

Nosotras

Verónica González Pereira

Universidad de Chile

gp.veronica@gmail.com

I.

Mientras intentaba esbozar algunas ideas en torno a la vigencia de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir¹, me fue inevitable no evocar lo que ha sucedido en “nuestro” Chile durante los últimos dos años. Me refiero a esa especie de irrupción en la escena nacional de estudiantes y jóvenes que se tomaron la palabra en los colegios, las universidades, las calles, etcétera, para declararse “en *contra de la violencia sexual* hacia las mujeres en todas sus manifestaciones” y “*por una educación no sexista*” (Grau 2018 95). Dos demandas políticas de lo que se ha denominado el *movimiento feminista*, y a las que se sumó un fuerte NO: “no a la penalización del aborto; no a la violencia y discriminación por diversidad sexual; no a una educación basada en el lucro”, como subraya Olga Grau (94). *Sujetos* de tal irrupción fueron mujeres –no todas las mujeres ni todas mujeres cabría advertir–, y mujeres que ante todo se dijeron a sí mismas, tal como Margarita Pisano, “me permito...”: “Me permito, entre tanta falsedad, una diatriba; me permito un grito de insolencia, entre tanta invasión a lágrima viva” (8-15 abril 2005). En relación a estos acontecimientos siento la vigencia de *El segundo sexo* más que nunca, e inclusive diría que su lamentable vigencia, puesto que tales “acontecimientos” no son posibles ni pensables sin su des-inscripción en una historia, una lamentable y paradójica historia que es aquella de la exclusión y del sacrificio de las mujeres en toda historia. Extraña exclusión y extraño sacrificio, por lo demás, porque las mujeres hemos vivido siempre entre los hombres como si fuéramos parte de la humanidad (sin serlo propiamente), hemos vivido siempre en algún lugar entre los hombres y los pájaros. Hago alusión aquí, de manera un poco risible frente

a la seriedad filosófica², al *Timeo* de Platón, diálogo que tiene como objeto relatar el origen de la naturaleza, de la especie humana y del mundo en general, y en el que hacia el final de una larga discusión, que comienza por tratar el origen del universo hasta el nacimiento del hombre, se dice que se va a abordar brevemente cómo nació el resto de los seres vivos, y ese *resto* empieza describiendo precisamente el origen de la mujer y de “todo el sexo femenino”, descripción que se realiza en tan solo una página y media. Allí leemos que entre los hombres que recibieron la existencia, aquellos que fueron “cobardes” y “llevaron una vida injusta” se habrían transformado en un segundo nacimiento en mujeres, y luego se procede a exponer el deseo de cohabitación y cómo se produce la procreación. A las mujeres se las identificará entonces con su útero, y se señala de ellas que son algo así como “un viviente deseoso de procrear niños”, y se pasará luego a describir cómo surge la especie de los pájaros (90e-91d)³.

“Historia” de exclusión y sacrificio, dije antes, que todavía hoy nos desvela y que, hace ya setenta años, Beauvoir habrá narrado en *El segundo sexo*, quebrando así “la conspiración del silencio” (2011a 8)⁴.

II.

¿Pero cómo pensar esta “historia”? Antes de dirigirme a Beauvoir me permitiré un breve rodeo y convocaré a Jacques Derrida.

En *Dar la muerte*, Derrida observa que, tanto para el sentido común como para la razón filosófica, la responsabilidad consiste en responder de sí ante los otros, en justificar por medio de una lengua común nuestros pensamientos, decisiones y actos, vinculándose de este modo con la “publicidad” y con el “no-secreto” (2006 72). Sin embargo, allí también interrogará esta evidencia compartida y planteará el problema de las dos formulaciones que, paradójicamente, se encuentran imbricadas en la historia del concepto de responsabilidad heredado de Occidente: la responsabilidad como manifestación, y la responsabilidad como acontecimiento singular y secreto. Así, Derrida querrá mostrar lo que llama, más precisamente, las “aporías de la responsabilidad” (73); aporías que habitarían la experiencia cotidiana de la responsabilidad, pero que Derrida lee en un extraordinario

relato bíblico: *El sacrificio de Isaac*. Extraordinario relato porque es la historia de un padre, Abraham, que estuvo dispuesto a dar muerte a su primogénito amado, Isaac; y, más extraordinario aún, porque este padre es considerado el caballero de la fe judeo-cristiana y no un cuasi parricida. Esto último, porque Abraham estuvo dispuesto a empuñar el cuchillo contra Isaac por su Dios: un Dios que le había ordenado sacrificar a su hijo y guardar-en-secreto esta monstruosa petición sacrificial, de la que Abraham ignoraba su sentido y su razón. A guardar-en-secreto entonces, más allá del saber, la alianza absoluta con Dios y frente a los suyos, vale decir, ante aquellos a los que, según el sentido común y la razón filosófica, debería haber respondido, empezando por su hijo Isaac, el cordero para el sacrificio que, finalmente, nunca llegará a ser sacrificado gracias a la intervención del mismo Dios que dictara la prueba. Abraham: absolutamente responsable en tanto responde de sí ante Dios, y *al mismo tiempo y paradójicamente* irresponsable ante su familia (cfr. 90). Suspendo aquí lo que reclamaría lentos desarrollos para destacar únicamente dos cuestiones.

Por una parte, esta historia de sacrificio es un legado, una herencia occidental en torno a la que Derrida piensa la historia de la responsabilidad *como* la historia de la subjetividad, esto es, de la constitución del sujeto que dice “yo”. *Por otra parte*, en diversos momentos de *Dar la muerte*, Derrida no deja de advertir que es una “Historia de los hombres” (122), “Historia de los hombres y no de las mujeres. Historia de los ‘semejantes’” (123), y estos son: Dios, Abraham e Isaac –y habría que señalar que en el relato bíblico la figura femenina es Sara, esposa de Abraham, a quien el caballero de la fe no dice nada de la prueba impuesta por Dios, y quien tampoco dice nada en toda esta historia. Derrida no se explaya respecto a esta ausencia de la figura de la mujer sobre la que, sin embargo, cada tanto insiste a lo largo de *Dar la muerte*, pero en su seminario inédito «Répondre du secret», leemos la cuestión que parece ser insinuada en su ensayo publicado. La pregunta que, en dicho seminario, Derrida formula es si la lógica de esta responsabilidad sacrificial no sería acaso, en lo más profundo, el sacrificio o la exclusión de la mujer, y subraya el genitivo en su sentido doble (cfr. 1991-1992, sesión VII, hoja 21. Cote: DRR 177)⁵. Esta interrogante, puesta entre paréntesis en el escrito dactilografiado del seminario inédito, queda sin respuesta y el gesto de destacar el

sentido doble del genitivo no es explicado por Derrida. Sin embargo, cabe deducir que si la historia de la responsabilidad es la historia de la subjetividad y si todo esto es, a su vez, historia de los hombres y no de las mujeres, entonces: 1) la mujer es la excluida en toda esta historia, la mujer es el objeto del sacrificio –primer sentido (objetivo) del genitivo en la frase “el sacrificio o la exclusión *de* la mujer”–, pero también, 2) la mujer se excluye de esta historia, es decir, ella se sacrifica a sí misma y “abdica” así de su subjetividad –segundo sentido (subjetivo) del genitivo. En cualquiera de los dos casos, hablamos obviamente de exclusión, pero no podríamos afirmar tan ligeramente que la mujer es el sujeto excluido (el otro sujeto respecto del sujeto que es el hombre), porque en ninguno de ellos la mujer se revela como un *sujeto* (a secas). En esta línea, me parece que se opera aquí una doble exclusión: la mujer es *Otra*, pero no porque es otro individuo en relación a un individuo hombre, sino porque es lo otro del sujeto.

Sin más rodeos, en este instante se me hace imperativo visibilizar *otra* voz, porque quien ha expresado y desarrollado tal tesis es, justamente, Beauvoir en su amplio ensayo *El segundo sexo*, lugar donde analiza la condición de las mujeres desde cierta categoría de *alteridad*, o a partir de un específico *régimen de la alteridad* a través del cual la mujer ha devenido mujer: “No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino. Sólo la mediación ajena puede convertir un individuo en *Alteridad*” (2011b 371).

III.

En su “Introducción” a *El segundo sexo*, Beauvoir llama la atención respecto de cómo el hombre se ha identificado con lo universal y cómo ha constituido el principio a partir del cual se define y se especifica a la mujer, no sólo en términos de pensamiento, sino también y antes que todo en los términos de la relación del cuerpo con el mundo⁶. Recogiendo enunciaciones de diversos autores, muchos de ellos canónicos dentro del pensamiento occidental, como Aristóteles o Tomás

de Aquino, Beauvoir muestra que la homologación de la universal humanidad con el hombre y la determinación de la mujer en relación a él implican la subordinación de esta, en la medida en que no es concebida en sí misma, como ser autónomo, sino como ser carente o relativo, y declara entonces: “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 Alteridad” (50).

Ahora bien, Beauvoir reconoce que la categoría de *Otro* es una vieja categoría del pensamiento humano necesaria para la constitución de un sujeto individual o colectivo, un “yo” o un “nosotros” por oposición y exclusión de “otro” u “otros”: “Ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí” (51). Y, recurriendo a Hegel, plantea entonces que el sujeto no se afirma más que oponiéndose a otro: pretende afirmarse como lo esencial y convertir al otro en algo inesencial, en objeto. Pero la otra conciencia se le opone y se establecen entonces relaciones de reciprocidad –luchas, negociaciones, tratados, etcétera– que despojan al Otro de su pura alteridad. Desde esta perspectiva, la denuncia de Beauvoir es que tal reciprocidad es, precisamente, lo que no se ha planteado nunca entre los sexos (cfr. 51-2). *Nunca*, esto quiere decir que no hubo un “antes” en donde la mujer no haya sido subordinada, no hubo “un acontecimiento” histórico que explique su sumisión –como sí lo hubo para la introducción de la esclavitud en América o las conquistas coloniales–, y ello porque las mujeres *se han constituido a sí mismas*, desde siempre, a través de la mirada de los hombres que las convierte en la alteridad, ellas nunca se han afirmado como sujetos convirtiendo, a su vez, a los hombres en los “otros” (cfr. 52-3). Así, Beauvoir sostiene enfáticamente: “Las mujeres –salvo en algunos congresos que no pasan de manifestaciones abstractas– no dicen ‘nosotras’; los hombres dicen ‘las mujeres’ y ellas retoman estas palabras para autodesignarse, pero no se afirman realmente como Sujetos” (53).

Parafraseando aquella célebre frase de Rimbaud, de la que aquí nos serviría su construcción gramatical, más que su sentido (si es que lo tiene), podríamos decir que la mujer se constituye a la manera del extraño enunciado: Yo es *otra*. De este modo, no se trata primeramente de que la mujer sea concebida como otro individuo, sino que es *Otra* en un sentido absoluto, una suerte de alteridad-objeto frente

a un sujeto esencial y soberano (cfr. Beauvoir, 2011b 63). He aquí la decisiva distinción en lo que podríamos llamar los “regímenes de alteridad” por usar la expresión de Michel Kail⁷, en la que la mujer queda reducida y encerrada en un tipo de *Alteridad* absoluta, y que otorga a los planteamientos beauvoirianos toda su vigencia, porque esta “historia” de exclusión y sacrificio de la *Otra* sigue aún escribiéndose, pero es por ello también que comenzamos, al fin, a decir “nosotras” y a irrumpir en toda historia.

Para terminar, quisiera dejarles planteada una pregunta: ¿qué quisiéramos decir, hoy, cuando decimos “nosotras”? Esta cuestión me lleva a algo que me hace ruido en Beauvoir y que se vincula con la categoría de *Otro* que retoma fundamentalmente de Hegel, asumiéndola en sus análisis, y en donde todo otro es considerado, en principio, como una figura negativa en relación a la positividad del sujeto. Tal categoría es, según advierte Emmanuel Lévinas, la que ha predominado en el pensamiento occidental y que llama *alteridad formal y recíproca*: “Un individuo es otro para otro individuo. Es ésta una alteridad formal: el uno no es el otro, sea cual sea su contenido. Cada uno es otro para todos los demás. Cada uno excluye a todos los demás, existe aparte de ellos, existe por su parte. Negatividad puramente lógica y recíproca en la comunidad del género” (1993a 221). Ahora bien, creo necesario interrogar esta categoría justamente para repensar una relación con otro y otra que no se traduzca simplemente en una alteridad necesaria para la constitución de una identidad por oposición, como si toda formación de un sujeto individual o colectivo pasara por la oposición formal frente a otro(s). Es precisamente esto lo que ha querido cuestionar Lévinas, a quien Beauvoir critica explícitamente en la “Introducción” a *El segundo sexo*, cuando al denunciar el Mito de la mujer como lo Otro, nos reconduce a una nota al pie en donde señala que esta última idea la ha manifestado Lévinas en su ensayo *El Tiempo y el Otro*. Recordemos, por ejemplo, que allí Lévinas escribe: “lo femenino, lo esencialmente otro” (1993b 129), idea que, según afirma Beauvoir, él expresa desde el “privilegio masculino” (2011b 50-1, nota 3).

No podré desarrollar aquí la diferencia sustancial entre las “figuras” de la alteridad que se ponen en juego en Beauvoir y Lévinas cuando se enuncia lo femenino como lo otro; pero, con todo lo que

debo a Beauvoir, tengo que decir también que Lévinas apela a la *experiencia* de una alteridad que “no es un objeto que se torna nuestro o que se convierte en nosotros”, sino que “se retira en su misterio” (1993b 129), y entonces una alteridad que está más acá o más allá del saber y de una figura a través de la cual pueda aprehenderla, poseerla y dominarla de algún modo, lo que no significa que Lévinas niegue la figura positiva de la mujer, su afirmación y su reivindicación como sujeto; tan sólo se trata de que la alteridad se resiste por siempre a la luz y constituye una alteridad radical que habita desde siempre en mí, cuestionando así la identidad, la afirmación soberana y el poder de todo sujeto.

Tal vez, es a partir de esta experiencia ética que no podríamos decir “nosotras” sin atender a la alteridad irreductible que tal palabra lleva en sí, y desde la cual me atrevo a desear, hoy, un feminismo que afirme un “nosotras” y, al mismo tiempo, se abra también a un más acá o más allá de toda identidad, inclusive a aquella de las mujeres. Apertura incesante, diría, hacia les otros.

NOTAS

1. Ponencia presentada en el Coloquio “A 70 años de *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir: vigencias y desvelos”, organizado por el Grupo de estudios de Filosofía Feminista y realizado el día viernes 31 de mayo de 2019, en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.
2. Y no es esta una cuestión baladí, pues, así como es necesario el grito de insolencia entre tanta lágrima viva, la risa también lo es. A este respecto, traigo a colación una afirmación que tanto me gusta de Judith Butler: “[...] la risa frente a las categorías serias es indispensable para el feminismo” (2018 37).
3. No puedo dejar de advertir aquí las contradictorias declaraciones sobre la mujer que se encuentran presentes en los diálogos platónicos, y que bien podrían invitar a repensar con y contra Platón la extraña exclusión que sugiero en mi ponencia. Así, por ejemplo, en el mismo *Timeo*, Sócrates sostendrá: “Y asimismo, en lo referido a las mujeres, mencionamos que deben ajustarse a los hombres cuyas naturalezas sean semejantes, y que deben ser comunes a ambos todas las ocupaciones, tanto en la guerra como en las otras circunstancias de la vida” (18c).
4. Expresión que es usada por Beauvoir, más bien, en su ensayo *La vejez*, donde se propone hablar en torno a la exclusión de viejos y viejas de la condición humana, desafiando el concertado silencio que la sociedad guarda respecto de la edad senil como si la vejez fuese “una especie de secreto vergonzoso” (7). No obstante, reto-

mamos la expresión, pues *El segundo sexo* fue la primera gran obra en donde *se dio palabra*, como nunca antes, a la situación de las mujeres.

5. Por motivos de derechos de autor no es posible realizar citas textuales del seminario en cuestión, de allí que nos sirvamos de la paráfrasis.
6. “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 considera el cuerpo de la mujer lastrado por todo lo que lo especifica: un obstáculo, una prisión” (50).
7. Kail afirma: “Beauvoir se obliga a estar atenta no al ‘problema del Otro’ que enuncian sentenciosamente los manuales de filosofía, sino a la variedad de regímenes de alteridad” (2011 213). Me parece que la idea de regímenes de alteridad manifiesta la distinción entre el otro sujeto y lo otro del sujeto, que leemos en Beauvoir.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUVOIR, Simone de. *El segundo sexo*. Trad. Alicia Martorell. Madrid: Ediciones Cátedra, 2011b.
- . *La vejez*. Trad. Aurora Bernárdez. Buenos Aires: Debolsillo, 2011a.
- BUTLER, Judith. “Prefacio (1990)”. *El género en disputa*. Trad. María Antonia Muñoz. Santiago de Chile: Editorial Planeta, 2018, 35-43.
- DERRIDA, Jacques. *Dar la muerte*. Trad. Cristina de Peretti y Paco Vidarte. Barcelona: Paidós, 2006.
- . Séminaire: «Répondre du secret». Cote : DRR 177. IMEC-Abbaye d’Ardenne. *Inédit*, 1991-1992.
- GRAU, Olga. “Un cardo en la mano”. Ed. Faride Zerán. *Mayo feminista. La rebelión contra el patriarcado*. Santiago de Chile: LOM, 2018. 91-97.
- KAIL, Michel. “Beauvoir y Sartre, la puesta en juego de la alteridad”. Trad. Verónica González y Elsa Santander. *Paralaje* 7 (2011): 201-216.
- LÉVINAS, Emmanuel. “De la unicidad”. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Trad. José Luis Pardo Torío. Valencia: Pre-Textos, 1993a, 219-228.
- . *El Tiempo y el Otro*. Trad. José Luis Pardo Torío. Barcelona: Paidós, 1993b.
- PISANO, Margarita. “Me permito, entre tanta falsedad una diatriba [...]”. *Mpivano.cl*. 8-15 abril 2005. Disponible en: <https://www.mpivano.cl/me-permito-entre-tanta-falsedad-una-diatriba-me-permito-un-grito-de-insolencia-entre-tanta-invasion-a-lagrima-viva/>
- PLATÓN. *Timeo*. Trad. Luc Brisson. Madrid: Abada Editores, 2010.