

El segundo sexo

I

Los hechos y los mitos

A Jacques Bost

Hay 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 han escrito los hombres sobre las mujeres debe ser sospechoso, pues son a un tiempo juez y parte.

POULAIN DE LA BARRE

Introducción

He dudado mucho antes de escribir un libro sobre la mujer. Es un tema irritante, sobre todo para las mujeres, y no es ninguna novedad. La polémica del feminismo ha hecho correr tinta suficiente, y ahora está prácticamente cerrada: punto en boca. Y sin embargo, seguimos hablando de ello. Y no parece que las voluminosas tonterías proferidas durante este último siglo hayan arrojado alguna luz sobre el problema. Además, ¿hay algún problema? ¿Cuál es? ¿Acaso hay mujeres? Efectivamente, la teoría del eterno femenino sigue contando con adeptos que susurran: «Hasta en Rusia, las mujeres siguen siendo mujeres»; otras personas bien informadas —que suelen ser las mismas— suspiran: «La mujer se pierde, la mujer se ha perdido.» Ya no sabemos demasiado si sigue habiendo mujeres, si las habrá siempre, si es deseable o no, qué lugar ocupan en este mundo, qué lugar deberían ocupar. «¿Dónde están las mujeres?», preguntaba hace poco una revista de publicación irregular¹. Para empezar: ¿qué es una mujer? «*Tota mulier in utero*: es una matriz», dicen unos. Sin embargo, cuando hablan de algunas mujeres, los entendidos decretan: «No son mujeres», aunque tengan un útero como todas las demás. Todo el mundo está de acuerdo en reconocer que en la especie humana hay hembras; constituyen, ahora como siempre, aproximadamente la mitad de la humanidad; sin embargo, se nos dice que «la feminidad está en peligro»; nos exhortan: «Sed mujeres, siempre mujeres, más mujeres.» Por lo tanto, no todo ser humano hembra es necesariamente una mujer; necesita participar de esta realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. ¿Se trata de algo que segregan los ovarios? ¿Está colgada del cielo de Platón? ¿Bastarán unas enaguas susurrantes para que baje a la tierra? Aunque algunas mujeres se afanen en encarnarlo, el modelo nunca ha sido patentado. Se suele describir en términos vagos y relumbrantes que

¹ Ahora ha desaparecido, se llamaba *Franchise*.

parecen tomados del vocabulario de las videntes. En tiempos de Santo Tomás, se presentaba como una esencia definida con tanta seguridad como las virtudes somníferas de la adormidera. Sin embargo, el conceptualismo ha perdido terreno: las ciencias biológicas y sociales ya no creen en la existencia de entidades fijadas de forma inmutable que definan caracteres dados como los de la mujer, el judío o el negro; consideran que el carácter es una reacción secundaria ante una *situación*. Si ya no hay feminidad, será porque nunca la hubo. ¿Quiere eso decir que la palabra «mujer» no tiene ningún contenido? Es lo que afirman enérgicamente los partidarios de la filosofía de la ilustración, del racionalismo, del nominalismo: las mujeres son aquellos seres humanos que reciben arbitrariamente el nombre de «mujer»; en particular, los estadounidenses suelen pensar que la mujer como tal es algo impropio; si alguna retrasada se sigue considerando una mujer, sus amigas le aconsejan que se psicoanalice con el fin de librarse de esta obsesión. A propósito de una obra, por otra parte muy irritante, titulada *Modern Woman: a lost sex*, Dorothy Parker escribió: «No puedo ser justa con los libros que se ocupan de la mujer como mujer... Yo creo que todos, hombres y mujeres, no importa, debemos ser considerados seres humanos.» Sin embargo, el nominalismo es una doctrina un tanto limitada, y los antifeministas tienen muy fácil la demostración de que las mujeres no *son* hombres. Es evidente que la mujer es un ser humano como el hombre, pero una afirmación de este tipo es abstracta; la realidad es que todo ser humano concreto siempre tiene un posicionamiento singular. Negar las nociones de eterno femenino, de alma negra, de carácter judío, no es negar que existan los judíos, los negros, las mujeres: esta negación no representa para los interesados una liberación, sino una huida engañosa. Es obvio que ninguna mujer puede pretender de buena fe situarse más allá de su sexo. Una escritora conocida se negó hace algunos años a que su retrato figurara entre una serie de fotografías consagradas precisamente a las escritoras: quería que la colocasen con los hombres, pero para obtener este privilegio utilizó las influencias de su marido. Las mujeres que afirman que son hombres, no dejan de reclamar atenciones y consideración por parte de los hombres. Recuerdo también una joven trotskista de pie sobre un estrado en un mitin tormentoso que se disponía a actuar violentamente, a pesar de su evidente fragilidad; negaba su debilidad femenina, pero era por amor a un militante con el que quería estar en pie de igualdad. La actitud de desafío en la que se crispan las norteamericanas demuestra que están obsesionadas por el sentimiento de su feminidad. En realidad basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la humanidad se divide en dos categorías de indivi-

duos en los que la vestimenta, el rostro, el cuerpo, la sonrisa, la actitud, los intereses, las ocupaciones son claramente diferentes; quizá estas diferencias sean superficiales, quizá estén destinadas a desaparecer. Lo que está claro es que de momento existen con una evidencia deslumbradora.

Si la función de hembra no es suficiente para definir a la mujer, si también nos negamos a explicarla por «el eterno femenino» y si no obstante aceptamos, aunque sea con carácter provisional, que existen mujeres sobre la tierra, tenemos que plantearnos la pregunta de rigor: ¿qué es una mujer?

El enunciado mismo del problema me sugiere inmediatamente una primera respuesta. Es significativo que me lo plantee. A un hombre no se le ocurriría escribir un libro sobre la situación particular que ocupan los varones en la humanidad². Si me quiero definir, estoy obligada a declarar en primer lugar: «Soy una mujer»; esta verdad constituye el fondo sobre el que se dibujará cualquier otra afirmación. Un hombre nunca empieza considerándose un individuo de un sexo determinado: se da por hecho que es un hombre. Si en los registros civiles, en las declaraciones de identidad, las rúbricas hombre o mujer aparecen como simétricas es una cuestión puramente formal. La relación entre ambos sexos no es la de dos electricidades, dos polos: el hombre representa al mismo tiempo el positivo y el neutro, hasta el punto que se dice «los hombres» para designar a los seres humanos, pues el singular de la palabra *vir* se ha asimilado al sentido general de la palabra *homo*. La mujer aparece como el negativo, de modo que toda determinación se le imputa como una limitación, sin reciprocidad. A veces me he sentido irritada en una discusión abstracta cuando un hombre me dice: «Usted piensa tal cosa porque es una mujer»; yo sabía que mi única defensa era contestar: «Lo pienso porque es verdad», eliminando así mi subjetividad; no podía replicar: «Y usted piensa lo contrario porque es un hombre», pues se da por hecho que ser un hombre no es una singularidad; un hombre está en su derecho de ser hombre, la que se equivoca es la mujer. En la práctica, igual que en la Antigüedad había una línea vertical absoluta con respecto a la cual se definía la oblicua, existe un tipo humano absoluto que es el tipo masculino. La mujer tiene ovarios, útero; son condiciones singulares que la encierran en su subjetividad; se suele decir que piensa con las glándulas. El hombre olvida olímpicamente que su anatomía también incluye hormonas, testículos. Percibe su cuerpo como una relación directa y normal con el mundo, que cree aprehender en su objetividad, mientras que

² El informe Kinsey, por ejemplo, se limita a definir las características sexuales del hombre norteamericano, que es algo completamente diferente.

considera el cuerpo de la mujer lastrado por todo lo que lo especifica: un obstáculo, una prisión. «La hembra es hembra en virtud de una determinada *carencia* de cualidades», decía Aristóteles. «Tenemos que considerar el carácter de la mujer como naturalmente defectuoso.» Y Santo Tomás decreta a continuación que la mujer es un «hombre fallido», un ser «ocasional». Es lo que simboliza la historia del Génesis, donde Eva aparece como sacada, en palabras de Bossuet, de un «hueso supernumerario» de Adán. La humanidad es masculina y el hombre define a la mujer, no en sí, sino en relación con él; la mujer no tiene consideración de ser autónomo. «La mujer, el ser relativo...», escribe Michelet. Benda afirma también en *Le Rapport d'Uriel*: «El cuerpo del hombre tiene un sentido en sí mismo, al margen del cuerpo de la mujer, mientras que este último parece desvalido si no evocamos al hombre... El hombre se concibe sin la mujer. Ella no se concibe sin el hombre.» Y ella no es más que lo que el hombre decida; así recibe [en francés] el nombre de «el sexo» queriendo decir con ello que para el varón es esencialmente un ser sexuado: para él, es sexo, así que lo es de forma absoluta. La mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre, y no a la inversa; ella es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad³.

La categoría de *Otro* es tan originaria como la conciencia misma. En las sociedades más primitivas, en las mitologías más antiguas, encontramos siempre una dualidad que es la de lo Mismo y lo Otro; esta división no se situó en un principio bajo el signo de la división de sexos, no depende de ningún dato empírico: es lo que se deduce, por ejemplo, de los trabajos de

³ Esta idea la expresó en su forma más explícita E. Lévinas en su ensayo sobre *El tiempo y el otro*. Se expresaba así: «¿No habrá una situación en la que un ser asuma la alteridad a título positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Pienso que lo contrario, absolutamente contrario, cuya contrariedad no se ve afectada en absoluto por la relación que se puede establecer entre él y su correlato, la contrariedad que permite seguir siendo absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de 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 hace realidad en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido opuesto al de conciencia.»

Supongo que Lévinas no olvida que la mujer es también conciencia para sí. Sin embargo, es curioso que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad del sujeto y del objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, se sobrentiende que es misterio para el hombre. De este modo, una descripción que pretende ser objetiva es en realidad una afirmación del privilegio masculino.

Granet sobre el pensamiento chino, de los de Dumézil sobre India y Roma. En los binomios Varuna-Mitra, Urano-Zeus, Sol-Luna, Día-Noche, no está implicado en principio ningún elemento femenino, como tampoco en la oposición del Bien y el Mal, de los principios fastos o nefastos, de la derecha y de la izquierda, de Dios y de Lucifer; la alteridad es una categoría fundamental del pensamiento humano. Ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí. Basta que tres viajeros se reúnan por azar en un mismo compartimento para que el resto de los viajeros se conviertan en «otros» vagamente hostiles. Para el aldeano, todas las personas que no pertenecen a su aldea son «otros» sospechosos; para el nativo de un país, los habitantes de países que no son el suyo aparecen como «extranjeros»; los judíos son «otros» para el antisemita, los negros para los racistas norteamericanos, los indígenas para los colonos, los proletarios para las clases pudientes. Al cabo de un estudio profundo sobre las diferentes figuras de las sociedades primitivas, Lévi-Strauss concluyó: «El paso del estado de Naturaleza al de Cultura se define por la aptitud que tiene el hombre para concebir las relaciones biológicas en forma de sistemas de oposiciones: la dualidad, la alternancia, la oposición y la simetría, presentadas en formas definidas o imprecisas, no son tanto fenómenos que hay que explicar como imperativos fundamentales e inmediatos de la realidad social»⁴. Estos fenómenos no se pueden entender si la realidad humana se considera exclusivamente un *mitsein* basado en la solidaridad y en la amistad. Por el contrario, se aclaran inmediatamente si, siguiendo a Hegel, descubrimos en la propia conciencia una hostilidad fundamental respecto a cualquier otra conciencia; el sujeto sólo se afirma cuando se opone: pretende enunciarse como esencial y convertir al otro en inesencial, en objeto.

Sin embargo, la otra conciencia le plantea una pretensión recíproca: cuando viaja, el nativo advierte escandalizado que en los países vecinos existen nativos que le miran a su vez como extranjero; entre aldeas, clanes, naciones, clases, hay guerras, *potlachs*, negociaciones, tratados, luchas que privan a la idea de *Alteridad* de su sentido absoluto y descubren su relatividad; de grado o por fuerza, los individuos y grupos están obligados a reconocer la reciprocidad de sus relaciones. ¿Cómo es posible entonces que entre los sexos esta reciprocidad no se haya planteado, que uno de los térmi-

⁴ Véase C. Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*.

Quiero agradecer a C. Lévi-Strauss su amabilidad al enviarme las pruebas de su tesis, que he utilizado ampliamente, entre otros documentos, en la segunda parte, I.

nos se haya afirmado como el único esencial, negando toda relatividad con respecto a su correlato, definiéndolo como alteridad pura? ¿Por qué las mujeres no cuestionan la soberanía masculina? Ningún sujeto se enuncia, de entrada y espontáneamente, como inesencial; lo Otro, al definirse como Otro, no define lo Uno: pasa a ser lo Otro cuando lo Uno se posiciona como Uno. Sin embargo, cuando no se opera esta inversión de Otro en Uno, será porque existe un sometimiento a este punto de vista ajeno. ¿De dónde viene en la mujer esta sumisión?

Existen otros casos en los que, durante un tiempo más o menos largo, una categoría consigue dominar de forma absoluta a otra. En general, este privilegio se debe a la desigualdad numérica: la mayoría impone su ley a la minoría o la persigue. Sin embargo, las mujeres no son una minoría, como los negros estadounidenses o como los judíos: hay tantas mujeres como hombres sobre la tierra. A menudo, los dos grupos enfrentados habían sido antes independientes: se ignoraban en un principio, o cada cual admitía la autonomía del otro, hasta que un acontecimiento histórico subordinaba el más débil al más fuerte: la diáspora judía, la introducción de la esclavitud en América, las conquistas coloniales, son acontecimientos fechados. En estos casos, para los oprimidos hubo un *antes*: tienen en común un pasado, una tradición, a menudo una religión, una cultura. En este sentido consideramos pertinente la relación que estableció Bebel entre las mujeres y el proletariado: los proletarios tampoco están en inferioridad numérica y nunca constituyeron un colectivo separado. No obstante, a falta de *un* acontecimiento, un desarrollo histórico explica su existencia como clase y da cuenta de la distribución de *estos* individuos en esta clase. No siempre hubo proletarios, pero siempre ha habido mujeres; lo son por su estructura fisiológica; por mucho que nos remontemos en la historia, siempre han estado subordinadas al hombre: su dependencia no es la consecuencia de un acontecimiento o de un devenir, no ha *acontecido*. En parte porque escapa al carácter accidental del hecho histórico, la alteridad se nos presenta aquí como un absoluto. Una situación que se ha creado a través del tiempo puede deshacerse en otro tiempo: por ejemplo, los negros de Haití lo han demostrado; sin embargo, al parecer una condición natural es obstáculo para el cambio. En realidad, la naturaleza no es un hecho inmutable, como tampoco lo es la realidad histórica. Si la mujer se descubre como lo inesencial que nunca se convierte en esencial, es porque no opera ella misma esa inversión. Los proletarios dicen «nosotros». Los negros también. Al afirmarse como sujetos, transforman en «otros» a los burgueses, a los blancos. Las mujeres —salvo en algunos congresos que no pasan de manifestaciones abstrac-

tas— no dicen «nosotras»; los hombres dicen «las mujeres» y ellas retoman estas palabras para autodesignarse, pero no se afirman realmente como Sujetos. Los proletarios hicieron la revolución en Rusia, los negros en Haití, los indochinos luchan en Indochina: la acción de las mujeres nunca ha pasado de ser una agitación simbólica, sólo han ganado lo que los hombres han tenido a bien concederles; ellas no han tomado nada: han recibido⁵. Es porque no tienen medios concretos para agruparse en una unidad que se afirme al oponerse. No tienen pasado, historia, religión propias; tampoco tienen como los proletarios una solidaridad de trabajo y de intereses; ni siquiera existe entre ellas esa promiscuidad espacial que convierte a los negros de América, a los judíos de los guetos, a los obreros de Saint-Denis o de las fábricas Renault en una comunidad. Viven dispersas entre los hombres, vinculadas más estrechamente por el hábitat, el trabajo, los intereses económicos, la condición social, a algunos hombres —padre o marido— que a otras mujeres. Las burguesas son solidarias de los burgueses y no de las mujeres proletarias; las blancas de los hombres blancos y no de las mujeres negras. El proletariado podría proponerse masacrar a la clase dirigente; un judío o un negro fanáticos podrían soñar con acaparar el secreto de la bomba atómica y crear una humanidad totalmente judía, totalmente negra: la mujer, ni en sueños puede pensar en exterminar a los varones. El vínculo que la une a sus opresores no se puede comparar con ningún otro. La división de los sexos es un hecho biológico, no un momento de la historia humana. Su oposición se ha dibujado en el seno de un *mitsein* original y ella no la ha borrado. La pareja es una unidad fundamental cuyas dos mitades están adosadas la una a la otra: no es posible dividir la sociedad por sexos. Esto es lo que caracteriza fundamentalmente a la mujer: es la Alteridad en el corazón de una totalidad en la que los dos términos son necesarios el uno al otro.

Podríamos pensar que esta reciprocidad debería haber facilitado su liberación; cuando Hércules hila la lana a los pies de Onfalia, su deseo lo encadena: ¿Por qué Onfalia no consigue un poder duradero? Para vengarse de Jasón, Medea mata a sus hijos: esta leyenda salvaje sugiere que la mujer habría podido convertir en ascendiente temible el vínculo que la une al hijo. Aristófanes imaginó jocosamente en *Lisístrata* una asamblea de mujeres en la que éstas tratan de explotar en común con fines sociales la necesidad que los hombres tienen de ellas, pero sólo es una comedia. La leyenda que pretende que las sabinas raptadas opusieron a sus raptos una esterilidad per-

⁵ Véase segunda parte, V.

tinaz, también dice que al golpearlas con correas de cuero los hombres acabaron mágicamente con su resistencia. Las necesidades biológicas —deseo sexual y deseo de una posteridad— que hacen que el macho dependa de la hembra no han liberado socialmente a la mujer. El amo y el esclavo también están unidos por una necesidad económica recíproca que no libera al esclavo. Ello se debe a que en la relación entre el amo y el esclavo, el amo no *plantea* la necesidad que tiene del otro, tiene poder para satisfacerla y no la mediatiza; por el contrario, el esclavo, desde su estado de dependencia, esperanza o miedo, interioriza la necesidad que tiene del amo; la urgencia de la necesidad, aunque sea igual en ambos, siempre favorece al opresor frente al oprimido: es lo que explica que la liberación de la clase obrera, por ejemplo, haya sido tan lenta. La mujer siempre ha sido, si no la esclava del hombre, al menos su vasalla; los dos sexos nunca han compartido el mundo en pie de igualdad; incluso en nuestros días, aunque su condición esté evolucionando, la mujer sufre grandes desventajas. En casi ningún país del mundo tiene un estatuto legal idéntico al del hombre, y en muchos casos su desventaja es considerable. Incluso cuando se le reconocen unos derechos abstractos, un hábito arraigado hace que no encuentren expresión concreta en las costumbres. Económicamente, hombres y mujeres constituyen casi dos castas; en igualdad de condiciones, los primeros tienen situaciones más ventajosas, salarios más elevados, más oportunidades de triunfar que sus competidoras recientes; los hombres ocupan en la industria, la política, etc., mayor número de puestos y siempre son los más importantes. Además de los poderes concretos con los que cuentan, llevan un halo de prestigio cuya tradición se mantiene en toda la educación del niño: el presente envuelve al pasado, y en el pasado, toda la historia ha sido realizada por los varones. En el momento en que las mujeres empiezan a participar en la elaboración del mundo, sigue siendo un mundo que pertenece a los hombres: a ellos no les cabe ninguna duda, y a ellas apenas. Negarse a ser Alteridad, rechazar la complicidad con el hombre sería para ellas renunciar a todas las ventajas que les puede procurar la alianza con la casta superior. El hombre soberano protegerá materialmente a la mujer súbdita y se encargará de justificar su existencia: además del riesgo económico evita el riesgo metafísico de una libertad que debe inventar sus propios fines sin ayuda. Junto a la pretensión de todo individuo de afirmarse como sujeto, que es una pretensión ética, también está la tentación de huir de su libertad y convertirse en cosa; se trata de un camino nefasto, porque pasivo, alienado, perdido, es presa de voluntades ajenas, queda mutilado en su trascendencia, frustrado de todo valor. Sin embargo, es un camino fácil: se evita así la angustia y la tensión

de la existencia auténticamente asumida. El hombre que considera a la mujer como una *Alteridad* encontrará en ella profundas complicidades. De esta forma, la mujer no se reivindica como sujeto, porque carece de medios concretos para hacerlo, porque vive el vínculo necesario que la ata al hombre sin plantearse una reciprocidad, y porque a menudo se complace en su alteridad.

Inmediatamente se plantea una pregunta: ¿cómo ha empezado toda esta historia? Se puede comprender que la dualidad de los sexos, como toda dualidad, se traduzca en un conflicto. Se puede entender que si uno de ellos consiguiera imponer su superioridad, debería tratarse de una superioridad absoluta. Falta explicar por qué ganó el hombre desde un principio. Las mujeres podrían haber vencido, o la victoria podría haber quedado en el aire. ¿De dónde viene que este mundo siempre haya pertenecido a los hombres y que sólo ahora empiecen a cambiar las cosas? ¿Este cambio es un bien? ¿Llevará o no a un reparto igualitario del mundo entre hombres y mujeres?

Estas preguntas no son ninguna novedad; ya se les han dado muchísimas respuestas, pero precisamente el mero hecho de que la mujer sea *Alteridad* cuestiona todas las justificaciones que los hombres hayan podido encontrar: estaban obviamente dictadas por su interés. «Todo lo que han escrito los hombres sobre las mujeres es digno de sospecha, porque son a un tiempo juez y parte», dijo en el siglo XVIII Poulain de la Barre, feminista poco conocido. En todas partes, en todas las épocas, los varones han proclamado a los cuatro vientos la satisfacción que les produce sentirse reyes de la creación. «Bendito sea Dios nuestro Señor y Señor de todos los mundos porque no me ha hecho mujer», dicen los judíos en sus oraciones matinales; mientras tanto, sus esposas murmuran con resignación: «Bendito sea el Señor que me ha creado según su voluntad.» Entre todas las bondades que Platón agradecía a los dioses, la primera era que le hubieran creado libre y no esclavo; la segunda, hombre y no mujer. Sin embargo, los varones no hubieran podido gozar plenamente de este privilegio si no hubieran considerado sus fundamentos como absolutos y eternos: han tratado de convertir su supremacía en un derecho. «Los que hicieron y compilaron las leyes eran hombres, por lo que favorecieron a su sexo, y los jurisconsultos convirtieron las leyes en principios», dice también Poulain de la Barre. Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores, sabios, se afanaron en demostrar que la condición subordinada de la mujer era grata al cielo y provechosa en la tierra. Las religiones forjadas por los hombres reflejan esta voluntad de dominio: encontraron armas en las leyendas de Eva, de Pandora.

Pusieron la filosofía, la teología a su servicio, como hemos visto en las frases de Aristóteles, de Santo Tomás que hemos citado. Desde la Antigüedad, satíricos y moralistas representaron con gusto las debilidades femeninas. Son conocidos los violentos alegatos en su contra que se encuentran en la literatura francesa: Montherlant resucita con menor brillantez la tradición de Jean de Meung. Esta hostilidad parece algunas veces justificada, a menudo gratuita; en realidad, esconde una voluntad de autojustificación más o menos diestramente enmascarada. «Es más fácil acusar a un sexo que excusar al otro», dice Montaigne. En algunos casos, el proceso es evidente. Por ejemplo, es curioso que el código romano, para limitar los derechos de la mujer, invoque «la imbecilidad, la fragilidad del sexo» en un momento en que, por debilitamiento de la familia, la mujer se convierte en un peligro para los herederos de sexo masculino. Es curioso que en el siglo XVI, para mantener la tutela sobre la mujer casada, se apele a la autoridad de San Agustín, que declara que «la mujer es una bestia que no es sólida ni estable», mientras que se considera a la soltera capacitada para administrar sus bienes. Montaigne entendió perfectamente la arbitrariedad y la injusticia de la suerte que le cabe a la mujer: «Las mujeres no se equivocan cuando rechazan las reglas que se introducen en el mundo, sobre todo porque los hombres las hicieron sin ellas. Es natural que haya intrigas y pendencias entre ellas y nosotros». A pesar de todo, no llega a convertirse en su adalid. Ya en el siglo XVIII, hombres profundamente demócratas empiezan a plantearse la cuestión con objetividad. Diderot, entre otros, se dedica a demostrar que la mujer es, como el hombre, un ser humano. Un poco más tarde, Stuart Mill la defiende con ardor. Sin embargo, la imparcialidad de estos filósofos es excepcional. En el siglo XIX, la polémica del feminismo se convierte en una lucha de facciones; una de las consecuencias de la revolución industrial es la participación de la mujer en el trabajo productivo: en ese momento, las reivindicaciones feministas salen del campo teórico y encuentran unas bases económicas, con lo que sus adversarios se vuelven más agresivos; aunque la propiedad raíz haya sido destronada en parte, la burguesía se aferra a la vieja moral que ve en la solidez de la familia una garantía de la propiedad privada: exige que la mujer se quede en casa con una agresividad proporcional a la amenaza que supone su emancipación; en el seno mismo de la clase obrera, los hombres trataron de frenar esta liberación, porque veían en las mujeres peligrosas competidoras, sobre todo al estar acostumbradas a trabajar por bajos salarios⁶. Para probar la inferioridad de la mujer, los antifeministas apelaron, no sólo, como

⁶ Véase segunda parte, IV.

antes, a la religión, la filosofía, la teología, sino también a la ciencia: biología, psicología experimental, etc. Como mucho, se concedía al *otro sexo* «la igualdad dentro de la diferencia». Esta fórmula, que tuvo tanto éxito, es muy significativa: es exactamente lo que dicen sobre los negros de Estados Unidos las leyes Jim Crow; sin embargo, esta segregación supuestamente igualitaria sólo ha servido para introducir las discriminaciones más extremas. No es casual: puede tratarse de una raza, de una casta, de un sexo reducidos a una condición inferior, pero los procesos de justificación son los mismos. «El eterno femenino» es el homólogo del «alma negra» y del «carácter judío». El problema judío es en cualquier caso muy diferente de los otros dos: para el antisemita, el judío no es tanto un ser inferior como un enemigo y no se le reconoce espacio alguno en este mundo; se trata más bien de aniquilarlo. Encontramos, sin embargo, profundas analogías entre la situación de las mujeres y la de los negros: unas y otros se emancipan ahora de un mismo paternalismo y la casta que los oprimió quiere mantenerlos «en su lugar», es decir, en el lugar elegido para ellos; en ambos casos prodiga infinitas alabanzas más o menos sinceras sobre las virtudes del «buen negro» de alma inconsciente, infantil, risueña, del negro resignado, y de la «mujer mujer», es decir, frívola, pueril, irresponsable, la mujer sometida al hombre. En ambos casos, sus argumentos proceden del estado de hecho que ha creado la misma casta. Es bien conocida la frase de Bernard Shaw: «El norteamericano blanco —viene a decir— relega al negro al rango de limpiabotas: de ello deduce que sólo sirve para limpiar zapatos.» Encontramos este círculo vicioso en múltiples circunstancias análogas: cuando se mantiene a un individuo o un grupo de individuos en situación de inferioridad, el hecho es que *es* inferior, pero tendríamos que ponernos de acuerdo sobre el alcance de la palabra *ser*; la mala fe consiste en darle un valor sustancial, cuando tiene un sentido dinámico hegeliano: *ser* es llegar a ser, es haber sido hecho tal y como le vemos manifestarse; sí, las mujeres en su conjunto *son* actualmente inferiores a los hombres, es decir, su situación les abre menos posibilidades: el problema es saber si este estado de cosas debe perpetuarse.

Muchos hombres lo desean: no todos han renunciado a ello. La burguesía conservadora sigue viendo en la emancipación de la mujer un peligro que amenaza su moral y sus intereses. Algunos varones temen la competencia femenina. En *Hebdo-Latin*, un estudiante declaraba el otro día: «Toda estudiante que llega a ser médico o abogado nos *roba* un puesto»; son las palabras de alguien que no se cuestiona sus derechos en este mundo. Los intereses económicos no son los únicos en juego. Uno de los beneficios

que la opresión ofrece a los opresores es que el más humilde de ellos se siente *superior*: un «pobre blanco» del sur de los Estados Unidos tiene el consuelo de decirse que no es un «sucio negro»; los blancos más afortunados explotan hábilmente este orgullo. De la misma forma, el más mediocre de los varones se considera frente a las mujeres un semidiós. Era mucho más fácil para Montherlant considerarse un héroe cuando se enfrentaba con mujeres (elegidas por otra parte con este fin) que cuando tuvo que mantener ante otros hombres su papel de hombre: papel que muchas mujeres desempeñaron mejor que él. Por ejemplo, en septiembre de 1948 en uno de sus artículos del *Figaro Littéraire*, Claude Mauriac —cuya poderosa originalidad puede admirar todo el mundo— podía⁷ escribir sobre las mujeres: «Escuchamos con un tono (*¡sic!*) de educada indiferencia ... a la más brillante de ellas, sabedores de que su espíritu refleja de forma más o menos deslumbrante ideas que les vienen de *nosotros*.» Evidentemente, lo que refleja su interlocutora no son las ideas de Claude Mauriac en persona, habida cuenta de que no se le conoce ninguna; es posible que refleje las ideas que le vienen de los hombres, pero entre los mismos varones siempre hay más de uno que considera suyas opiniones que no ha discurrido; podemos preguntarnos si Claude Mauriac no tendría interés en enfrentarse con un buen reflejo de Descartes, de Marx, de Gide, más que consigo mismo; lo más notable es que con el equívoco del *nosotros* se identifica con San Pablo, Hegel, Lenin, Nietzsche, y desde la altura de su grandeza considera desdeñosamente al rebaño de mujeres que se atreven a hablarle en pie de igualdad; a decir verdad, conozco a más de una que no tendría paciencia para conceder a Mauriac «un tono de educada indiferencia».

He insistido en este ejemplo porque la ingenuidad masculina es pasmosa. Los hombres tienen muchas maneras más sutiles de aprovecharse de la alteridad de la mujer. Para todos los que sufren complejo de inferioridad, se trata de un bálsamo milagroso: nadie es más arrogante, agresivo o desdeñoso con las mujeres que un hombre preocupado por su virilidad. Los que no se sienten intimidados por sus semejantes están también mucho más predispuestos a reconocer en la mujer a un semejante; pero incluso estos últimos se aferran, por muchas razones, al mito de la Mujer, de la Alteridad⁸;

⁷ O al menos creía poder.

⁸ El artículo de Michel Carrouges publicado sobre este tema en el número 292 de *Cahiers du Sud* es significativo. Escribe con indignación: «¡Quisiéramos que no hubiera mito de la mujer, sino un cortejo de cocineras, de matronas, de prostitutas, de marisabidillas con una función útil o placentera!» Es decir, para él la mujer no tiene existencia para sí; considera únicamente su *función* en el mundo masculino. Su finalidad está en el hom-

no podemos reprocharles que no renuncien alegremente a todos los beneficios que obtienen con esta situación; saben lo que pierden si renuncian a la mujer tal y como la sueñan, pero ignoran lo que les aportará tal y como será en el futuro. Es necesaria mucha abnegación para rechazar una posición de Sujeto único y absoluto. Además, la gran mayoría de los hombres no asume explícitamente esta pretensión. No *posicionan* a la mujer como un ser inferior, están demasiado imbuidos del ideal democrático como para no reconocer que todos los seres humanos son iguales. Para el niño, el joven, la mujer está revestida en el seno de la familia de la misma dignidad social que los adultos varones; luego experimenta lleno de deseo y de amor la resistencia, la independencia de la mujer deseada y amada; una vez casado, respeta en la mujer a la esposa, la madre, y en la experiencia concreta de la vida conyugal, ella se afirma frente a él como una libertad. Así puede convencerse de que entre los sexos ya no existen jerarquías sociales y que más o menos, a pesar de las diferencias, la mujer es una igual. Como observa, no obstante, algunas inferioridades —la más importante es la incapacidad profesional— las achaca a la naturaleza. Cuando mantiene con la mujer una actitud de colaboración y buena voluntad, desarrolla el principio de la igualdad abstracta; sin embargo, la desigualdad concreta que puede comprobar, no es él quien la *enuncia*. Ahora bien, en cuanto entra en conflicto con ella, la situación se invierte: desarrolla el principio de la desigualdad concreta y se permitirá incluso negar la igualdad abstracta⁹. Así es como muchos hombres afirman casi de buena fe que las mujeres *son* iguales al hombre, que no tienen nada que reivindicar y, *al mismo tiempo*, que las mujeres nunca podrán ser iguales al hombre y que sus reivindicaciones son vanas. Es difícil para el hombre medir la enorme importancia de discriminaciones sociales que desde fuera parecen insignificantes y cuyas repercusiones morales, intelectuales, son tan profundas en la mujer que puede parecer que tienen su causa en una naturaleza originaria¹⁰. Por mucha simpatía que tenga el hombre por la mujer, nunca conoce del todo su situación concreta. Por eso no se puede creer a los varones cuando se esfuerzan por defender unos privilegios cuyo alcance mismo son incapaces de medir. No nos dejaremos intimidar por el número y la violencia de los ataques dirigidos contra las mujeres, ni enga-

bre, y sólo así es posible preferir su «función» poética a cualquier otra. La cuestión es precisamente saber por qué habría que definirla con respecto al hombre.

⁹ Por ejemplo, el hombre declara que no encuentra disminuida en nada a su mujer por el hecho de que no tenga una profesión: las tareas del hogar son igualmente nobles, etc. No obstante, a la primera pelea, exclama: «No serías capaz de ganarte la vida sin mí.»

¹⁰ Describir este proceso será el objeto del volumen II de este estudio.

ñar por los elogios interesados que recibe la «mujer mujer»; ni ganar por el entusiasmo que suscita su destino entre hombres que no quisieran compartirlo por nada en el mundo.

No obstante, no debemos considerar con menor desconfianza los argumentos de las feministas: a menudo el afán de polémica los invalida totalmente. Si el «conflicto de las mujeres» es tan estéril, es porque la arrogancia masculina lo ha convertido en una polémica, y cuando se discute no se razona bien. Lo que se ha tratado de probar incansablemente es que la mujer es superior, inferior o igual al hombre. Creada después de Adán, es evidentemente un ser secundario, dicen los unos; por el contrario, dicen los otros, Adán sólo era un boceto y Dios logró la perfección en el ser humano cuando creó a Eva; su cerebro es más pequeño / pero es relativamente más grande; Cristo se hizo hombre / quizá fuera por humildad. Cada argumento trae enseguida su contrario y a menudo ambos se asientan sobre bases falsas. Si queremos intentar ver claro, hay que salir de este lodazal; hay que rechazar las vagas nociones de superioridad, inferioridad e igualdad que han pervertido todas las discusiones y partir de cero.

¿Y cómo plantearse la cuestión? En primer lugar, ¿quiénes somos para plantearla? Los hombres son juez y parte, las mujeres también. ¿Dónde encontrar un ángel? En realidad, un ángel no estaría demasiado cualificado para hablar, pues ignoraría todas las circunstancias del problema; en cuanto al hermafrodita, es un caso muy singular: no es al mismo tiempo hombre y mujer, sino más bien ni hombre ni mujer. Creo que para clarificar la situación de la mujer, algunas mujeres siguen ocupando la mejor posición. Es un sofisma pretender encerrar a Epiménides en el concepto de cretense y a los cretenses en el de mentirosos: la buena o la mala fe no les viene dictada a los hombres y a las mujeres por una misteriosa esencia; es su situación la que los predispone más o menos a buscar la verdad. Muchas mujeres de nuestro tiempo, que han tenido la suerte de recuperar todos los privilegios del ser humano, pueden darse el lujo de ser imparciales: para nosotras es hasta una necesidad. Ya no somos como nuestras mayores unas luchadoras, más o menos, hemos ganado la partida; en los últimos debates sobre la condición de la mujer, la ONU no ha dejado de reclamar imperiosamente que la igualdad de los sexos se haga por fin realidad y ya muchas de nosotras nunca han tenido que vivir su feminidad como una molestia o un obstáculo; hay muchos problemas que nos parecen más esenciales que los que nos afectan en particular; este mismo distanciamiento nos permite esperar que nuestra actitud será objetiva. No obstante, conocemos más íntimamente que los hombres el mundo femenino, porque en él tenemos

nuestras raíces; captamos con mayor inmediatez lo que significa para un ser humano el hecho de ser femenino; y nos preocupamos más por saberlo. He dicho que había problemas más esenciales; eso no impide que éste tenga para nosotros alguna importancia: ¿en qué medida el hecho de ser mujeres ha afectado a nuestra vida? ¿Qué oportunidades exactamente se nos han dado y cuáles se nos han negado? ¿Qué suerte les espera a nuestras hermanas más jóvenes y en qué sentido hay que orientarlas? Es curioso que el conjunto de la literatura femenina esté movido en nuestros días no tanto por una voluntad de reivindicación como por un esfuerzo de lucidez. Al salir de una era de polémicas desordenadas, este libro es un intento entre otros de situarnos.

Sin duda, es imposible tratar ningún problema humano sin tomar partido: la forma misma de plantear los problemas, las perspectivas adoptadas, suponen una jerarquía de intereses; toda cualidad envuelve unos valores; no existen descripciones supuestamente objetivas que no se alcen sobre un trasfondo ético. En lugar de tratar de disimular los principios que se sobrentienden más o menos explícitamente, más vale plantearlos; así no será necesario precisar en cada página el sentido que damos a las palabras superior, inferior, mejor, peor, avance, regresión, etcétera. Si examinamos algunas de las obras consagradas a la mujer, veremos que uno de los puntos de vista más habituales es el del bien público, el interés general. En realidad, cada cual entiende con ello el interés de la sociedad tal y como desea mantenerla o establecerla. Desde aquí consideramos que no hay más bien público que el que garantiza el bien privado de los ciudadanos; juzgamos las instituciones desde el punto de vista de las oportunidades concretas que procuran a los individuos. Tampoco hay que confundir la idea de interés privado con la de felicidad: se trata de otro punto de vista que se da con frecuencia: ¿las mujeres de un harén no son más felices que una electora? ¿El ama de casa no es más dichosa que una obrera? No sabemos demasiado lo que significa la palabra felicidad, y mucho menos cuáles son los valores auténticos que encubre; no hay ninguna posibilidad de medir la felicidad ajena y siempre es fácil declarar feliz una situación que se quiere imponer: en particular, cuando se condena a alguien a estancarse, se le declara feliz con el pretexto de que la felicidad es la inmovilidad. Por lo tanto, no nos vamos a referir a esta noción. La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia, sólo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades; no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente

abierto. Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un «en sí», de la libertad en facticidad; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se le inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos, se trata de un mal absoluto. Todo individuo que se preocupe por justificar su existencia la vive como una necesidad indefinida de trascenderse. Ahora bien, lo que define de forma singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo en el que los hombres le imponen que se asuma como la Alteridad; se pretende petrificarla como objeto, condenarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será permanentemente trascendida por otra conciencia esencial y soberana. El drama de la mujer es este conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que siempre se afirma como esencial y las exigencias de una situación que la convierte en inesencial. ¿Cómo puede realizarse un ser humano dentro de la condición femenina? ¿Qué caminos se le abren? ¿Cuáles conducen a un callejón sin salida? ¿Cómo recuperar la independencia en el seno de la dependencia? ¿Qué circunstancias limitan la libertad de la mujer? ¿Las puede superar? Son las preguntas fundamentales que quisiéramos dilucidar. Lo que viene a ser que, si nos interesamos por las oportunidades del individuo, no definiremos esas oportunidades en términos de felicidad, sino de libertad.

Es evidente que este problema no tendría ningún sentido si supusiésemos que pesa sobre la mujer un destino fisiológico, psicológico o económico. Por esta razón, empezaremos discutiendo los puntos de vista que tienen de la mujer la biología, el psicoanálisis, el materialismo histórico. A continuación trataremos de mostrar positivamente cómo se ha constituido la «realidad femenina», por qué la mujer ha sido definida como Alteridad y cuáles han sido las consecuencias desde el punto de vista de los hombres. Describiremos desde el punto de vista de las mujeres el mundo que se les ofrece¹¹ y podremos comprender con qué dificultades tropiezan en el momento en que, tratando de evadirse de la esfera que se les ha asignado hasta ahora, pretenden participar en el *mitsein* humano.

¹¹ Será el objeto de un segundo volumen.

PRIMERA PARTE

Destino

CAPÍTULO PRIMERO

Los datos de la biología

¿La mujer? Es muy sencillo, dicen los amantes de las fórmulas sencillas: es una matriz, un ovario; es una hembra, y basta esta palabra para definirla. En boca del hombre, el epíteto «hembra» suena como un insulto, y sin embargo, él no se avergüenza de su animalidad, está orgulloso de que se diga de él «¡Es un macho!» El término «hembra» es peyorativo, no porque arraigue a la mujer en la naturaleza, sino porque la confina dentro de los límites de su sexo; y si este sexo parece al hombre despreciable y enemigo, incluso entre los animales inocentes, es evidentemente a causa de la inquieta hostilidad que en él despierta la mujer, a pesar de lo cual quiere encontrar en la biología una justificación para este sentimiento. La palabra hembra despierta en él un cúmulo de imágenes: un enorme óvulo redondo atrapa al ágil espermatozoide y lo castra; monstruosa y repleta, la reina de las termitas reina sobre los machos esclavizados; la mantis religiosa, la araña, sexualmente satisfechas trituran a su compañero y lo devoran; la perra en celo recorre las calles dejando tras de sí una estela de olores perversos; la mona se exhibe impúdicamente y se escabulle con una coquetería hipócrita; las fieras más soberbias, la tigresa, la leona, la pantera, se tumban servilmente ante la imperial asiduidad del macho. Inerte, impaciente, astuta, estúpida, insensible, lúbrica, feroz, humillada: el hombre proyecta sobre la mujer todas las hembras a la vez. Y el hecho es que es una hembra. Sin embargo, si queremos abandonar los tópicos, se nos plantean inmediatamente dos preguntas: ¿qué representa la hembra en el reino animal? ¿Qué especie singular de hembra se realiza en la mujer?

*

Machos y hembras son dos tipos de individuos que en el interior de una especie se diferencian con respecto a la reproducción; sólo es posible definirlos en correlación. En primer lugar, debemos destacar que el sentido mismo de la *sección* de las especies en dos sexos no está claro.

En la naturaleza, no es un hecho universal. Por hablar únicamente de los animales, es sabido que entre los unicelulares (infusorios, amebas, bacilos, etc.) la multiplicación está básicamente diferenciada de la sexualidad, pues las células se dividen y subdividen solitariamente. En algunos metazoos, la reproducción se realiza por esquizogénesis, es decir, división del individuo, cuyo origen es también asexuado, o blastogénesis, es decir, división del individuo que ha sido producido por un fenómeno sexual: los fenómenos de brotación y de segmentación observados en la hidra de agua dulce, celentéreos, espongiarios, gusanos, tunicados, son ejemplos muy conocidos. En los fenómenos de partenogénesis, el huevo virgen se desarrolla como un embrión sin intervención del macho, que no desempeña ningún papel, o sólo un papel secundario: los huevos de abeja no fecundados se subdividen y producen zánganos; entre los pulgones, los machos están ausentes durante una serie de generaciones y los huevos no fecundados producen hembras. Se ha reproducido artificialmente la partenogénesis en el erizo de mar, la estrella de mar, la rana. No obstante, entre los protozoos dos células pueden llegar a fusionarse, formando lo que se denomina un cigoto; la fecundación es necesaria para que los huevos de abeja den hembras, y machos los del pulgón. Algunos biólogos han deducido que incluso en las especies capaces de perpetuarse de forma unilateral, la renovación del germen mediante una mezcla de cromosomas extranjeros es útil para rejuvenecer y revigorizar el linaje; se explicaría así que en las formas más complejas de la vida la sexualidad sea una función indispensable, pues sólo los organismos elementales podrían multiplicarse sin sexo, aunque agotando su vitalidad. Esta hipótesis está muy controvertida en la actualidad; algunas observaciones han demostrado que la multiplicación asexuada puede producirse indefinidamente sin que se observe degeneración alguna; es un hecho especialmente llamativo entre los bacilos; las experiencias de partenogénesis se han hecho cada vez más numerosas, cada vez más audaces, y en muchas especies el macho aparece como radicalmente inútil. Por otra parte, aunque se demuestre la utilidad de un intercambio intercelular, en sí aparecería como un mero hecho injustificado. La biología da fe de la división de los sexos, pero por mucho que se apele al finalismo, no es posible deducirla, ni de la estructura de la célula, ni de las leyes de la multiplicación celular, ni de ningún fenómeno elemental.

La existencia de gametos¹ heterogéneos no basta para definir dos sexos diferenciados; en realidad, es muy corriente que la diferenciación de las células generadoras no conlleve la escisión de la especie en dos tipos: ambas pueden pertenecer a un mismo individuo. Es el caso de las especies hermafroditas, tan numerosas entre las plantas y que se encuentra en muchos animales inferiores, entre otros los anélidos y los moluscos. La reproducción se realiza por autofecundación o por fecundación cruzada. Sobre este punto, algunos biólogos han pretendido legitimar el orden establecido. Consideran el gonocorismo, es decir, el sistema en el que las diferentes gónadas² pertenecen a individuos diferentes, como un perfeccionamiento del hermafroditismo, realizado por vía evolutiva, pero otros pretenden por el contrario que el gonocorismo es primitivo: el hermafroditismo sería su degeneración. De todas formas estas nociones de superioridad de un sistema sobre otro implican, en lo que se refiere a la evolución, teorías de lo más discutibles. Todo lo que podemos afirmar con seguridad es que estos dos sistemas de reproducción coexisten en la naturaleza, que uno y otro se ocupan de la perpetuación de las especies y que la heterogeneidad de los organismos portadores de gónadas parece tan accidental como la de los gametos. La separación de los individuos en machos y hembras se presenta, pues, como un hecho irreductible y contingente.

La mayor parte de las filosofías lo han dado por hecho, sin pretender explicarlo. Conocemos el mito platónico: en un principio había hombres, mujeres y andróginos; cada individuo poseía dos caras, cuatro brazos, cuatro piernas y dos cuerpos unidos; un día se dividieron en dos, «como se divide un huevo», y desde entonces cada mitad trata de encontrar a su mitad complementaria; los dioses decidieron más tarde que mediante el acoplamiento de dos mitades disímiles se crearían nuevos seres humanos. Sin embargo, esta historia sólo se propone explicar el amor: la división entre sexos se toma como punto de partida. Aristóteles tampoco la justifica: si bien toda acción exige la cooperación de la materia y de la forma, no es necesario que los principios activos y pasivos estén repartidos en dos categorías de individuos heterogéneos. Por ejemplo, Santo Tomás declara que la mujer es un ser «ocasional», lo que es una forma de afirmar —desde una perspectiva masculina— el carácter accidental de la sexualidad. Hegel hubiera sido infiel a su delirio racionalista si no hubiera tratado de darle un fundamento lógico. La sexualidad representa para él la mediación a través de la cual el

¹ Se llama gametos a las células generadoras cuya fusión constituye el huevo.

² Se llama gónadas a las glándulas que producen los gametos.

sujeto se realiza concretamente como género. «El género en él es por ello, como tensión frente a la inadecuación de su realidad efectiva singular, el impulso a conseguir el sentimiento de sí mismo en el otro de su mismo género, de integrarse consigo mismo mediante la unión con él y mediante esa mediación concluir consigo al género y traerlo a la existencia: el apareamiento» (*Filosofía de la naturaleza*, 3.^a sección, § 369). Y dice un poco más adelante: «El proceso consiste en lo siguiente: lo que son en sí, es decir, un solo género, una sola y misma vida subjetiva, lo afirman también como tal.» Y Hegel declara a continuación que, para que se lleve a cabo el proceso de acercamiento, antes tiene que haber diferenciación de los dos sexos. Sin embargo, su demostración no es convincente: se nota demasiado el apriorismo de reconocer en toda operación los tres momentos del silogismo. La superación del individuo hacia la especie, mediante la cual el individuo y la especie se realizan en su verdad, podría llevarse a cabo sin tercer término en la mera relación del generador con el hijo: la reproducción podría ser asexual. O la relación del uno con el otro podría ser la relación de dos semejantes, y la diferenciación residiría en la singularidad de los individuos de un mismo tipo, como ocurre en las especies hermafroditas. De la descripción de Hegel se desprende un importante significado de la sexualidad, pero su error sigue siendo querer convertir el significado en razón. Al ejercer la actividad sexual, los hombres definen los sexos y sus relaciones, como crean el sentido y el valor de todas las funciones que realizan, pero esta actividad no está necesariamente implicada en la naturaleza del ser humano. En la *Fenomenología de la percepción*, Merleau-Ponty pone de relieve que la existencia humana nos obliga a revisar las nociones de necesidad y de contingencia. «La existencia —dice— no tiene atributos fortuitos, no tiene contenido que no contribuya a darle su forma, no admite en sí misma el hecho puro, porque es el movimiento mediante el cual los hechos se asumen.» Es cierto. Pero también es cierto que existen condiciones sin las que el hecho mismo de la existencia aparece como imposible. La presencia en el mundo implica rigurosamente la posición de un cuerpo que sea a la vez una cosa del mundo y un punto de vista sobre ese mundo, pero no es indispensable que este cuerpo tenga tal o cual estructura particular. En *El ser y la nada*, Sartre discute la afirmación de Heidegger según la cual la realidad humana está condenada a la muerte por su carácter finito; establece que sería concebible una existencia finita y temporalmente ilimitada; no obstante, si la vida humana no estuviera habitada por la muerte, la relación del hombre con el mundo y consigo mismo cambiaría tan profundamente que la definición «el hombre es mortal» resulta ser mucho más que una verdad

empírica: si fuese inmortal, un existente ya no sería lo que llamamos hombre. Una de las características esenciales de su destino es que el movimiento de su vida temporal crea tras él y ante él la infinitud del pasado y del futuro: la perpetuación de la especie aparece, pues, como un correlato de la limitación individual; podemos considerar así el fenómeno de la reproducción como ontológicamente fundamentado. Aquí debemos detenernos; la perpetuación de la especie no presupone la diferenciación sexual. Puede ser que ésta sea asumida por los existentes, de modo que acabe entrando en la definición concreta de la existencia. No por ello una conciencia sin cuerpo, un hombre inmortal dejan de ser rigurosamente inconcebibles, mientras que podemos imaginar una sociedad que se reproduzca por partenogénesis o formada por hermafroditas.

En cuanto al papel respectivo de ambos sexos, es un punto sobre el cual las opiniones han variado mucho; primero estuvieron desprovistas de todo fundamento científico, únicamente reflejaban mitos sociales. Durante mucho tiempo se pensó, y se sigue pensando en algunas sociedades primitivas de filiación uterina, que el padre no tenía ninguna participación en la concepción del hijo: las larvas ancestrales se infiltraban en forma de gérmenes vivos en el vientre materno. Al llegar el patriarcado, el macho reivindica firmemente su posteridad; no queda más remedio que conceder un papel a la madre en la procreación, pero se admite que se limita a llevar y a engordar la simiente viva: el padre es el único creador. Aristóteles imagina que el feto se produce por el encuentro del esperma y el flujo menstrual: en esta simbiosis, la mujer aporta una materia pasiva; el principio masculino es la fuerza, la actividad, el movimiento, la vida. Es también la doctrina de Hipócrates, que reconoce dos especies de simientes, una débil o femenina y una fuerte o masculina. La teoría aristotélica se perpetuó a través de toda la Edad Media y hasta la Edad Moderna. A finales del siglo XVIII, Harvey, que sacrificó unas ciervas poco después de la cópula, encontró en los cuernos del útero unas vesículas que consideró huevos y que eran en realidad embriones. El danés Stenon dio el nombre de ovarios a las glándulas genitales femeninas, que se llamaban hasta entonces «testículos femeninos» y observó en su superficie la existencia de unas vesículas que Graaf en 1677 identificó equivocadamente con el huevo, y que recibieron su nombre. Se siguió considerando el ovario como un homólogo de la glándula masculina. Aquel mismo año se descubrieron los «animáculos espermáticos» y se comprobó que penetraban en el útero femenino, pero se creía que se limitaban a alimentarse y que el individuo ya estaba prefigurado en ellos. El holandés Hartsaker en 1694 dibujó una imagen del homúnculo oculto en el

espermatozoide, y en 1699 otro sabio declaró que había visto al espermatozoide expulsar una especie de muda bajo la cual aparecía un hombrecillo que también dibujó. La mujer se limitaba en estas hipótesis a engordar a un principio vivo y activo perfectamente constituido. Estas teorías tienen aceptación universal y los debates continúan hasta el siglo XIX. La invención del microscopio permite estudiar el huevo animal; en 1827, Baer identifica el huevo de los mamíferos: se trata de un elemento contenido en el interior de la vesícula de Graaf; pronto se pudo estudiar la segmentación; en 1835 se descubrieron el protoplasma, y después la célula; en 1877 se realizó una observación que mostraba la penetración del espermatozoide en el huevo de la estrella de mar; a partir de entonces quedó establecida la simetría de los núcleos de ambos gametos; su fusión se analizó detalladamente por primera vez en 1883 y lo hizo un zoólogo belga.

Sin embargo, las ideas de Aristóteles no han perdido todo su crédito. Hegel considera que los dos sexos deben ser diferentes: uno será activo y otro pasivo y es evidente que la pasividad le ha tocado a la hembra. «El hombre es, por esta diferenciación, el principio activo, mientras que la mujer es el principio pasivo porque permanece en su unidad no desarrollada»³. Incluso una vez reconocido el óvulo como principio activo, los hombres intentaron contraponer su inercia y la agilidad del espermatozoide. Actualmente se dibuja una tendencia opuesta: los descubrimientos de la partenogénesis han llevado a algunos científicos a reducir el papel del macho al de un simple agente físico-químico. Se ha revelado que en algunas especies, la acción de un ácido o una excitación mecánica podían bastar para provocar la segmentación del huevo y el desarrollo del embrión; a partir de este punto, se ha deducido atrevidamente que el gameto masculino no era necesario para la generación, o que a lo sumo es un fermento; quizá la cooperación del hombre en la procreación será inútil algún día: al parecer es el deseo de gran número de mujeres. Sin embargo, nada avala una anticipación tan atrevida, porque no es posible universalizar los procesos específicos de la vida. Los fenómenos de la multiplicación asexual y de la partenogénesis no parecen ni más ni menos fundamentados que los de la reproducción sexual. Hemos dicho que en principio no había que dar prioridad a esta última, pero ningún hecho indica que se pueda reducir a un mecanismo elemental.

³ Hegel, *Filosofía de la naturaleza*, 3.ª sección, § 369. N. de la T.: Esta cita no se corresponde con su referencia, al menos en la edición castellana de Hegel que hemos utilizado (véase bibliografía).