Génesis, donde Eva aparece como extraída, según frase de Bossuet, de un «hueso supernumerario» de Adán. La Humanidad es macho, y el hombre define a la mujer no en sí misma, sino con relación a él; no la considera como un ser autónomo. «La mujer, el ser relativo...», escribe Michelet. Y así lo afirma Benda en el Rapport d'Uriel: «El cuerpo del hombre tiene sentido por sí mismo, abstracción hecha del de la mujer, mientras este último parece desprovisto de todo sentido si no se evoca al macho... El hombre se piensa sin la mujer. Ella no se piensa sin el hombre.» Y ella no es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se la denomina «el sexo», queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado: para él, ella es sexo; por consiguiente, lo es absolutamente. La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no este con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. El es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro (2)**{**19**}**.

(1) El informe Kinsey, por ejemplo, se limita a definir las características sexuales del hombre norteamericano, lo cual es completamente diferente.

(2) Esta idea ha sido expresada en su forma más explícita por E. Lévinas en su ensayo sobre Le Temps et l'Autre. Se expresa así: «¿No habría una situación en la cual la alteridad fuese llevada por un ser a un titulo positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Creo que lo contrario absolutamente contrario, cuya contrariedad no es afectada en absoluto por la relación que puede establecerse entre él y su correlativo, la contrariedad que permite al término permanecer absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de los sexos tampoco es una contradicción...; no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios suponen un todo preexistente... La alteridad se cumple en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido opuesto a la conciencia.» Supongo que el señor Lévinas no olvida que la mujer es también, para sí, conciencia. Sin embargo, es chocante que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad entre el sujeto y el objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, sobrentiende que es misterio para el hombre. De tal modo que esta descripción, que se quiere subjetiva, es en realidad una afirmación del privilegio masculino.

La categoría de lo Otro es tan original como la conciencia misma. En las sociedades más primitivas, en las mitologías más antiguas, siempre se encuentra un dualismo que es el de lo Mismo y lo Otro; esta división no se puso en un principio bajo el signo de la división entre los sexos, no depende de ningún dato empírico: eso es lo que resalta, entre otros, en los trabajos de Granet sobre el pensamiento chino, y en los de Dumézil sobre la India y Roma. En las parejas Varuna**-**Mitra, Urano**-**Zeus, Sol**-**Luna, Día**-**Noche no está involucrado en principio ningún elemento femenino, como tampoco lo está en la oposición entre el Bien y el Mal, entre principios fastos y nefastos, entre la derecha y la izquierda, entre Dios y Lucifer; la alteridad

es una categoría fundamental del pensamiento humano. Ninguna colectividad se define jamás como Una sin colocar inmediatamente enfrente a la Otra. Bastan tres viajeros reunidos por azar en un mismo compartimiento, para que el resto de los viajeros se conviertan en «otros» vagamente hostiles. Para el aldeano, todos los que no pertenecen a su aldea son «otros», de quienes hay que recelar; para el nativo de un país, los habitantes de los países que no son el suyo aparecen como «extranjeros»; los judíos son «otros» para el antisemita, los negros lo son para los racistas norteamericanos, los indígenas para los colonos, los proletarios para las clases poseedoras. Al final de un profundo estudio sobre las diversas figuras de las sociedades primitivas, Lévi-Strauss ha podido concluir: «El paso del estado de naturaleza al estado de cultura se define por la aptitud del hombre para considerar las relaciones biológicas bajo la forma de sistemas de oposición: dualidad, alternancia, oposición y simetría, ora se presenten bajo formas definidas, ora lo hagan bajo formas vagas, constituyen no tanto fenómenos que haya que explicar como los datos fundamentales e inmediatos de la realidad social» (1). Estos fenómenos no se comprenderían si la realidad **{**20**}** humana fuese exclusivamente un mitsein basado en la solidaridad y la amistad. Se aclaran, por el contrario, si, siguiendo a Hegel, se descubre en la conciencia misma una hostilidad fundamental con respecto a toda otra conciencia; el sujeto no se plantea más que oponiéndose: pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro en inesencial, en objeto. Pero la otra conciencia le opone una pretensión recíproca; cuando viaja, el nativo se percata, escandalizado, de que en los países vecinos hay nativos que le miran, a su vez, como extranjero; entre aldeas, clanes, naciones, clases, hay guerras, *potlatchs*, negociaciones, tratados, luchas, que despojan la idea de lo Otro de su sentido absoluto y descubren su relatividad; de buen o mal grado, individuos y grupos se ven obligados a reconocer la reciprocidad de sus relaciones. ¿Cómo es posible, entonces, que esta reciprocidad no se haya planteado entre los sexos, que uno de los términos se haya afirmado como el único esencial, negando toda relatividad con respecto a su correlativo, definiendo a este como la alteridad pura? ¿Por qué no ponen en discusión las mujeres la soberanía masculina? Ningún sujeto se plantea, súbita y espontáneamente, como lo inesencial; no es lo Otro lo que, al definirse como Otro, define lo Uno, sino que es planteado como Otro por lo Uno, al plantearse este como Uno. Mas, para que no se produzca el retorno de lo Otro a lo Uno, es preciso que lo Otro se someta a este punto de vista extraño. ¿De dónde le viene a la mujer esta sumisión?

(1) Véase C. LÉVI-STRAUSS: Les Structures élémentaires de la Parenté. Agradezco a C. Lévi-Strauss la gentileza de haberme dado a conocer las pruebas de su tesis, que, entre otras, he utilizado ampliamente en la parte segunda, págs. 83-102.

Existen otros casos en que, durante un tiempo más o menos prolongado, una categoría consigue dominar completamente a otra. Es la desigualdad numérica la que, con frecuencia, confiere ese privilegio: **la mayoría impone su ley a la minoría o la persigue**. Pero las mujeres no son, como los negros de Norteamérica, o los judíos, una minoría: en la Tierra hay tantas mujeres como hombres. Sucede también, a menudo, que los dos grupos en presencia han sido independientes al principio: en otros tiempos se ignoraban, o cada cual admitía la autonomía del otro; ha sido un acontecimiento **{**21**}** histórico el que ha subordinado el más débil al más fuerte: la diáspora judía, la introducción de la esclavitud en América, las conquistas coloniales son hechos acaecidos en fecha conocida. En tales casos, para los oprimidos ha habido un antes; tienen en común un pasado, una tradición, a veces una religión, una cultura. En este sentido, el acercamiento establecido por Bebel entre las mujeres y el proletariado sería el mejor fundado: tampoco los proletarios se hallan en inferioridad numérica y jamás han constituido una colectividad separada. Sin embargo, a falta de un acontecimiento, es un desarrollo histórico lo que explica su existencia como clase y lo que informa respecto a la distribución de esos individuos en esa clase. No siempre ha habido proletarios, pero siempre ha habido mujeres; estas lo son por su constitución fisiológica; por mucho que remontemos el curso de la Historia, siempre las veremos subordinadas al hombre: su dependencia no es resultado de un acontecimiento o de un devenir; no es algo que haya

llegado. Y, en parte, porque escapa al carácter accidental del hecho histórico, la alteridad aparece aquí como un absoluto. Una situación que se ha creado a través del tiempo puede deshacerse en otro tiempo: los negros de Haití, entre otros, lo han probado cumplidamente; por el contrario, parece como si una condición natural desafiase al cambio. En verdad, la Naturaleza, lo mismo que la realidad histórica, no es un dato inmutable. Si la mujer se descubre como lo inesencial que jamás retorna a lo esencial, es porque ella misma no realiza ese retorno. Los proletarios dicen «nosotros»; los negros, también. Presentándose como sujetos, transforman en «otros» a los burgueses, a los blancos. Las mujeres -salvo en ciertos congresos, que siguen siendo manifestaciones abstractas- no dicen «nosotras»; los hombres dicen «las mujeres» y estas toman estas palabras para designarse a sí mismas; pero no se sitúan auténticamente como Sujeto. Los proletarios han hecho la revolución en Rusia; los negros, en Haití; los indochinos luchan en Indochina: la acción de las mujeres no ha sido jamás sino una agitación simbólica, y no han obtenido más que lo que los hombres han tenido a **{**22**}** bien otorgarles; no han tomado nada: simplemente han recibido (1). Y es que las mujeres carecen de los medios concretos para congregarse en una unidad que se afirmaría al oponerse. Carecen de un pasado, de una historia, de una religión que les sean propios, y no tienen, como los proletarios, una solidaridad de trabajo y de intereses; ni siquiera existe entre ellas esa promiscuidad espacial que hace de los negros de Norteamérica, de los judíos de los guetos y de los obreros de Saint-Denis o de las fábricas Renault, una comunidad. Viven dispersas entre los hombres, atadas por el medio ambiente, el trabajo, los intereses económicos, la condición social, a ciertos hombres -padre o marido- más estrechamente que a las demás mujeres. Burguesas, son solidarias de los burgueses y no de las mujeres proletarias; blancas, lo son de los hombres blancos y no de las mujeres negras. El proletariado podría proponerse llevar a cabo la matanza de la clase dirigente; un judío o un negro fanáticos podrían soñar con acaparar el secreto de la bomba atómica y hacer una Humanidad enteramente judía o enteramente negra: la mujer, ni siquiera en sueños puede exterminar a los varones. El vínculo que la une a sus opresores no es comparable a ningún otro. La división de los sexos es, en efecto, un hecho biológico, no un momento de la historia humana. Ha sido en el seno de un mitsein original donde su oposición se ha dibujado, y ella no la ha roto. La pareja es una unidad fundamental cuyas dos mitades están remachadas una con otra: no es posible ninguna escisión en la sociedad por sexos. Eso es lo que caracteriza fundamentalmente a la mujer: ella es lo Otro en el corazón de una totalidad cuyos dos términos son necesarios el uno para el otro.

(1) Véase parte segunda, capítulo V.

Podría imaginarse que esta reciprocidad facilitase su liberación; cuando Hércules hila la lana a los pies de Onfalia, su deseo le encadena: ¿por qué no logra Onfalia adquirir un poder duradero? Para vengarse de Jasón, Medea mata a sus hijos; esa salvaje leyenda sugiere que del vínculo que la une al niño la mujer habría podido extraer un temible ascendiente **{**23**}**. Aristófanes ha imaginado jocosamente, en Lisístrata, una asamblea de mujeres donde estas intentan explotar, en común y con fines sociales, la necesidad que de ellas tienen los hombres; pero solo se trata de una comedia. La leyenda que pretende que las sabinas raptadas opusieron a sus raptores una obstinada esterilidad cuenta igualmente que, al azotarlas con correas de cuero, los hombres doblegaron mágicamente su resistencia. La necesidad biológica -deseo sexual y deseo de posteridad- que sitúa al macho bajo la dependencia de la hembra, no ha liberado socialmente a la mujer. El amo y el esclavo también están unidos por una necesidad económica recíproca, que no libera al esclavo. Y es que, en la relación entre el amo y el esclavo, el amo no se plantea la necesidad que tiene del otro: detenta el poder de satisfacer esa necesidad y no le mediatiza; por el contrario, el esclavo, en su dependencia, esperanza o temor, interioriza la necesidad que tiene del amo; pero, aunque la urgencia de la necesidad fuese igual en ambos, siempre actúa en favor del opresor frente al oprimido. Ello explica que la liberación de la clase obrera, por ejemplo, haya sido tan lenta. Ahora bien, la mujer siempre ha sido, si no la esclava del hombre, al menos su vasalla; los dos sexos jamás han compartido

el mundo en pie de igualdad; y todavía hoy, aunque su situación está evolucionando, la mujer tropieza con graves desventajas. En casi ningún país es idéntico su estatuto legal al del hombre; y, con frecuencia, su desventaja con respecto a aquel es muy considerable. Incluso cuando se le reconocen en abstracto algunos derechos, una larga costumbre impide que encuentre en los usos corrientes su expresión concreta. Económicamente, hombres y mujeres casi constituyen dos castas distintas; en igualdad de condiciones, los primeros disfrutan situaciones más ventajosas, salarios más elevados, tienen más oportunidades de éxito que sus competidoras de fecha reciente; en la industria, la política, etc., ocupan un número mucho mayor de puestos, y son ellos quienes ocupan los más importantes. Además de los poderes concretos que poseen, están revestidos de un prestigio cuya tradición mantiene toda la educación del niño: el presente envuelve al pasado **{**24**}**, y en el pasado toda la Historia la han hecho los varones. En el momento en que las mujeres empiezan a participar en la elaboración del mundo, ese mundo es todavía un mundo que pertenece a los hombres: ellos no lo dudan, ellas lo dudan apenas. Negarse a ser lo Otro, rehusar la complicidad con el hombre, sería para ellas renunciar a todas las ventajas que puede procurarles la alianza con la casta superior. El hombre soberano protegerá materialmente a la mujer-ligia y se encargará de justificar su existencia: junto con el riesgo económico evita ella el riesgo metafísico de una libertad que debe inventar sus fines sin ayuda. En efecto, al lado de la pretensión de todo individuo de afirmarse como sujeto, que es una pretensión ética, también hay en él la tentación de huir de su libertad para constituirse en cosa; es ese un camino nefasto, en cuanto que pasivo, alienado y perdido; resulta entonces presa de voluntades extrañas, cercenado de su trascendencia, frustrado de todo valor. Pero es un camino fácil: así se evitan la angustia y la tensión de una existencia auténticamente asumida. El hombre que constituye a la mujer en un Otro, hallará siempre en ella profundas complicidades. Así, pues, la mujer no se reivindica como sujeto, porque carece de los medios concretos para ello, porque experimenta el lazo necesario que la une al hombre sin plantearse reciprocidad alguna, y porque a menudo se complace en su papel de Otro.

Y he aquí que surge inmediatamente esta pregunta: ¿cómo ha empezado toda esa historia? Se comprende que la dualidad de los sexos, como toda dualidad, se halla manifestado mediante un conflicto. Y se comprende que si uno de los dos logra imponer su superioridad, esta se establezca como absoluta. Pero queda por explicar que fuera el hombre quien ganase desde el principio. Pudiera haber ocurrido que las mujeres obtuviesen la victoria, o que jamás se hubiera resuelto la contienda. ¿De dónde proviene que este mundo siempre haya pertenecido a los hombres y que solamente hoy empiecen a cambiar las cosas? Y este cambio ¿es un bien? ¿Traerá o no traerá un reparto equitativo del inundo entre hombres y mujeres **{**25**}**?

Estas preguntas distan mucho de ser nuevas, y ya se les ha dado numerosas respuestas; pero precisamente el solo hecho de que la mujer sea lo Otro refuta todas las justificaciones que de ello puedan haber presentado jamás los hombres, ya que, evidentemente, les eran dictadas por su propio interés. «Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez», dijo en el siglo XVII Poulain de la Barre, feminista poco conocido. Por doquier, en todo tiempo, el varón ha ostentado la satisfacción que le producía sentirse rey de la Creación. «Bendito sea Dios nuestro Señor y Señor de todos los mundos, por no haberme hecho mujer», dicen los judíos en sus oraciones matinales; mientras sus esposas murmuran con resignación: «Bendito sea el Señor, que me ha creado según su voluntad.» Entre los beneficios que Platón agradecía a los dioses, el primero era que le hubiesen creado libre y no esclavo, y el segundo, hombre y no mujer. Pero los varones no habrían podido gozar plenamente de ese privilegio si no lo hubiesen considerado fundado en lo absoluto y en la eternidad: del hecho de su supremacía han procurado derivar un derecho. «Siendo hombres quienes han hecho y compilado las leyes, han favorecido a su sexo, y los jurisconsultos han convertido las leyes en principios», añade Poulain de la Barre. Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores y eruditos, todos ellos se han empeñado en demostrar que la condición subordinada de la mujer era voluntad del Cielo y provechosa para

la Tierra. Las religiones inventadas por los hombres reflejan esa voluntad de dominación: han sacado armas de las leyendas de Eva, de Pandora; han puesto la filosofía y la teología a su servicio, como se ha visto por las frases de Aristóteles y de Santo Tomás que hemos citado. Desde la Antigüedad, satíricos y moralistas se han complacido en trazar el cuadro de las flaquezas femeninas. Conocidas son las violentas requisitorias que contra ellas se han dirigido a través de toda la literatura francesa: Montherlant recoge, con menos inspiración, la tradición de Jean de Meung. Semejante hostilidad parece a veces fundada, a menudo gratuita; en verdad, recubre una **{**26**}** voluntad de autojustificación más o menos hábilmente enmascarada. «Es más fácil acusar a un sexo que excusar al otro», dice Montaigne. En ciertos casos, el proceso es evidente. Resulta significativo, por ejemplo, que, para limitar los derechos de la mujer, el código romano invoque «la imbecilidad, la fragilidad del sexo» en el momento en que, por debilitamiento de la familia, aquella se convierte en un peligro para los herederos varones. Resulta chocante que en el siglo XVI, para mantener bajo tutela a la mujer casada, se apele a la autoridad de San Agustín, declarando que «la mujer es una bestia que no es ni firme ni estable», en tanto que a la soltera se la reconoce con capacidad para administrar sus bienes. Montaigne comprendió perfectamente lo arbitrario e injusto de la suerte asignada a la mujer: «Las mujeres no dejan de tener razón en absoluto cuando rechazan las normas que se han introducido en el mundo, tanto más cuanto han sido los hombres quienes las han hecho sin ellas. Naturalmente, entre ellas y nosotros hay intrigas y querellas.» Pero Montaigne no llega hasta el extremo de erigirse en su campeón. Solamente en el siglo XVIII hombres profundamente demócratas encaran la cuestión con objetividad. Diderot, entre otros, se propone demostrar que la mujer es un ser humano igual que el hombre. Un poco más tarde, Stuart Mill la defiende con ardor. Pero estos filósofos son de una imparcialidad excepcional. En el siglo XIX, la cuestión del feminismo se convierte nuevamente en una cuestión de partidos; una de las consecuencias de la Revolución Industrial fue la participación de la mujer en el trabajo productor: en ese momento las reivindicaciones feministas se salen del dominio teórico, encuentran bases económicas; sus adversarios se vuelven más agresivos; aunque la propiedad de bienes raíces fuera en parte destronada, la burguesía se aferra a la vieja moral, que ve en la solidez de la familia la garantía de la propiedad privada, y reclama a la mujer en el hogar tanto más ásperamente cuanto su emancipación se vuelve una verdadera amenaza; en el seno mismo de la clase obrera, los hombres intentaron frenar esa liberación, puesto que las mujeres se les presentaban como peligrosas **{**27**}** competidoras, tanto más cuanto que estaban habituadas a trabajar por bajos salarios (1). Para demostrar la inferioridad de la mujer, los antifeministas apelaron entonces, no solo a la religión, la filosofía y la teología, como antes, sino también a la ciencia: biología, psicología experimental, etc. A lo sumo, se consentía en conceder al otro sexo «la igualdad en la diferencia». Esta fórmula, que ha hecho fortuna, es muy significativa: es exactamente la que utilizan a propósito de los negros de Norteamérica las leyes Jim Crow. Ahora bien, esta segregación supuestamente igualitaria no ha servido más que para introducir las discriminaciones más extremadas. Esta coincidencia no tiene nada de casual; ya se trate de una raza, de una casta, de una clase, de un sexo, reducidos a una situación de inferioridad, los procesos de justificación son los mismos. «El eterno femenino» es homólogo del «alma negra» y del «carácter judío». Por otro lado, el problema judío, en su conjunto, es muy diferente de los otros dos: para el antisemita, el judío no es tanto un ser inferior como un enemigo, y no le reconoce en este mundo ningún lugar que le sea propio; más bien lo que desea es aniquilarlo. Sin embargo, hay profundas analogías entre la situación de las mujeres y la de los negros: unas y otros se emancipan hoy de un mismo paternalismo, y la en otros tiempos casta de amos quiere mantenerlos en «su lugar», es decir, en el lugar que ha elegido para ellos; en ambos casos, se deshace en elogios más o menos sinceros sobre las virtudes del «buen negro» de alma inconsciente, pueril, reidora, del negro resignado y de la mujer «verdaderamente mujer», es decir, frívola, pueril, irresponsable: la mujer sometida al hombre. En ambos casos, extrae argumentos del estado de hecho que ha creado. Conocida es la ocurrencia de Bernard Shaw: «El norteamericano blanco -dice en sustancia- relega al negro a la condición de limpiabotas, y de ello deduce que solo sirve para limpiar las botas.» Se tropieza con este círculo vicioso en todas las circunstancias análogas: cuando un individuo o

grupo de individuos es {28} mantenido en situación de inferioridad, el hecho es que es inferior; pero sería preciso entenderse sobre el alcance de la palabra ser; la mala fe consiste en darle un valor sustancial cuando tiene el sentido dinámico hegeliano: ser es haber devenido, es haber sido hecho tal y como uno se manifiesta; sí, las mujeres, en conjunto, son hoy inferiores a los hombres, es decir, que su situación les ofrece menos posibilidades: el problema consiste en saber si semejante estado de cosas debe perpetuarse.

(1) Véase parte segunda, págs. 196-198.

Muchos hombres así lo desean: no todos han arrojado todavía las armas. La burguesía conservadora sigue viendo en la emancipación de la mujer un peligro que amenaza su moral y sus intereses. Ciertos varones temen la competencia femenina. En el Hebdo-Latin, un estudiante declaraba el otro día: «Toda estudiante que logra el título de médica o abogada nos roba un puesto de trabajo.» Este joven no pone en duda sus derechos sobre este mundo. No son exclusivamente los intereses económicos los que intervienen en el asunto. Uno de los beneficios que la opresión asegura a los opresores es que el más humilde de ellos se siente superior: un «pobre blanco» del sur de Estados Unidos tiene el consuelo de decirse que no es un «sucio negro», y los blancos más afortunados explotan hábilmente ese orgullo. De igual modo, el más mediocre de los varones se considera un semidiós ante las mujeres. Le era mucho más fácil al señor de Montherlant considerarse un héroe cuando se encaraba con mujeres (por lo demás elegidas a propósito) que cuando tenía que desempeñar el papel de hombre entre hombres, papel que muchas mujeres han representado mejor que él. Así, en septiembre de 1948, en uno de sus artículos en el Figaro Littéraire, Claude Mauriac -cuya poderosa originalidad todo el mundo admira- ha podido escribir (2) a propósito de las mujeres: «Escuchamos con un tono (sic!) de cortés indiferencia... a la más brillante de ellas, sabiendo perfectamente que su espíritu refleja de manera más o menos deslumbrante ideas que provienen de nosotros.» Evidentemente {29}, no son las ideas de Claude Mauriac las que refleja su interlocutora, ya que no se le conoce ninguna; que ella refleje ideas provenientes de los hombres, es posible: entre los mismos varones, más de uno hay quien tiene por suyas opiniones que no ha inventado; podría uno preguntarse si Claude Mauriac no tendría interés en conversar con un buen reflejo de Descartes, de Marx, de Gide, antes que consigo mismo; lo notable es que, por el equívoco del nosotros, se identifique con San Pablo, Hegel, Lenin, Nietzsche, y que desde lo alto de la grandeza de estos considere con desdén al rebaño de mujeres que osan hablarle en pie de igualdad; a decir verdad, conozco a más de una que no tendría la paciencia de conceder al señor Mauriac un «tono de cortés indiferencia».

(2) O al menos creía poderlo.

He insistido en este ejemplo, porque en el mismo la ingenuidad masculina desarma a cualquiera. Hay otras muchas maneras más sutiles para que los hombres aprovechen la alteridad de la mujer. Para todos aquellos que padecen complejo de inferioridad, hay ahí un linimento milagroso: con respecto a las mujeres, nada hay más arrogante, agresivo o desdeñoso que un hombre inquieto por su virilidad. Aquellos a quienes no intimidan sus semejantes están también mucho más dispuestos a reconocer en la mujer un semejante; aun a estos, sin embargo, el mito de la Mujer, de lo Otro, les es caro por muchas razones (1); no podría censurárseles por no sacrificar de buen grado todos los beneficios que extraen de ello: saben lo que pierden al renunciar a la mujer tal y como la sueñan; pero ignoran lo que les aportará la mujer tal y como será mañana. Se precisa mucha abnegación {30} para negarse a aparecer como Sujeto único y absoluto. Por otra parte, la inmensa mayoría de los hombres no asume explícitamente esa pretensión. No sitúan a la mujer como un ser inferior: hoy día están demasiado penetrados del ideal democrático para no reconocer como iguales a todos los seres humanos. En el seno de la familia, la mujer aparece a los ojos del niño, del muchacho, como revestida de la misma dignidad social que los adultos varones; después, ese niño, ya mayor, ha experimentado en el deseo y el amor la resistencia y la independencia de la mujer deseada

y amada; casado, respeta en su mujer a la esposa, a la madre, y, en la experiencia concreta de la vida conyugal, ella se afirma frente a él como una libertad. Así, pues, el hombre puede persuadirse de que ya no existe entre los sexos una jerarquía social, y de que, en conjunto, a través de las diferencias, la mujer es una igual. Como, no obstante, observa ciertas inferioridades -la más importante de las cuales es la incapacidad profesional-, las atribuye a la naturaleza. Cuando observa respecto a la mujer una actitud de colaboración y benevolencia, tematiza el principio de la igualdad abstracta; pero la desigualdad concreta que observa no la plantea. Sin embargo, cuando entra en conflicto con ella, la situación se invierte: tematizará la desigualdad concreta y ello le autorizará incluso para negar la igualdad abstracta (2).

(1) El artículo de Michel Carrouges sobre este tema, aparecido en el número 292 de Cahiers du Sud, es significativo. Escribe Carrouges con indignación: «¡Quisieran que no existiese en absoluto el mito de la mujer, sino solamente una cohorte de cocineras, comadronas, rameras, escritorcillas, en funciones de placer o de utilidad!» Es tanto como decir que, según él, la mujer no tiene existencia por si misma; considera solamente su función en el mundo de los varones. Su finalidad está en el hombre; entonces, en efecto, puede preferirse su «función» poética a cualquier otra. La cuestión consiste precisamente en saber por qué hay que definirla con relación al hombre.

(2) El hombre declara, por ejemplo, que no encuentra a su mujer en nada disminuida porque carezca de un oficio: los quehaceres del hogar son tan nobles, etc. No obstante, en la primera disputa, exclama: «¡Sin mí, serias incapaz de ganarte la vida!»

Es así como muchas mujeres afirman con una cuasi buena fe que las mujeres son las iguales del hombre y que no tienen nada que reivindicar; pero al mismo tiempo sostienen que las mujeres jamás podrán ser las iguales del hombre y que sus reivindicaciones son vanas. Y es que al hombre le resulta difícil calibrar la extrema importancia de las discriminaciones sociales que desde fuera parecen insignificantes y cuyas repercusiones morales e intelectuales son tan profundas en la mujer que pueden parecer tener sus fuentes en una **{**31**}** naturaleza originaria (1). El hombre que sienta la mayor simpatía por la mujer, jamás conoce bien su situación concreta. Por eso no ha lugar a creer a los varones cuando se esfuerzan por defender privilegios cuya extensión no logran calibrar en su totalidad. Por tanto, no nos dejaremos intimidar por el número y la violencia de los ataques dirigidos contra las mujeres; ni tampoco nos dejaremos embaucar por los elogios interesados que se prodigan a la «verdadera mujer»; ni permitiremos que nos gane el entusiasmo que suscita su destino entre los hombres, que por nada del mundo querrían compartirlo.

(1) Describir ese proceso será precisamente el objeto del segundo volumen de este estudio.

Sin embargo, no debemos considerar con menos desconfianza los argumentos de los feministas: con mucha frecuencia la preocupación polémica les priva de todo valor. Si la «cuestión de las mujeres» es tan ociosa, es porque la arrogancia masculina la ha convertido en una «disputa»; cuando uno disputa, ya no razona bien. Lo que se ha tratado incansablemente de demostrar es que la mujer es superior, inferior o igual al hombre: creada después de Adán, es evidentemente un ser secundario, dicen unos; por el contrario afirman otros, Adán no era sino un boceto, y Dios logró el ser humano en toda su perfección cuando creó a Eva; su cerebro es más pequeño, pero relativamente es más grande; Cristo se hizo hombre, tal vez por humildad. Cada argumento atrae inmediatamente a su contrario, y con frecuencia los dos llevan a la sinrazón. Si se quiere intentar ver claro en el problema, hay que abandonar esos caminos trillados; hay que rechazar las vagas nociones de superioridad, inferioridad o igualdad que han alterado todas las discusiones, y empezar de nuevo.

Pero, entonces, ¿cómo plantear la cuestión? Y, en primer lugar, ¿quiénes somos nosotros para plantearla? Los hombres son juez y parte; las mujeres, también. ¿Dónde hallar un ángel? En

verdad, un ángel estaría mal calificado para hablar, puesto que ignoraría todos los datos del {32} problema; en cuanto al hermafrodita, se trata de un caso muy singular: no es a la vez hombre y mujer, sino más bien ni hombre ni mujer. Creo que para dilucidar la situación de la mujer son ciertas mujeres las que están mejor situadas. Es un sofisma pretender encerrar a Epiménides en el concepto de cretense y a los cretenses en el de mentiroso: no es una esencia misteriosa la que dicta a hombres y mujeres la buena o la mala fe; es su situación la que los dispone más o menos para la búsqueda de la verdad. Muchas mujeres de hoy, que han tenido la suerte de ver cómo se les restituían todos los privilegios del ser humano, pueden permitirse el lujo de la imparcialidad: incluso experimentamos la necesidad de ello. Ya no somos combatientes, como nuestras mayores; en general, hemos ganado la partida; en las últimas discusiones sobre el Estatuto de la Mujer, la ONU no ha dejado de reclamar imperiosamente que termine de realizarse la igualdad de los sexos, y ya muchas de nosotras no hemos tenido nunca que sentir nuestra feminidad como un estorbo o un obstáculo; muchos problemas nos parecen más esenciales que los que nos conciernen de manera singular, y ese mismo desprendimiento nos permite abrigar la esperanza de que nuestra actitud será objetiva. No obstante, conocemos más íntimamente que los hombres el mundo femenino, porque en él tenemos nuestras raíces; aprehendemos de manera más inmediata lo que significa para un ser humano el hecho de ser femenino, y nos preocupamos más de saberlo. He dicho que hay problemas más esenciales, lo cual no impide que este conserve a nuestros ojos cierta importancia: ¿en qué habrá afectado a nuestra existencia el hecho de ser mujeres? ¿Qué oportunidades, exactamente, nos han sido dadas y cuáles nos han sido negadas? ¿Qué suerte pueden esperar nuestras hermanas más jóvenes y en qué sentido hay que orientarlas? Es chocante que el conjunto de la literatura femenina esté animado en nuestros días mucho menos por una voluntad de reivindicación que por un esfuerzo de lucidez; al salir de una era de desordenadas polémicas, este libro es una tentativa, entre otras, de recapitular la cuestión.

Pero, sin duda, tal vez sea imposible tratar ningún problema {33} humano sin tomar partido: la manera misma de plantear las cuestiones, las perspectivas adoptadas, suponen jerarquías de intereses; toda cualidad implica valores; no hay descripción supuestamente objetiva que no se levante sobre un segundo término ético. En lugar de tratar de disimular los principios que más o menos explícitamente se sobrentienden, es preferible plantearlos en seguida; de ese modo no nos veremos obligados a precisar en cada página qué sentido se da a las palabras: superior, inferior, mejor, peor, progreso, regresión, etc. Si pasamos revista a algunas de las obras dedicadas a la mujer, vemos que uno de los puntos de vista más frecuentemente adoptados es el del bien público, del interés general: en verdad cada cual entiende por ello el interés de la sociedad tal y como desea conservarla o establecerla. En cuanto a nosotros, estimamos que no existe otro bien público que el que asegura el bien privado de los ciudadanos; juzgamos las instituciones desde el punto de vista de las oportunidades concretas ofrecidas a los individuos. Pero tampoco confundimos la idea del interés privado con la de la felicidad: he ahí otro punto de vista que también se encuentra a menudo; ¿no son más dichosas las mujeres del harén que las electoras? El ama de casa ¿no es más feliz que la obrera? No se sabe demasiado bien lo que significa la palabra dicha, y aún menos qué valores auténticos recubre; no hay ninguna posibilidad de medir la dicha de otro, y siempre resulta fácil declarar dichosa la situación que se le quiere imponer: aquellos a quienes se condena al estancamiento, en particular, son declarados felices, so pretexto de que la dicha es inmovilidad. Se trata, pues, de una noción a la que no nos referiremos. La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se plantea concretamente a través de proyectos, como una trascendencia; no alcanza su libertad sino por medio de su perpetuo avance hacia otras libertades; no hay otra justificación de la existencia presente que su expansión hacia un porvenir infinitamente abierto. Cada vez que la trascendencia recae en inmanencia, hay degradación de la existencia en «en sí», de la libertad en facticidad; esta caída es una falta moral si es consentida por el {34} sujeto; si le es infligida, toma la figura de una frustración y de una opresión; en ambos casos es un mal absoluto. Todo individuo que tenga la preocupación de justificar su existencia, experimenta esta como una necesidad indefinida de trascenderse. Ahora bien, lo

que define de una manera singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo donde los hombres le imponen que se asuma como lo Otro: se pretende fijarla en objeto y consagrarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será perpetuamente trascendida por otra conciencia esencial y soberana. El drama de la mujer consiste en ese conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que se plantee siempre como lo esencial y las exigencias de una situación que la constituye como inesencial. ¿Cómo puede realizarse un ser humano en la situación de la mujer? ¿Qué caminos le están abiertos? ¿Cuáles desembocan en callejones sin salida? ¿Cómo encontrar la independencia en el seno de la dependencia? ¿Qué circunstancias limitan la libertad de la mujer? ¿Puede esta superarlas? He aquí las cuestiones fundamentales que desearíamos dilucidar. Es decir, que, interesándonos por las oportunidades del individuo, no definiremos tales oportunidades en términos de felicidad, sino en términos de libertad.

Es evidente que este problema carecería de todo sentido si supusiéramos que sobre la mujer pesa un destino fisiológico, psicológico o económico. Así, pues, empezaremos por discutir los puntos de vista adoptados por la biología, el psicoanálisis y el materialismo histórico sobre la mujer. Trataremos de mostrar en seguida, positivamente, cómo se ha constituido la «realidad femenina», por qué la mujer ha sido definida como lo Otro y cuáles han sido las consecuencias desde el punto de vista de los hombres. Luego descubriremos, desde el punto de vista de las mujeres, el mundo tal y como se les propone (1); y podremos comprender con qué dificultades tropiezan en el momento en que, tratando de evadirse de la esfera que les ha sido asignada hasta el presente, pretenden participar del mitsein humano **{**35**}**.

(1) Este será el objeto de un segundo volumen.

PARTE PRIMERA.

DESTINO{37}.

CAPITULO PRIMERO.

LOS DATOS DE LA BIOLOGÍA.

¿La mujer? Es muy sencillo, afirman los aficionados a las fórmulas simples: es una matriz, un ovario; es una hembra: basta esta palabra para definirla. En boca del hombre, el epíteto de «hembra» suena como un insulto; sin embargo, no se avergüenza de su animalidad; se enorgullece, por el contrario, si de él se dice: «¡Es un macho!». El término «hembra» es peyorativo, no porque enraíce a la mujer en la Naturaleza, sino porque la confina en su sexo; y si este sexo le parece al hombre despreciable y enemigo hasta en las bestias inocentes, ello se debe, evidentemente, a la inquieta hostilidad que en él suscita la mujer; sin embargo, quiere encontrar en la biología una justificación a ese sentimiento. La palabra hembra conjura en su mente una zarabanda de imágenes: un enorme óvulo redondo atrapa y castra al ágil espermatozoide; monstruosa y ahíta, la reina de los termes impera sobre los machos esclavizados; la mantis religiosa y la araña, hartas de amor, trituran a su compañero y lo devoran; la perra en celo corretea por las calles, dejando tras de sí una estela de olores perversos; la mona se exhibe impúdicamente y se hurta con hipócrita coquetería; y las fieras más soberbias, la leona, la pantera y la tigra, se tienden servilmente bajo el abrazo imperial del macho. Inerte, impaciente, ladina, estúpida, insensible, lúbrica, feroz y humillada, el hombre proyecta en la mujer a todas las hembras a la vez. Y el hecho es que la mujer es una hembra. Pero, si se quiere dejar de pensar por lugares comunes, dos cuestiones se plantean **{**39**}** inmediatamente: ¿Qué representa la hembra en el reino animal? ¿Qué singular especie de hembra se realiza en la mujer?