

LA RECONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE MUJER EN EL SEGUNDO SEXO DE
SIMONE DE BEAUVOIR: UN ANÁLISIS DESDE LA MORAL EXISTENCIALISTA.

Silvia Yanneth Villamizar Poveda

Asesor: Diego Alejandro Botero Urquijo Ph.D.

UNIVERSIDAD DE PAMPLONA

FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES

PROGRAMA DE FILOSOFÍA

JULIO 2024

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecerle a mi familia: mi madre Olga Poveda, mi padre Pedro Villamizar, y mi hermana Paula Villamizar, por el amor y el esfuerzo dedicado en este proceso. A mis amigos y amigas Sebastián Sánchez, Laura Ascanio, Deicy Bolaños, Diego Ilenera y Raúl Acosta, por la compañía y las alegrías. A mi tutor Diego Alejandro Botero Urquijo por guiarme en el camino del aprendizaje de la filosofía.

A todas estas personas les debo mi felicidad en el paso por mi vida universitaria.

DEDICATORIA

Esta tesis se la dedico en primer lugar a mi madre, por ser un ejemplo de vida.

Se la dedico también a todas aquellas mujeres que por su condición de mujer han sido violentadas, pero que luchan constantemente por encontrarse en la libertad que sea su propia sustancia.

La representación del mundo, como el mundo mismo, es obra de los hombres; lo describen desde su propio punto de vista, que confunden con la verdad absoluta.

(Simone de Beauvoir)

1. INTRODUCCIÓN	6
2. DESARROLLO DE LA CONDICIÓN FEMENINA.....	11
2.1. Orígenes históricos y biológicos de las mujeres	11
2.2 . Etapas de la formación de la mujer	16
2.2.1. Educación	16
2.2.2. Roles de género.....	25
2.3 . La situación de la mujer en la sociedad occidental del siglo XX	33
3. LA ONTOLOGÍA FENOMENOLÓGICA DE LA CONDICIÓN FEMENINA EN ‘EL SEGUNDO SEXO	36
3.1. El problema de la Alteridad: La importancia de la otredad para el reconocimiento de los sujetos.....	36
3.2 . El sentido y la trascendencia en la experiencia de ser mujer	43
3.3. El otro como objeto: cómo se manifiestan en la definición de mujer	49
4. LA MORAL EXISTENCIALISTA DE SIMONE DE BEAUVOIR	55
4.1. La libertad como una condición moral.	55
4.3. El rechazo a la universalidad de los conceptos.....	65
4.4. La ambigüedad de la existencia humana	70
CONCLUSIÓN.....	75
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	77

1. INTRODUCCIÓN

Simone de Beauvoir (1908-1986), fue una pensadora francesa del siglo XX, vinculada con el existencialismo francés, del que hicieron parte filósofos como: Jean Paul Sartre, y Albert Camus, entre otros. Con su filosofía existencialista se preocupó por el análisis de la moral y el estudio de la condición femenina de su época y contribuyó a la denominada segunda ola del feminismo, con el desarrollo de conceptos que hoy en día siguen vigentes para los estudios de género. Su texto *El segundo sexo* (1999), es su obra principal, donde abarca el objeto de estudio que llevó al surgimiento de esta investigación. Dentro de su vertiente ensayista fue un libro que en la época alcanzo muchas críticas y censura, dado que, era una obra que cuestionaba el desarrollo de las mujeres durante el siglo XX, para evidenciar que ser mujer no es una esencia o un destino, y que la opresión a la que la mujer se ve sometida tiene un *status* contingente.

Es a partir de Beauvoir que la filosofía contemporánea aborda con nuevas categorías dentro del existencialismo a las mujeres, con ella se afirma la idea de que el nacer mujer no limita las condiciones de realización de sus proyectos de vida, ni mucho menos condiciona su libertad. La autora se dedicó en su filosofía a deconstruir las creencias de la desigualdad entre hombres y mujeres que estaban justificadas desde lo biológico, argumentando que no existen condiciones naturales que determinen la subordinación de las mujeres. En su pensamiento, con la desconstrucción del esencialismo biológico, desarrolla que ser mujer es todo un conjunto de prescripciones que van marcando el camino para alcanzar un resultado final, en Beauvoir el ser humano es una construcción cultural, lo que hace que no exista una esencia a priori femenina (Sánchez, 2016, p. 8-9).

A partir de las características de la mujer en la sociedad del siglo XX, tal como Beauvoir las define en *El Segundo Sexo* (1999), y su premisa de “no se nace mujer, se llega a serlo”, la autora pretende construir una reflexión sobre el sentido de la mujer. Esto se logra mediante el análisis de factores que influyen en la construcción de la identidad de género, incluyendo aspectos biológicos, imposiciones culturales y morales, así como la influencia de la educación a lo largo de las distintas etapas de desarrollo (infancia,

adolescencia, adultez y vejez) y los roles asociados al género femenino en la sociedad (esposa, madre y abuela).

El análisis del pensamiento filosófico de Simone de Beauvoir deriva en un abordaje de la condición femenina, para preguntar por los argumentos expuestos en *El segundo sexo* (1999) que muestran la causa de la subordinación de la mujer al hombre. Así mismo, en este trabajo se desarrolla cómo la construcción social determina lo que deben ser las mujeres y cómo estas a través de la historia del ser humano se han determinado por medio del eterno femenino, donde “ser mujer” se ha definido bajo condiciones impuestas socialmente. En la propuesta filosófica de la autora se observa por qué el desarrollo biológico en las féminas no es la causa de la subordinación femenina y cuáles son las raíces sociales que llevan a que las mujeres sean consideradas sujetos sin autonomía ni libertad.

Así mismo, en su filosofía existencialista, bajo un análisis fenomenológico, Beauvoir desarrolla que la vida de los sujetos no está dada, no es el proceso para alcanzar fines establecidos, el existencialismo francés muestra que el sujeto debe asumir la condición humana y que, al asumirla, esta misma se justifica (2009, p. 58). Ese sentido de condición humana lleva a que los sujetos desarrollen sus proyectos de vida con base en el contexto en que se encuentran. Bajo esta premisa se construyen las ideas que constituyen los escritos morales de la autora, que llevan a determinar que no existe un concepto de mujer que precede a su existencia, que no puede existir una universalidad conceptual de lo femenino debido a la ambigüedad de la existencia de los sujetos. Esto deriva en la deconstrucción del concepto de mujer que se determina por medio de la feminidad, y resulta en el siguiente problema filosófico: ¿Cuáles son los fundamentos en los escritos morales de Simone de Beauvoir que contribuyen a una reconstrucción fenomenológica del concepto de mujer en *El segundo Sexo*?

Por consiguiente, el objetivo principal de la investigación es analizar los argumentos y los fundamentos que conducen a una definición del concepto de mujer en *El Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir desde una comprensión fenomenológica más completa de su filosofía existencialista y su relevancia en el contexto feminista contemporáneo. Este se divide en tres objetivos específicos, el primero, identificar el sentido de la alteridad, la

trascendencia, la inmanencia y la relación entre lo absoluto y lo relativo en relación con la mujer. El segundo, examinar cómo la educación a lo largo de las distintas etapas del desarrollo, contribuye a la construcción de la identidad de género según la perspectiva de Beauvoir. Y por último, determinar la relación entre la moral y la construcción de la mujer.

Ahora bien, para identificar y analizar los fundamentos de los escritos morales de Simone de Beauvoir que contribuyen a una reconstrucción fenomenológica del concepto de mujer en su filosofía existencialista, se utilizó un enfoque metodológico cualitativo desde un paradigma hermenéutico, en el que su diseño metodológico fue orientado desde el conceptual. Este método implica los siguientes pasos:

- Selección de fragmentos clave: se identificaron y seleccionaron pasajes significativos de la obra de la autora que abordan directamente el concepto de mujer, feminidad, género y otros temas relacionados.
- Análisis de conceptos: se descompondrán los pasajes de los textos de la autora en sus elementos conceptuales fundamentales, identificando los términos clave, las definiciones implícitas o explícitas, y las relaciones conceptuales.
- Contextualización: se contextualizan estos elementos dentro del marco teórico del existencialismo de la autora y su filosofía moral, lo que permite comprender cómo estos conceptos se relacionan con su visión del género y la feminidad.
- Comparación y síntesis: se comparan y sintetizan los resultados de los análisis de los pasajes seleccionados para desarrollar una comprensión más profunda de cómo Beauvoir construye la condición femenina en *El segundo sexo*.
- Identificación de patrones y argumentos: Se buscan patrones recurrentes y argumentos clave en los pasajes analizados, centrándose en cómo estos argumentos contribuyen a la reconstrucción del concepto de mujer en la obra.
- Conclusiones y definición conceptual: con base en los hallazgos del análisis conceptual, se elaboran conclusiones que permitan definir y comprender de manera más precisa el concepto de mujer según Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*.

El siguiente documento recoge la reconstrucción del pensamiento filosófico de Simone de Beauvoir, en relación a sus estudios de filosofía moral teniendo como praxis los fundamentos del análisis fenomenológico “ser mujer”. El documento inicia ubicando en lo orígenes históricos y biológicos el desarrollo de la condición femenina, en la cual deconstruye el paradigma bilógico que la subordinación de las mujeres se debe a una condición natural, y demuestra cómo la educación desde la infancia en relación con los roles de genero impuestos socio-culturalmente son los que determinan la situación de existencia de la mujer.

En una segunda parte, el texto con el propósito de desarrollar los fundamentos en los escritos morales, desarrolla categorías que se encuentran presente en el análisis de la condición femenina, el problema de la alteridad como primer fundamento presente en *el segundo sexo* (1999) en relación con el papel que cumple la mujer en la sociedad occidental del siglo XX. De igual forma, la importancia de la trascendencia de los sujetos en relación a un proyecto de vida con un único fin establecido, al cual deben apuntar los seres humanos en el movimiento de la existencia, establece el problema de la alteridad en las mujeres que no se desarrolla en el reconocimiento necesario de las conciencias, sino por el opuesto o lo otro que debe ser rechazado. Así mismo, el impedimento de la trascendencia de las mujeres lleva a que estas queden relegadas a tareas de la vida privada que las arrastran a la inmanencia y las convierten en seres sin autonomía transformadas en objetos.

En la tercera parte, el documento se centra en el desarrollo de la filosofía moral de Simone de Beauvoir bajo el análisis del existencialismo francés, por ser la autora una de las promotoras de esta corriente de pensamiento, muestra como a partir de la moral existencialista se da el desarrollo de la libertad como parte de la moral en los sujetos y como eje fundamental para la construcción de los valores en la sociedad. En esta sesión también se expone por qué no puede existir una universalidad en los conceptos y cómo la ambigüedad de la existencia del ser humano influye en la multitud de singularidades de los sujetos. Debido a que epistemológicamente no es posible que conceptos que describen las características del ser humano, pueda contener todos los contenidos específicos de las singularidades de los individuos.

Finalmente, en la última sección del documento se explica por qué es necesaria la deconstrucción del concepto de mujer vista desde la feminidad. Desde el desarrollo de la filosofía existencialista Beauvoriana no existe una universalidad en el concepto de mujer. En particular, este se centra en demostrar como el análisis de la condición de mujer en *el segundo sexo* se da a partir de los fundamentos en los escritos morales, lo que permite en su propuesta filosófica una fenomenología.

2. DESARROLLO DE LA CONDICIÓN FEMENINA

Este capítulo demuestra que por medio de la deconstrucción del paradigma biológico a través del análisis de la mujer, el cual contempla las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, como por ejemplo la aparición de la menstruación en los primeros 10 años de vida de las mujeres. Se muestra como el desarrollo biológico no es el motivo principal de la subordinación del sexo femenino. De igual forma, este apartado analiza el papel de la mujer en la procreación, y cuáles son las causas que la determinan naturalmente a ser madre y cuidadora. La educación desde la infancia hacia la maternidad, el matrimonio y la falta del reconocimiento en sí mismas, llevan a que las mujeres se establezcan por roles de género impuestos socialmente, que le atribuyen valores de cómo actuar, comportarse, elegir lo que les gusta, o aquellas tareas que son adecuadas según su género, lo que les conduce a mantenerse inmersas en la inmanencia.

2.1. Orígenes históricos y biológicos de las mujeres

Biológicamente el cuerpo de la mujer está desarrollado para la procreación, ya que éste desde el comienzo del desarrollo de la vida embrionaria está compuesto de oocitos, que son considerados células femeninas y, en consecuencia, elementales para la reproducción. Estos oocitos se encuentran en los ovarios desde el nacimiento de la mujer, sin embargo, estas células femeninas no se desarrollan en el organismo hasta que se da la pubertad haciendo que el soma¹ se feminice, permitiendo que las niñas tengan durante su infancia un crecimiento análogo al de los niños. Debido a que biológicamente las mujeres están más atadas a la procreación, en las sociedades occidentales del siglo XX el sentido de sus vidas se reduce únicamente a su papel en la reproducción, haciendo que el valor de estas solo quede relegado a lo biológico.

¹ Este concepto se relaciona con la biología, ya que el soma es el cuerpo celular de una neurona y se encuentran en el cerebro, de igual forma el soma representa la totalidad de la materia de un organismo vivo a excepción de las células germinales, es decir sin incluir la población de células de un organismo multicelular que transmite el material genético. El significado de soma en griego es: cuerpo

Es así que, para Beauvoir:

Los órganos genitales son simétricos en los dos sexos; las hormonas de uno y otro pertenecen a la misma familia química, la de los esteroides, y en último análisis todas se derivan de la colesterolina; son ellas las que rigen las diferencias secundarias del soma. Ni sus fórmulas, las singularidades atómicas, definen a la humana como tal. Lo que la distingue del macho es su evolución funcional (Beauvoir, 1999, p.37).

Pese a que el desarrollo antes de la pubertad es análogo, cuando las mujeres llegan a la etapa de la adolescencia y comienza su ciclo menstrual, éste varía respecto de los hombres. Como lo desarrolla Zanin et al (2011), fisiológicamente la mujer se prepara todos los meses para el ciclo menstrual, éste se divide en dos fases, el primero se compone del ciclo ovárico y se da antes de la ovulación, en él se encuentra la fase folicular, donde suceden transformaciones celulares, que tienen como fin la formación y la liberación del óvulo. De igual forma, la fase folicular hace una preparación del endometrio, que cubre el interior del útero o matriz, para en caso de darse una fecundación pueda desarrollarse allí el embrión, pero, cuando no hay óvulo fecundado, inicia el ciclo uterino. En él comienza tres fases: la menstruación, la fase proliferativa y la fase secretoria. En la primera se da el desprendimiento del endometrio, en la segunda crece una nueva capa del endometrio y en la tercera el endometrio se prepara para recibir a un óvulo fertilizado.

Así mismo, la fase luteína, se presenta como la segunda fase que se da pos-ovulación en el periodo de fecundación en la mujer, que es caracterizada por la secreción de la hormona progestina, se da entre la ovulación y el inicio de la siguiente menstruación. Es la fase en la que el cuerpo de la mujer se prepara para un posible embarazo. Al estar vacío el folículo las hormonas luteinizante y folículo estimulante inducen a que éste se convierta en un cuerpo lúteo (conocido como cuerpo amarillo), puesto que, el folículo al disminuir la cantidad de estrógeno, comienza a producir progesterona y ésta última es la encargada de estimular el revestimiento del útero, preparándolo para la implantación del óvulo fertilizado. La progesterona es importante en esta fase, pues se encarga de

aumentar el flujo sanguíneo, las secreciones y reduce la contractibilidad, haciendo que el endometrio sea un lugar adecuado para el desarrollo del ovulo fertilizado.

Sin embargo, si no hay fecundación el cuerpo amarillo produce inhibina, lo que ocasiona que se reduzcan los niveles de las hormonas folículo estimulante y la luteinizante, pero al bajarse los niveles de éstas dos hormonas, como el cuerpo amarillo necesita de éstas para sobrevivir, sus niveles se atrofian hasta que muere. Cuando este muere los niveles de progesterona y estrógeno también disminuyen, finalmente se da la última parte de la fase lútea, que es la menstruación, pero ésta no solo es la última parte de la fase lútea, también el comienzo de la fase folicular. Ya que si no hay fecundación del ovulo el cuerpo lúteo se marchita y el ciclo reproductivo se repite todos los meses de la misma forma hasta que se fecunde el ovulo (Zanin et al 2011).

La preparación del órgano reproductor femenino para la fecundación genera cambios en todo el organismo de la mujer, pues al presentarse niveles elevados de ciertas hormonas se afectan el sistema nervioso y vegetativo, causa un impacto físico contundente. Todos estos cambios que genera este ciclo en la mujer van acompañados de un dolor que en algunas mujeres puede ser muy fuerte o persistente durante todo el ciclo menstrual, considerado por Beauvoir como un dolor *sui generis*². Todos estos cambios hacen que la mujer rechace el ciclo menstrual.

En ese período es cuando siente más penosamente a su cuerpo como una cosa opaca y enajenada; ese cuerpo es presa de una vida terca y extraña que todos los meses hace y deshace en su interior una cuna; cada mes; un niño se dispone a nacer y aborta en el derrumbamiento de los rojos encajes; la mujer, como el hombre, es su cuerpo: pero su cuerpo es algo distinto de ella misma. (Beauvoir, 1999, p.40)

Inclusive, la mujer siente su cuerpo más alienado si el ciclo reproductivo tiene éxito, ya que la gestación es un fenómeno que biológicamente normal para ella. Pero eso no quiere decir que sea una labor sencilla, sin cambios ni fatigas en la madre, pues

² *Sui generis*: es una expresión del latín que utiliza Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo* para indicar que es un dolor único en su especie (2009, p.40)

biológicamente no es un hecho que le genere beneficios individuales sino más bien colectivos. Ese conflicto que se presenta entre la especie y el individuo acarrea un conjunto de factores, en los cuales las madres presentan anomalías; es decir, el parto, el embarazo y la lactancia generan cambios en la fisiología que afectan la salud de la madre y hacen que el cuerpo femenino se enfrente a una etapa de mayor fragilidad.

La comprensión de los beneficios colectivos relacionados con la maternidad se afirma en los estereotipos de género que les asignan roles a las mujeres como pro creadoras y cuidadoras del entorno familiar. Este es un sesgo de género que se puede rastrear en el pensamiento de Beauvoir (1999) como una interpretación de aquellos roles que contribuyen a la subordinación de lo femenino a lo masculino, es decir de las mujeres a los hombres.

De la única forma que la mujer se deshace del dominio de la especie en cuanto a la función reproductiva es por medio de la menopausia, un proceso que también es difícil para su cuerpo. La menopausia es una fase a la cual biológicamente el cuerpo de la mujer debe llegar, ya que a medida que el tiempo avanza el aparato reproductor femenino disminuye la cantidad de hormonas femeninas tales como: la progesterona y el estrógeno. Ello ocurre porque los ovarios dejan de producir óvulos ocasionando el agotamiento de los folículos ováricos. Sin embargo, para llegar al cese definitivo de la menstruación la mujer se enfrenta a un proceso que se llama perimenopausia que comienza aproximadamente unos diez años antes de la menopausia, en el cual ésta experimenta cambios hormonales, que afectan el sistema nervioso; cambios de humor; cambios en sus ciclos menstruales entre otros.

Está claro que fisiológicamente el cuerpo de la mujer tiene diferencias con el del hombre, estas disimilitudes generan que las mujeres sean menos altas, tengan menor masa muscular, que la composición de su cuerpo sea más frágil, que su cuerpo este más adaptado a las funciones de la reproducción, que las lleva a que la preparación del ciclo ovárico les genere inestabilidad en su organismo, cambios en el sistema nervioso y cambios hormonales.

La diferencia biológica entre hombres y mujeres es uno de los principales motivos para considerar los rasgos que la condenan a la subordinación. Pues el rechazo a ese destino

hace que no se pueda afirmar como la totalidad del individuo. Entonces en la mujer no existe una disonancia entre la existencia genital y su vida personal, es así que el desarrollo biológico de la mujer representa un papel importante en la historia, es un elemento esencial para saber cómo se desarrolla la situación de la mujer. Sin embargo, la situación depende de la construcción social de lo que debería ser el desarrollo de la vida de las mujeres. Que socialmente estas estén relegadas al sentido de la procreación, las limita en el campo de la existencia a su condición biológica. Pero la biología no basta para especificar que es ser mujer, no puede ser el único elemento a tener en cuenta en la existencia para definir el sentido del ser.

En efecto, la principal causa por la que se le confiere un destino ligado a su naturaleza de la procreación es porque socialmente se cree que la inferioridad de las mujeres corresponde a determinaciones biológicas. Es así como biológicamente la mujer se caracteriza de dos formas: en la primera, como un sujeto que tiene una aprehensión del mundo menos amplia que la del hombre y, la segunda, que la mujer está más esclavizada a la especie debido a la procreación. Todo ello se debe a que en la sociedad solo se le confiriera el papel de madre y cuidadora que terminó siendo la causa de su subordinación, que se ha caracterizado por la constitución biológica del cuerpo femenino y ha llevado a que la mujer a lo largo de la historia, por medio de los roles de género, sea relegada a los aspectos del cuidado de los otros y la procreación. Esos roles han enfatizado en la inferioridad de las mujeres ante las capacidades físicas masculinas a partir de una supuesta fragilidad biológica.

En las páginas que siguen se confronta el destino biológico impuesto a las mujeres para demostrar desde el pensamiento de la autora que la anatomía de la mujer no es la causa de su inferioridad, sino factores sociales y políticos. Según Beauvoir, las diferencias del cuerpo no demuestran las razones por las cuales las mujeres deben ser subordinadas, tampoco se evidencia una jerarquía de los sexos o que la mujer deba asumir un destino biológico que no sea cambiante (p.43). Nacimos para la reproducción, pero no estamos condenadas a ella.

2.2. Etapas de la formación de la mujer

Las mujeres al ser educadas en la concepción de un mundo femenino que consolida el matrimonio como su destino, hace que estén relegadas al hombre. Las tres etapas de la formación de la mujer son el destino tradicional que conllevan a la situación de la mujer en la sociedad, estas etapas son el elemento esencial en la tradición cultural para que las mujeres hagan el aprendizaje de su condición. Por medio del análisis de la infancia, la juventud y la iniciación sexual, es la forma de comprender los problemas que se plantean las mujeres, saber por qué son las herederas de un duro pasado y cuáles son las causas de la aceptación de la subordinación (Beauvoir, 1999, p. 205).

2.2.1. Educación

La educación que tienen las mujeres en la infancia y la juventud, es el principal motivo por el cual la mujer se encuentra subordinada. Del mismo modo, la cultura y la política son las causantes de las jerarquías de sexos y no un destino biológico que las condena a la inferioridad.

Para Beauvoir (1999) la sociedad es la que define a las mujeres, pues no es su destino biológico, psíquico o económico, sino es el conjunto de la civilización la que elabora ese producto que se denomina femenino. Ya que biológicamente los bebés de ambos sexos experimentan las mismas sensaciones a través de sus cuerpos, tienen una aprehensión igual del mundo, su desarrollo es análogo, tienen las mismas curiosidades e inquietudes. Pero, aunque mujeres y hombres se desarrollan de la misma manera desde su infancia, a las mujeres se les educa sexualmente determinadas. No hay un instinto misterioso que las destina a la pasividad, la maternidad y la coquetería, sino la influencia que tienen otros en su educación de ellas termina infundiéndoles sus vocaciones.

Lo que condena a la mujer a ser el segundo sexo es, repito, su situación, su ubicación en culturas y sociedades donde vivir su trascendencia se hace imposible, pues el valor social y cultural que se da a la mujer se cimenta inamoviblemente en la subordinación al varón (Llanos, s. f, p. 30).

Pero entonces, ¿cómo se influyen las vocaciones en los niños y niñas desde la infancia? Para Beauvoir, ello se da por el drama original de todo existente, que es el de la relación con lo Otro. Puesto que, el recién nacido no es consciente de su presencia en el mundo sino solo por medio de la inmanencia de las sensaciones, éste al igual que como en el vientre aún se encuentra enajenado en el seno del todo; a medida que va aumentando su tiempo en el mundo comienza a percibir los objetos que son distintos de él, igualmente va experimentando la separación con la madre, pero es simplemente una separación de forma carnal con el cuerpo nutricional. Inclusive, cuando él o la infante se enfrentan al desamparo, descubren la soledad en un mundo que les es extraño (Beauvoir, 1999, p. 208).

Sin embargo, el bebé por el afán de no sentirse solo tiene el deseo de seducir a los otros, esta actitud no antecede de una elección reflexiva, sino intuitiva, ya que el sujeto al descubrir la finitud³, trata de compensar esa realidad catastrófica, enajenando la imagen de una realidad que es fundada por otro. No obstante su yo comienza a confundirse con el reflejo del otro, puesto que en el momento en que el bebé se separa del pecho de su madre es donde este comienza el desarrollo de la identidad individual. Estas conductas se presentan en los bebés alrededor de los seis meses, y lo hacen por medio de la mímica; imitan las actitudes que ven de sus padres, y es ahí donde empiezan a captarse bajo la mirada de un objeto. Es necesaria que se de esa figura enajenada, porque el bebé comienza a percibirse como sujeto autónomo que solo puede trascender hacia el mundo si se percibe de esta forma y es así como puede encontrarse a sí mismo⁴. Para Beauvoir (1999):

Donde el hombre experimenta su desamparo es en la angustia. Huyendo de su libertad de su subjetividad, quisiera perderse en el seno del Todo: ahí está el origen cósmico de sus sueños cósmicos panteístas, de su deseo de olvido, de sueño, de éxtasis, de muerte. Jamás consigue abolir su yo separado: al menos

³ Para Simone de Beauvoir en su texto *El Segundo sexo* 1999, la finitud es la comprensión de que el sujeto es finito, por lo tanto es un sujeto para la muerte, este al comprender que su existencia tiene un fin, es capaz de entender la muerte, entonces el bebé cuando se da cuenta de la separación de su cuerpo con el de su madre toma conciencia de la vida y concibe que su cuerpo tiene finitud.

⁴ Esta Interpretación de la conducta del niño que Beauvoir desarrolla es tomada de Lacan, de su *texto familiaux dans la formation de l'individu*. (Beauvoir, 1999, p. 208).

anhela alcanzar la solidez del en-sí, quedar petrificado en cosa; cuando queda fijado con la mirada de otro, es cuando aparece singularmente como un ser (p. 208).

El infante a medida que va creciendo lucha contra ese desamparo original, y lo hace a través de las travesuras y las caricias como modo de defensa, así su seducción comienza a tener éxito. García (2018) en su texto *Complejo de castración en Sigmund Freud y Jacques Lacan: críticas desde el feminismo francés de la diferencia sexual*, desarrolla la importancia del complejo de castración de Freud para la constitución del sujeto y la estructuración de la personalidad, en el que da se manera anatómica en los sexos. Este proceso de castración se presenta en los niños y las niñas de manera distinta, en los primeros se lleva a cabo formas de seducción por el complejo de Edipo, mientras que en el segundo por el descubrimiento de la ausencia del pene. Los niños y las niñas entre los cuatro primeros años no tienen diferencias en sus actitudes, lo único que tratan ambos es que el feliz estado que ha hecho que se de ese destete perpetúe, buscan agradar a los demás, ser admirados, ya que es más fácil negar ese desgarramiento que reciben de los brazos maternos que superarlo.

Por otra parte, el destete de las niñas es distinto, más privilegiado que el de los niños, las tratan con cariño, las miman, las visten con ternura, sus padres son condescendientes con sus lágrimas, les permiten versen al espejo, a los adultos les divierte que sean coquetas, a las niñas la angustia de la soledad se le protege con contacto y miradas complacientes. A diferencia de ellas, a los niños se les prohíbe todo ello, los obliga a emanciparse de los adultos, es así como obtiene su voto en la sociedad, los niños solo agradan a los otros cuando parezca que no se afanan por agradar, esa dura exigencia que se le muestra al varón, es por la superioridad que más tarde va hacer recompensada por la sociedad, y para animarlo por ese duro camino, se le educa por el orgullo de su virilidad, reconociendo al pene como algo superior, es en su sexo donde encarna la trascendencia y la soberanía orgullosa. (Beauvoir, 1999, 210)

María Jayme bajo la el análisis de que hacen Deaux y Lewis en su libro *Structure of gender stereotypes: interrelationships among related behavior* (1984) desarrolla la

estructuración de los estereotipos de género que refleja la normalización del sexo y el género en las sociedades contemporáneas. Uno de ellos es:

Estereotipos referidos a la apariencia física; sometidos a cambios según la estética que domina en cada etapa histórica, mantienen sin embargo la dicotomía del género con claras raíces en el dimorfismo sexual: las mujeres han de ser delicadas, sensuales, de voz suave, cabello largo, más o menos curvilíneas... y los hombres altos, musculosos, de voz grave... en cualquier caso las modas y la economía imponen los criterios. (Jayme Zaro, 1999, p. 11)

En cambio, en el contexto sociohistórico en el que se desarrollaba el pensamiento de Simone de Beauvoir, y del cual todavía se conservan estructuras sociales que subordinan las mujeres a los hombres, a las niñas no les ensañan a conocer su órgano sexual. Este era un misterio que solo se ve por encima, pero que no se explora. Y es ahí donde comienza a enmarcarse la diferencia de sexos, el pene se convierte en el gran privilegio, porque al ser un órgano que se puede ver y palpar, el sujeto que lo posee puede alinearse parcialmente en él, puede proyectar el misterio de su cuerpo; mientras que en las niñas es distinto, porque tienen un temor que es difuso, que experimentan en el interior, y claro que sienten una preocupación por saber lo que sucede dentro de ellas, que las perpetuara durante toda su vida de mujer. La hembra al no conocerse en totalidad se siente más opaca al misterio de la vida que el varón. En el reconocimiento del cuerpo el niño puede conocer su alter ego y en él reconocerse, el pene es el objeto en el cual el niño se aliena, ya que al percibirlo de esa manera este se convierte en un símbolo de autonomía y de poder (Beauvoir, 1999, p. 212-218).

Además, la niña no se encarna en ninguna parte de ella, porque no sé conoce, y para conocer su alter ego lo hace a través de un objeto externo a ella: la muñeca, es la representación de ese alter ego, la muñeca pasa a simbolizar el cuerpo de la niña en su totalidad. Es así como a partir de los cumplidos con los que se identifican a las muñecas, las niñas descubren el sentido de la belleza, y reconocen que para agradar a los demás hay que ser como las muñecas. Entonces, las niñas se afanan por parecerse a las muñecas, ese narcisismo que aparece tan temprano, termina representando en la vida de las mujeres un papel primordial (Beauvoir, 1999, p. 219-221).

Aquel narcisismo se cree que nace de un misterio instintivo femenino, pero la realidad es que no es un destino anatómico el que hace que se den esas actitudes en las niñas, sino ello se da por la influencia de la educación y del medio. Por el contrario, a los niños se les obliga a superar la fase del deteste y su narcisismo se fija todo hacia su pene, mientras que a las niñas se les confirma en convertirse en objetos, esa pasividad que caracteriza a lo femenino la desarrollan en la educación que reciben en los primeros años de vida. Lo anterior desata un conflicto entre la existencia autónoma y el ser-otro, debido que a la mujer se le educa para agradar a los demás, esta se percibe como objeto ante los demás y con ello renuncia a su autonomía. (Beauvoir, 1999, 2019-221)

Las mujeres sufrimos la degradación ontológica y moral de la opresión en múltiples escalas y desde múltiples instancias. Las costumbres nos atribuyen poca capacidad de decisión: en la familia por ser patriarcal, en el trabajo porque casi siempre ocupamos un lugar subordinado; las normas morales y jurídicas nos ponen del lado de los que tienen que obedecer las decisiones que otros, varones siempre, toman; la literatura, incluida la literatura infantil, nos describe pasivas, inconstantes, todo sentimiento y sensibilidad, acomodaticias, siempre pendientes de las decisiones que otros adoptan. La educación que se nos da desde la infancia va en el mismo sentido y es bien diferente de la de los varones (Pardina, 2009, p. 104).

De igual forma, se pregunta: ¿Cómo desde la infancia puede existir una educación hacia la maternidad y conferirlo como un destino? Es cierto que biológicamente el cuerpo de las mujeres está mucho más atado a la función biológica de la reproducción, pero que las mujeres quieran ser madres, no se da por un instinto maternal que tienen de manera innata y misteriosa, sino como resultado de procesos educativos que subordinan a las mujeres y las relegan a los roles de procreación y cuidado a partir de esa visión de mundo en el cual las mujeres son las encargadas de procrear como labor exclusiva de su existencia. Pues la niña a través de la muñeca que reconoce como su doble, comienza a experimentar lo que ve en los otros, entonces esta no solo es la representación de su yo, sino también pasa a ser su hija y es el reflejo de lo que es la madre para ella. Es así que si en su ambiente el cuidado de los hijos o hijas solo les corresponde a las madres,

esta va a percibir que más adelante es una tarea que solo le compete a ella, con el cuidado de la muñeca inconscientemente se le estimula a que siga ese rol.

La infante termina aprendiendo como se realiza una supuesta vocación que le fue impuesta imperiosamente; como tener hijos a las mujeres en la infancia se les presenta como un destino, ellas se interesan por lo que sucede en su interior, el misterio de la procreación les inquieta. Se cree que el ser madres al igual que las tareas de la vida doméstica les ofrece a las niñas la posibilidad de la afirmación de sí mismas.

Por lo tanto, la niña acepta esa vocación femenina porque cree que estando a cargo ella tiene superioridad, quiere ser matrona, con estas tareas se muestra superior a sus hermanos, por lo tanto es privilegiada, pero cuando se da cuenta que el círculo materno le arrancó sus relaciones con los otros, sus estudios, juegos, lecturas y experiencias que no sean la maternidad, percibe que no son las mujeres las privilegiadas, las que mandan, sino los hombres que son los dueños del mundo. Esta revelación es la que modifica la conciencia que la mujer adquiere de sí misma, al descubrir las jerarquías de los sexos, sabe que aunque en el hogar sea la dueña y señora, hay algo superior a ella que es el padre, con quien no se siente identificada, porque ella aspira a ser esa mujer todo poderosa semejante a su madre y reconoce que no llegará a ser el padre soberano. El vínculo que une a la niña con la madre es esa limitación de su sexo de procurar que sean iguales, pero a diferencia del vínculo con la madre, la niña comienza a tener una admiración por el padre cuando decide renunciar al sujeto para hacerse objeto en la sumisión y la adoración, y a partir de la ternura que el padre le manifiesta a su hija esta justifica su existencia. Y es posible que las mujeres busquen durante toda su vida esa plenitud y paz (Beauvoir, 1999, p. 225-226).

El afán de ser madre, unido a ciertos rasgos de carácter como la debilidad, la timidez o la abnegación, era lo propio de la naturaleza femenina. De nuevo lo biológico justificaba esencialismos, olvidando que, en la práctica, eran valores que se inculcaban a las mujeres, de una generación a otra (López, 2009, p. 71).

Por consiguiente, Para Beauvoir (1999), lo que experimenta la niña cuando hace su aprendizaje del mundo y se capta en él como mujer, se da cuenta que en la esfera a la que pertenece su sexo está limitada y dominada por el universo masculino; percibe esa

extraña experiencia de descubrir que ese individuo que se experimentaba como sujeto autónomo, trascendente y absoluto, es simplemente una esencia creada por otros que la llevan hacia la inferioridad. No obstante cuando la niña crece y se convierte en una jovencita le es extraño reconocerse de esa forma, porque ella se planteaba ante sí como lo uno, y ahora se ve revelada así misma como disimilitud (p.237). A pesar de que se le impiden actitudes al género femenino se le invita a la complicidad de educar a las niñas hacia la pasividad, pero lo que las mujeres no ven es que al aceptar educar a su sexo de esa forma terminan confiriéndole a este un destino que es impuesto desde fuera, que conduce a las niñas solo al camino de ser esposas, madres y abuelas.

A su vez, la educación que tiene la mujer en la juventud pasa por dos problemas, el primero es dejar de ser niña y entrar a la etapa de la adolescencia, donde comienza la pubertad y a comprender que para ser una persona mayor debe aceptar su feminidad. Empero esta es la etapa en la que la mujer es consciente de que su sexo la condena a una existencia mutilada e inmutable, siente que esa inferioridad se da por una privación de cosas que a su sexo no se le permiten. Y el segundo problema, es que en la pubertad, bajo la figura de la menstruación como una enfermedad impura, la mujer se siente, inferior, avergonzada, inquieta y miserable. (Beauvoir, 1999, 270)

La llegada de la niña a la pubertad es preparada con cautela, la joven se encuentra con esa etapa que es nueva e impredecible, la adolescente se desprende de su pasado de niña y el presente es solo una preparación para la vida adulta, en la que no sabe cuál es el fin de esa transición sino únicamente que es una etapa en la que adquiere responsabilidades que no deberían pertenecerle. En la juventud ella solo espera al hombre, esa espera por el hombre se da porque desde la infancia la niña sueña con ser mujer, quisiera superar los límites de su feminidad, se sueña con un hombre con las características de un príncipe, que la autoridad a la que será sometida sea dulce; espera encontrar en él la seguridad. Por eso en la adolescencia se admira a la chica que más chicos le caen, los homenajes masculinos es lo que les afanan. El matrimonio en la adolescencia se convierte en la carrera más accesible y fácil de hacer, tener un matrimonio es honorable, a través de él es que la mujer puede tomar su dignidad social, puede realizarse sexualmente como amante y como madre. En la joven la conquista de

un marido o protector se convierte en lo más importante para su porvenir (Beauvoir, 1999, p. 269-274).

El matrimonio le permite la libertad del hogar paterno y de la influencia de la madre, pero como se abre al porvenir no por una libertad que le otorga una conquista activa, sino que se entrega de manera pasiva a un nuevo amo, no logra conocer su verdadera autonomía. Pero ¿Qué causa esa resignación? Beauvoir cree que esa resignación no proviene de una inferioridad dada, ese conformismo es engendrado en el pensamiento de la joven por las influencias que la sociedad que la rodea le ha propuesto como un porvenir dichoso. Así mismo, Sonia Frías considera que:

La mujer se la educa desde el mismo momento en que nace como la Otra frente al Mismo que sería el varón; esto es, se la socializa en que ella es lo inesencial frente a lo esencial, que es objeto frente al sujeto, inmanencia frente a posibilidad de trascendencia, pasividad frente a acción orientada a fines (2009, p. 94).

Es cierto que la pubertad transforma el cuerpo de la mujer, los órganos femeninos son más vulnerables, después de la pubertad es que la fuerza muscular, la agilidad, la resistencia son inferiores a la de los hombres, las crisis menstruales son dolorosas, en la pubertad es donde más se perciben las diferencias biológicas entre hombres y mujeres. La mujer cree que su cuerpo a través de su situación biológica tiene una desventaja, pero ello se da por un complejo de inferioridad que se les ha desarrollado a las niñas desde la infancia, pues aceptar la idea de su subordinación es lo que la constituye. A las mujeres les enseñan que tienen que complacer, y para poder hacerlo deben concederles su persona a los hombres, es decir ser femeninas, estar en la pasividad.

Así mismo, la joven debe reprimir su espontaneidad, no puede comportarse como una chica, debe adornarse, sustituir toda afirmación de sí misma, ello lo interioriza debido a la gracia y el encanto que le exigen sus mayores, ya que si esto no sucede, no puede obtener su feminidad y las oportunidades de seducción. Entonces la joven debe alejarse de su condición propiamente humana, centrarse en su vocación femenina y convertirse en un sujeto autónomo que renuncia a su soberanía. Es ahí donde entra en conflicto su reivindicación, porque se encuentra en una dualidad entre ser un sujeto con actividad y

libertad o asumirse como objeto pasivo, con tendencias eróticas y aprobaciones sociales que la invitan asumirse de esa forma. Es por ello que la adolescencia se convierte para la mujer en un momento difícil y decisivo.

Aun así, en la etapa de la adolescencia la joven no se acepta en lo inesencial, porque tiene conflicto entre el narcisismo que destina la sociedad a su sexo y el desarrollo de su vida autónoma, por eso por medio de la renuncia a la educación que la sociedad le impone desde niña busca lo esencial. La joven sí quiere ser vista como un tesoro fascinante, pero no como un objeto que se puede tomar, la joven se expresa con total libertad, replantea los valores consagrados, la moral hipócrita y tranquilizadora; se identifica con la naturaleza, con los libros, la belleza, no se rinde un culto narcisista, tiene una autonomía. Renunciando a todo lo anterior ella se complementa como ser humano, y para poder convertirse en sujeto soberano debe arrancar el pasado, las costumbres y la rutina. Es en la naturaleza donde se libera de todo, ahí puede ser sujeto y libertad, este nuevo porvenir le da trascendencia, se convierte en una conciencia que es a la vez espíritu y vida (Beauvoir, 1999, p. 291-305).

En definitiva, la libertad y la autonomía en la joven terminan siendo para la costumbre una etapa de rebeldía, unos años más tarde ésta termina aceptando su feminidad. La ventaja que tienen las mujeres en la actualidad, a partir de las luchas sociales que le han permitido a cerrar muchas de las brechas que veía la autora en el siglo XX, radica en que hoy día pueden tomar la suerte de su destino en sus manos y no depender de un hombre. Actualmente vemos mujeres a quienes les interesan los estudios, el deporte, etc., no solo está sumergida en los conflictos sentimentales y sexuales, han logrado formas de libertad frente a la obsesión del varón y, aunque para ser un individuo autónomo tenga más obstáculos que los hombres, pueden concebirse en la vida sin la necesidad ellos. Sin embargo, el problema es que esa libertad no es completa, pues si bien se han cerrado brechas, actualmente hay mucho por atender en relación con las formas de violencia y subordinación a las que las mujeres se encuentran expuestas, se ha ganado terreno, pero aún falta.

2.2.2. Roles de género

Para Beauvoir en su texto *El segundo sexo* (1999), los roles de género que desempeñan las mujeres en la sociedad son destinados como un porvenir que las cataloga como: madres, esposas y abuelas, en las que bajo un conjunto de normas y formas son educadas desde niñas para seguir y percibir qué comportamientos son adecuados para su género. Por eso, es fundamental mostrar cómo la educación que les han infundido a las mujeres lleva a que estas en el desarrollo de sus vidas, solo se sientan realizadas en las tareas domésticas y el cuidado de los otros. De igual forma, cómo ello influye en la vida en sociedad y la vejez.

Los roles de género, son una serie de pautas, normas, valores, conductas y expectativas que las sociedades le asignan a las mujeres y los hombres. Los cuales no dependen de la autonomía del sujeto sino de designaciones culturales. La sociedad dicta formas de como los sujetos deben actuar, sentir o hacer y ello varía dependiendo del sexo, sea femenino o masculino. Los roles que se le asignan a cada género son adquiridos desde la niñez por medio de la educación, y son transmitidos de generación en generación a través de los años, lo que deriva en una estructura social de cómo se deben comportar los hombres y las mujeres. Los roles femeninos en el que hacer, están asociados al ámbito privado de los sujetos, donde sus tareas están relacionadas con la crianza y cuidados, en el que lo femenino se adecúa a lo doméstico, mientras que en el actuar o sentir, las mujeres deben ser frágiles, emocionales, tímidas, amables, expresivas y amorosas (Saldívar et al, 2015, p. 2128-2129).

A causa de los roles de género que le impone la sociedad a las mujeres, hace que la noción de convertirse en madre sea el fin de la existencia femenina, en el que se toma a la maternidad como algo natural e instintivo de la mujer, que define el sentido de su vida como algo inherente a su género. El rol asignado a las mujeres es el de madre, por ello el aborto y los métodos anticonceptivos serían prácticas en que las mujeres expresan el poder de la decisión independiente en la esfera de lo privado, lo que terminaría cuestionando el rol social de que todas las mujeres deben ser madres (Donnell, Losada, Prieto, Roa y Scalise, 2008, p. 8 y 18).

La maternidad desde la infancia en las mujeres es concebida como el destino anatómico que deben cumplir como condición natural, ya que su cuerpo fisiológicamente se prepara todos los meses para la perpetuación de la especie. Sin embargo, Simone de Beauvoir considera que la existencia de los sujetos no depende o no se abandona simplemente a la naturaleza, y es por ello que la maternidad se convierte en una decisión que lleva a formas de control para la natalidad. Pero los métodos anticonceptivos y el aborto han sido temas de rechazo para quienes insisten que los hijos dan sentido a la existencia de los sujetos (Beauvoir, 1999, p.464).

La fecundidad debe hacer parte de la voluntad en que la educación hace que desde muy niñas a las mujeres se les eduque para tener hijos o hijas, y el concebir aquella idea que en la niñez hace parte de un juego, más tarde en la adolescencia es rechazada, ya que la maternidad en esta etapa significa una amenaza contra su integridad, debido a que en la adolescencia es donde la mujer comienza a ser consciente de su propia vida y no le queda tiempo para pensar en cosas externas que no sean preocuparse por sí misma.(Beauvoir, 1999, p. 474-475)

Así mismo, Juana Ortega Raya (2005) considera que, Beauvoir lo que pretende es disipar la noción de que la maternidad es una experiencia unívoca para las mujeres y que de alguna forma ésta garantiza su felicidad. Sin embargo, para las que viven sin unos métodos adecuados de contracepción y en unas condiciones de salud poco aconsejables, esta visión de la maternidad puede ser, como mínimo, cuestionada (p. 292).

Para Beauvoir el embarazo es un drama que se presenta en el interior de la mujer, en ocasiones el sentirse deseado puede reproducir significar una forma de enriquecimiento, mientras que cuando se toma como un fin que debe cumplir la mujer en su existencia, es percibido como una mutilación. A pesar de que algunas mujeres quieran ser madres, Beauvoir (1999, p. 479) considera que en el imaginario social en el que la maternidad se ve como un propósito que se debe cumplir en la existencia del ser humano, hace que esta termine convirtiéndose en una aniquilación para las mujeres, ya que el nacimiento del bebé se percibe como una existencia que se manifiesta para justificar la existencia de las mujeres: “La maternidad, en sí misma, no es suficiente para asegurar la felicidad

de las mujeres y el/la hijo/hija no es necesariamente feliz en los brazos de su madre” (Ortega Raya, 2005, p. 292). Y es por ello que las mujeres no deben buscar a través de su carne enajenar su libertad, ni creer que su existencia le pertenece en la pasiva fertilidad de su cuerpo.

Claro que las mujeres pueden querer tener hijos o hijas, pero lo que la sociedad no debería pretender es que la razón de la existencia femenina a través de la maternidad sea vista como un modo de realización de sus propias vidas; puesto que ellas engendran cuerpos pero no la generalidad de la existencia. También es natural que las mujeres al tener hijos o hijas sientan emociones y sentimientos distintos por la significación de ser madres. Sin embargo, para Beauvoir (1999) a la mujer en el embarazo se le permiten cosas que solo se conceden por el estado de gestación, y es esa presencia de un otro en el vientre lo que hace que goce de ser ella misma. La mujer en el embarazo se convierte en promesa de vida, su entorno la respeta, le dan valor en la sociedad y sus complacencias se convierten en actos sagrados.

Existe una concepción de la maternidad, que ha resultado de las formas de subordinación, y ha contribuido a que la mujer sea relegada de los espacios públicos y llevadas a escenarios de dominación masculina. Lo que hace que la mujer crea que ser madre puede renovar y justificar su existencia, pero, ningún evento exterior a ella debería hacerlo, ni el tener hijos o hijas, ni el paso por las epatas para convertirse en mujer.

Según Wilhelm Stekel como se menciona en *El segundo sexo* 1999 los hijos no son un ersatz del amor; no reemplazan un objetivo de vida rota; no son un material destinado a llenar el vacío de nuestra existencia; son una responsabilidad y un pesado deber; son los florones más generosos del amor libre. No son el juguete de los padres, ni la realización de su necesidad de vivir, ni sucedáneos de sus ambiciones insatisfechas. Los hijos son la obligación de formar seres dichosos (p. 509).

La obligación de ser madres no es algo natural, sino una idea que la sociedad ha construido a través de los roles de género, imponiéndole la maternidad a las mujeres como un destino. De hecho, Beauvoir considera que la Naturaleza jamás podría dictar una elección moral, pues el ser madres implica un compromiso que debería ser asumido con libertad, ya que la relación entre los padres, las madres y los hijos o hijas debe ser

libremente querida. Solo aquella madre que es equilibrada, sana, consiente de las responsabilidades de la maternidad es la única capaz de ser buena madre. Por ello es que la sociedad no debería decir que existen madres desnaturalizadas, porque el amor maternal no hace parte de una naturaleza que es innata. Es así que es necesario que la mujer primero se afirme en su singularidad y funde por sí misma su existencia para luego pensar en conceder hijos (Beauvoir, 1999, p. 508-509).

Del mismo modo, el matrimonio se ha propuesto como uno de los destinos más tradicionales que la sociedad les ha impuesto a las mujeres, todas anhelan pasar por esa fortuna y si no sucede se frustran. Pero el surgimiento de la mujer en los escenarios de la vida pública, como lo es en la inclusión del trabajo y el aporte a la evolución de la economía han hecho que se transforme la institución del matrimonio. Y con ello la mujer también pierde ese carácter natural de la servidumbre, y es así como el matrimonio moderno se convierte en una decisión autónoma, que se da de la unión libre entre dos individuos, haciendo que poco a poco desaparezca la tutela masculina.

Beauvoir (1999) considera que en el matrimonio tradicional la joven no tenía la libertad de elegir como iba a ser su vida después de asumir ese compromiso, la sociedad se la ha restringido, el matrimonio era lo que les permitía a las mujeres que la sociedad las aceptase; era el único medio que justificaba socialmente su existencia. Es la moral tradicional la que le exige a la mujer que se torne en la familia como un servicio que se le presta al hombre, y que su cuerpo se pueda concebir como un objeto que se intercambia. Pero llevar a cabo el matrimonio de esa forma no prioriza la libertad y la felicidad de los sujetos (sobre todo de las mujeres), sino termina siendo un contrato que se hace por honor a la sociedad, al rey y a la moral (p.373-378).

Tradicionalmente el rol de la mujer en la sociedad había sido construido bajo el papel de la sujeción, de la maternidad responsable, de funcionar como la educadora de buenos hijos y de ciudadanos ejemplares. El ámbito natural de desarrollo de la feminidad estaba en el hogar y lo privado, dejando al hombre el sector de lo público y lo laboral (Flores Olague, 2020, p. 4).

En consecuencia, muchas parejas que se casaban no lo hacían por amor sino por imposición cultural, ¿Cómo el matrimonio disfrazado de amor se convierte en un deber

para las mujeres? A través del matrimonio se les impone a las mujeres el ideal de la realización personal. Es el hogar y el hombre el tranquilo equilibrio en el seno de la inmanencia, la mujer encierra su mundo entero en las paredes del hogar en el que ella es la administradora y la encargada de perpetuar la especie humana a través del provenir. La mujer encuentra en el matrimonio, la fuerza para vivir y el sentido de la vida; trata de hacer del hogar no un lugar útil para subsistir, sino un lugar que le represente la libertad que ha perdido y la belleza de la naturaleza. A pesar de esto, todas las labores de las que está encargada en la casa, no le arrancan a su inmanencia, no son una afirmación de la singularidad de sí misma.

De hecho, los roles de género como el cuidado del hogar son tareas y costumbres que se le han inculcado al género femenino, y que solo son agradecidas por el placer de la contemplación de ellas mismas. Estas tareas domésticas se convierten en un juego que ha sido enseñando a las mujeres desde pequeñas para que estos roles se conviertan en una satisfacción en la vida adulta. La ama de casa se consume en el cuidado del hogar sin cambiar de lugar, todos los días hace los mismos oficios que le permiten que solo perpetúe el presente, no tiene una impresión de conquistar el mundo, solo de limpiar lo que hoy está sucio de nuevo.

Se evidencia que quienes han asumido el papel de persona cuidadora, es la mujer. Igualmente, ha sido un papel ejercido por otras personas, también marginadas, «criadas, esclavas, clases populares y castas bajas, muchos de ellos marcados como “otros” por motivos de raza, religión o lenguaje, o también por su rol mismo de proveedores de cuidado (García, 2023, p. 19).

Las labores del cuidado de la casa, implican que el mantenimiento del hogar haga parte de una satisfacción, la primera le otorgaba a la mujer contemplación y la segunda la hace sentir el logro de moldear la materia y convertirla en una recreada receta, esta se concibe como un don, no todos pueden hacerlo. Así mismo las labores de la vivienda que se complementan por fuera de esta, hacen parte de la satisfacción de pertenecer a un grupo donde son esenciales y pueden interactuar con otras mujeres que hacen sus mismas tareas. Aunque esas ocupaciones sean consideradas por ellas mismas como satisfactorias, la rutina que se convierte en monótona y maquinal, tiene una pasividad,

un vacío que en la espera de la realización de una tarea se convierte en aburrimiento, haciendo que la mujer sea un intermediario inesencial.

No obstante, la utilidad del trabajo de la mujer en el interior del hogar no es concebida como una labor que contribuya a la sociedad, ya que no tiene una beneficio directo, no desemboca en el porvenir. Estas tareas del cuidado adquieren sentido y dignidad cuando están integradas a la existencia de sujetos que aportan a la sociedad tanto en la producción como en la acción. Es decir, el cuidado que las mujeres hacen por los otros es un aporte que hacen indirectamente a la existencia de los hombres; aunque la mujer sea importante para el mantenimiento de la integridad de los sujetos, como no se le permite reconocerse como una persona concreta, el cuidado de los otros se percibe como un deber. Haciendo que ni ella misma vea el sentido de su existencia y de la importancia de esta, ya que su destino y rol no representan un papel esencial para la sociedad.

De igual forma Irene Comings Mingol en su texto *La ética del cuidado: contribuciones a una transformación pacífica de los conflictos* (2007) nos muestra como “el cuidado de los demás ha sido un rol atribuido históricamente a las mujeres, un rol que muchas veces ha servido para tenerla sometida al ámbito privado de la crianza de los hijos, del cuidado de enfermos y ancianos” (p. 105). Así mismo, las tareas del hogar que hacen parte de una cotidianidad no son cualidades que representan mérito sino un deber que está implícito en el matrimonio como institución. Entonces el matrimonio terminaba siendo la mutilación de la mujer, lo que la destina al cuidado de los otros, la repetición y la rutina.

De igual forma el matrimonio tradicional en las sociedades occidentales del siglo XX, no solo se comprendía el cuidado como un rol indispensable que debían asumir las mujeres, sino también la virginidad era un componente necesario para la concesión de este. Esto se debe a que la sexualidad en el matrimonio tradicional no se acostumbra al placer conyugal de los dos sujetos, entonces para las mujeres la noche de bodas se convierte en un día catastrófico, donde el acto sexual se convierte en dolor, rechazo y desgarramientos que terminan en la frigidez. Es la ética paternalista la que exige que las mujeres lleguen vírgenes al matrimonio, para que esta sea entregada a su esposo, la mujer se convierte para el hombre en propiedad íntegra y exclusiva que por medio del

casamiento este puede tener a su dominio. Haciendo que la virginidad se convierte en un valor moral, religioso y místico que anuncia la desfloración de la mujer a través de ritos (Beauvoir, 1999, p. 393-399).

Todas estas características que se creen que son inherentes en el matrimonio como institución no representan, ni el amor, ni la libertad de las mujeres, sino un compromiso que se asume con hipocresía, resignación, pereza y apego, ya que este tiene como fin que la mujer sea aceptada en la sociedad. Así mismo:

El amor físico no podría ser tratado ni como fin absoluto ni como un simple medio, no podría justificar una existencia, pero no puede recibir ninguna justificación extraña. Lo cual quiere decir que debería presentar en toda vida humana un papel episódico y autónomo. Lo cual quería decir que, ante todo, debería ser libre (Beauvoir, 1999, p. 405).

Es así como el matrimonio no debería constituirse en una enajenación de las libertades, sino debería darse por dos sujetos que son fuentes autónomas de la existencia, para ello es necesario que las mujeres antes de ser esposas y madres se conviertan primero en sujetos. Sin embargo, estas lógicas no son solo un problema para la mujer, también lo son para el hombre, la dependencia que está interiorizada en la mujer se convierte en una carga para estos. Pues al igual que a las mujeres las lógicas tradicionales del matrimonio terminan oprimiendo a los hombres, y por ello es necesaria su transformación. Sí se transforma la condición femenina en general y la mujer deja de ser una carga para el hombre, esta dejará de descansar sobre él y ahora lo hará sobre sí misma, por eso al liberar a la mujer se liberará también al hombre de la opresión que le deja la dependencia del género femenino.

Todas las etapas que la mujer pasa a lo largo de su vida son tormentosas e inestables, estas se pueden comprender bajo tres crisis: la pubertad, iniciación sexual y la menopausia, el destino de la mujer está mucho más arraigado a su condición biológica que el del hombre, debido a que se encuentra aún encerrada en sus funciones de hembra. Se cree que el desarrollo de su vida es más fisiológico. La vejez y la menopausia se presentan como crisis, la segunda tiene un mayor impacto por la incertidumbre del envejecimiento que hace que esta se despoje de la feminidad. La mujer está

obsesionada con el miedo a envejecer, y quiere prolongar la muerte de esa juventud con métodos artificiales, pero lo cierto es que se siente afanada por la fatalidad misma de la muerte.

Los veinte primeros años de la vida femenina son de una extraordinaria riqueza; la mujer atraviesa las experiencias de la menstruación, la sexualidad, el matrimonio, y la maternidad; describe entonces el mundo y su propio destino. A los veinte años, dueña de su hogar, ligada para siempre a un hombre, con un hijo en los brazos, he ahí que su vida ha terminado para siempre (Beauvoir, 1999, p. 459).

La mujer que se entrega al destino que le impone la sociedad y sólo se afana por el cuidado de los otros, se olvida de sí misma y, cuando ve la llegada de la vejez, mira hacia atrás y siente que ha perdido su vida, que la vida que le ha dedicado a los hijos y su esposo no la hacen sentir complacida. Se le pasó la juventud sin darse cuenta, piensa en las oportunidades que perdió, evoca su pasado o lo que podría haber sido y siente que no ha hecho nada con su vida.

El horror de envejecer acosa a las mujeres. Porque su aparataje simbólico se ha sostenido en gran medida en esa condición de objeto que tiene por norte agradar a los hombres. Cuando constata que esta construcción comienza a derrumbarse siente la amenaza y ocurre un sentimiento de pavor (Luongo, 2012, p. 28).

Pero si la mujer fuera consciente de la vejez no se rehusará a ella, no lucharía contra la desesperación de envejecer, trataría de conocerse, encontraría en esa etapa no el rechazo del pasado sino la libertad que por fin le concede la sociedad. Pero el problema es que siente que obtiene la libertad de su deber como mujer cuando ya no tiene nada que hacer con ella misma, pues la mujer que solo en la sociedad hace actividades para el entretenimiento de los otros sin ningún fin en específico, se convierte en un parásito que se complace de vivir a merced de otros. Y lastimosamente a ninguna edad podrá conseguir la eficacia e independiente de su existencia.

2.3. La situación de la mujer en la sociedad occidental del siglo XX

Para (Beauvoir, 1999) el análisis de las actitudes que establecen el carácter de la mujer está determinada por la situación, en el que a través del eterno femenino la mujer logra identificarse conforme a su condición económica, social e histórica. Y considera que la sociedad no se ha dedicado a estudiar el carácter de la mujer de manera hormonal o comportamental a través del funcionamiento de su cerebro, sino simplemente se ha preocupado por delimitar los roles que debe cumplir para llegar a ser mujer.

Debido a ello se muestra como las mujeres renuncian a examinar las cosas por su propia cuenta, y esto tiene que ver con el destino que les han enseñado de aceptar la autoridad masculina. El cumplimiento de las leyes, el conformismo, seguir ideologías que no son fundadas por ellas o de las que no tienen argumentos para defenderlas, todas estas son actitudes que supuestamente las caracterizan. La resignación al dolor y al sufrimiento es algo que las cataloga, por ello se dice que son capaces de soportar más el dolor físico que los hombres y que toman actitudes tranquilas cuando amerita una circunstancia. Se describe que las mujeres tienen una resistencia pasiva frente a las crisis, temen a las cosas que creen que inestables, y para ellas no es importante la independencia. Pero como no han sentido el valor de la libertad esencialmente no creen que pueda existir o sea necesaria una liberación.

Beauvoir describe la situación de la mujer como una configuración que emerge de la interacción entre la facticidad, libertad y la opresión o frustración. En la configuración de la situación femenina los datos de su facticidad (tener determinado cuerpo con determinadas funciones) no han sido iluminados por los propios sentidos otorgados por su libertad, sino por la opresión que es fruto de la voluntad masculina. Beauvoir sostiene que el varón ha hetero designado a la mujer como su Otra, erigiéndose de este modo como sujeto absoluto. Y en este proceso, condenó a la mujer a la inmanencia (en otras palabras, a ser un híbrido entre sujeto y objeto) (Suarez, 2021, p. 34).

De hecho, el hombre es el único medio y la razón de su existencia, la mujer no ve otra cosa que encajar en todas esas humillaciones, ya que si a la mujer solo se ve como algo

utilitario que carece de un interés porque solo está encerrada en lo material, no se le puede exigir que no tome actitudes de interesada, arrogante, entre otras. El destino que se le enseña solo está en el cuidado de la casa y la familia, pues no conocen nada más que eso y es de ahí que no puede obtener el sentido de la grandeza, por eso es natural que repita patrones de sus madres y abuelas. Su vida se absorbe en la producción, en la conservación de cosas que finalmente solo sirven como medios inesenciales, que la convierten en inesencial (Beauvoir, 1999, p. 593-595).

El problema es que la mujer no se siente satisfecha en el papel que cumple, ningún sujeto se va a sentir conforme en lo inesencial, en tanto la mujer no puede tener cualidades tales como: el desprendimiento, la grandeza, la audacia, porque solo aquel que es libre y que tiene un porvenir abierto es el único que puede desarrollarlas. A la sociedad le asombra que las mujeres vean su vida tan limitada, que propendan por un hombre que les provea, pero ¿cómo no hacerlo? Sí es que es eso lo que se les ha enseñado, el destino de la cocina y el tocador; haciendo que aseguren sus vidas en la monótona repetición de la contingencia y la artificiosidad:

Decir o comprender qué es ser mujer se vuelve un tanto fácil de decir, es una matriz, es una hembra, palabra peyorativa que confina a la mujer a los límites de su sexo, a ya no querer comprenderla desde otra situación sino más que confinada a lo que la biología tiene preparada para ella, y nada más. Que hubiera resultado si las mujeres al igual que el hombre desde la antigüedad obtuvieran las mismas libertades, quizás hasta nuestros días el pensamiento machista estaría erradicado, se dejaría atrás todas las acciones que hoy en día han perjudicado tanto a las mujeres desde su condición psicológica y física (Moreno, 2021, p. 87).

Pero la mujer no sigue a la autoridad con el mayor de los gustos, pues se rehúsa a la autoridad del hombre, con maniobras, psicológicas o comportamientos de manipulación, la mujer se opone al imperio masculino. De lo anterior se da una contradicción: ¿por qué la mujer pasivamente sigue conductas de un modelo de vida que aparentemente cree que es bueno, que le enseña hacer una mujer parásito, pero al mismo tiempo se queja de esa forma de vivir? Esa contradicción que la sociedad le reprocha, se da por que la mujer no posee autonomía, no puede refutar los valores que la sociedad le ha impuesto.

La salida que encuentra a ese problema es simplemente negar esa realidad, sin embargo esa negación se da de manera sistémica conforme a cómo la mujer dosifique el respeto y el rencor.

No existe un rechazo a todo un sistema entero, sino algo en específico del desarrollo de su situación, y no es porque el modelo cultural patriarcal tenga solo unas pocas cosas malas sino porque esta no puede permitirse aborrecer todo un sistema, porque no conoce como vivir en otro y peor aún, no dispone de las herramientas para construir otra sociedad que se preocupe por sus intereses. Y es que precisamente como se le rehúsa de la trascendencia pues se les prohíbe el acceso a unas cualidades del mundo tales como el heroísmo, la rebeldía, la invención y se les condena a otras que solo están determinadas por su situación. No es el destino biológico el que las condena a la subordinación, son las jerarquías impuestas socialmente enseñadas desde la niñez a través de la educación, y los roles de género determinados a su sexo lo que le impide la libertad y la condena a la inmanencia.

3. LA ONTOLOGÍA FENOMENOLÓGICA DE LA CONDICIÓN FEMENINA EN ‘EL SEGUNDO SEXO

En el existencialismo francés la alteridad es una categoría necesaria para la existencia del sujeto, debido a que en el desarrollo de las intersubjetividades se convierte en un herramienta que permite la realización óptima del reconocimiento reciproco entre los individuos, por ello este capítulo se centra en desarrollar la importancia de la alteridad en el libre reconocimiento de los sujetos, pero también por qué la alteridad es un problema en la condición de ser mujer, como esta categoría la centra en la otredad, haciendo que sea denominada como la “otra”.

De igual forma la trascendencia es necesaria en la existencia de los sujetos y se logra debido a la alteridad; el reconocimiento reciproco de los proyectos del sujeto sirve tanto para la construcción del mundo, como para la justificación de la existencia del ser. Este numeral describe cómo hay sujetos que no obtienen la trascendencia por medio de la libre elección de un fin, cuál es la causa de aquel impedimento y cómo el sacrificio se convierte en una forma de buscar trascendencia no a partir de actos que pueden crear el individuo por sí mismo, sino por medio de la justificación de otros, lo que termina convirtiendo a quienes se sacrifican en sujetos sin libertad. Así mismo, se desarrolla cómo el otorgarle bienes que sean indiscutibles a las mujeres, que están inscritos en sus vidas de manera espontánea, hace que el objetivo de sus vidas sea cumplir valores que no representan su elección subjetiva, lleva a que estas no obtengan una develación satisfactoria del ser.

3.1. El problema de la Alteridad: La importancia de la otredad para el reconocimiento de los sujetos.

El ser humano en la conformación de su existencia necesita del Otro, debido a que en el simple reconocimiento de sí mismo no puede llegar a sentirse completamente pleno si en el movimiento de la existencia, no obtiene el reconocimiento de los otros, debido a

que el "yo" para afianzar su proyecto necesita del reconocimiento del otro. Si no sucede de esa forma experimenta en sí el vacío del "yo soy mismo" lo que hace que no se pueda consolidar con satisfacción su proyecto de vida. Porque los sujetos en el desarrollo de su existencia para sentir la plenitud del ser necesitan de la interacción con el Otro; para Beauvoir lo anterior hace que el culto del "yo" sea imposible, es decir el culto del yo es la reafirmación del sujeto en sí mismo, sin la necesidad de la interacción con el otro, ya que el individuo no puede destinar a sí mismo la justificación de su ser y el desarrollo de sus fines, de esa manera solo lo bastarían él y lo que terminaría haciendo es paralizar su existencia. Mientras que si el ser humano se justifica a través de sus proyectos estos lo llevarán a la búsqueda del reconocimiento por el otro y por lo tanto a la trascendencia, ya que los sujetos no están solos en el mundo y necesitan de los otros (Beauvoir, 1944, p. 50).

El otro, como otro, reviste fácilmente ese carácter maravilloso e inaccesible, pero él a solas consigo, experimenta para sí ese vacío que está en su corazón. Para mí, es en el mundo un objeto, una plenitud: yo que no soy nada, creo en su ser; y no obstante, él es también otra cosa que un objeto: tiene la finitud de su existencia que puede sin cesar extender el horizonte hacia el cual se arroja. (Beauvoir, 1944, p. 50)

De lo anterior se puede inferir que es importante para el reconocimiento del "Yo" para la existencia del Otro, es decir que el otro reafirma lo que el yo cree que ve en él, hace que un caos se convierta en orden. Uno de los ejemplos más claros que desarrolla Simone de Beauvoir en su libro de filosofía moral *¿Para qué la acción?* (1944), es la relación de aprobación que tienen los niños y niñas con sus padres o madres, un infante cuando hace un dibujo aunque sea un garabato este reconoce en su obra lo que se ha propuesto desde el principio a pintar, ya sea un árbol, la familia, un animal u otro elemento. En este caso lo que quiere pintar el infante es un elefante, entonces traza unas líneas en una hoja, para el pequeño o pequeña representa un grandioso elefante. Sin embargo, tanto el dibujo y como el infante exigen que alguien mire la obra plasmada en el papel, para que el segundo pueda contemplar con orgullo y convencerse de que esas

líneas trazadas son un verdadero elefante, pues él sólo con el reconocimiento de sí mismo no hubiera osado enorgullecerse de esos trazos dudosos:

La alteridad, que se define aquí como una categoría fundamental del pensamiento humano, significa que ningún colectivo se define como uno sin enunciar inmediatamente al otro frente a sí. Y la idea de alteridad tendría siempre un componente de extrañeza y negatividad, respecto del otro, que se traduciría en una hostilidad fundamental respecto a cualquier otra conciencia. Así escribe que “el sujeto sólo se afirma cuando se opone al otro” y que al enunciarse como esencial convertiría al otro en inesencial, en objeto. (Morant, 2017, p.106)

El ser humano necesita de la interacción con el otro para el desarrollo de su proyecto de vida, dado que para que exista una verdadera trascendencia del ser, es decir para que exista una totalidad de la trascendencia en el ser es necesario que por medio de otros sujetos distintos a él sean estos quienes prolonguen la trascendencia del proyecto que se ha propuesto el sujeto en el presente. Pero ¿Cómo se alcanza la verdadera trascendencia a partir de la interacción entre los sujetos? Pues debido a la interacción entre los sujetos se logra que exista de manera simultánea el reconocimiento del otro, a partir de la validación de sus proyectos, haciendo que el individuo sea reconocido junto a su obra. Con el objetivo de que el reconocimiento recíproco de los proyectos contribuya hacia otros fines o el inicio de nuevos proyectos, lo que hace que la superación de esos fines planteados o proyectos jamás sean desconocidos sino que se irán transformando a lo largo de la historia de la humanidad.

En Beauvoir, el fin de los sujetos es alcanzar el Ser, y la idea de los intereses del individuo debería reposar en la idea de un “Yo” en el cual el sujeto se trascienda y sea tomado como fin supremo, es decir, para la autora “buscar ser, es buscar el “Ser”” (1944, p. 86). Sin embargo el Ser se da por medio de la subjetividad, por eso es necesario que para que el sujeto busque el propósito de un proyecto como fin, este desde la subjetividad deberá lanzarse de manera libre hacia él. El ser humano debe luchar por ser, es decir, luchar por comer ese fruto, por construir esa casa, por el desarrollo de ese proyecto, dado que lograr ser lo hace edificarse tanto para su existencia, como para la contribución de la construcción del mundo.

No obstante el sujeto puede adornarse en la simplicidad de su existencia, porque no solo de ello necesita para la justificación del ser, sino también es necesario que a través de sus creaciones impacte al otro y al mundo. Un escritor crea un libro, pero ese es un objeto que es creado por el ser humano, no es algo que pueda justificarse a sí mismo, sino es un objeto hecho por un sujeto para otro sujeto. Por eso es necesario que otros sujetos libres seas capaces de darle justificación a la obra y con ello al escritor. Las cosas que hace el individuo siempre son superaciones del pasado, que se dan por la invención libre de un sujeto que necesita ser comprendido y justificado; al libro en sí mismo le hace falta que los seres humanos lo amen, lo quieran y lo prolonguen. Es por ello que así al igual que el escritor todos los individuos necesitan de otros individuos libres que le den a sus actos u obras la justificación de estos, para así lograr que sus proyectos contribuyan en la edificación del mundo.

Pero para que el reconocimiento del otro sea válido, quienes lo reconozcan deben ser libres y estos actos deben convertirse en un bien para sí mismos y reflejar un porvenir no que obstruya el proyecto de estos o de otros, porque si no se da esa forma, el otro solo verá a ese sujeto junto con su proyección como un obstáculo para la realización de su libertad.

Porque mi subjetividad no es inercia repliegue sobre sí, separación, sino por el contrario, movimiento hacia el otro; la diferencia entre el otro y yo es abolida y puedo llamar al otro mío, el lazo que me une al otro, sólo yo puedo crearlo; lo creo por el hecho de que no soy una cosa sino un proyecto de mí hacia el otro, una trascendencia. (Beauvoir, 1944, p. 8)

Pero ¿Cómo se establecen las relaciones con el otro? Según Beauvoir (1944), se debe cumplir como principal objetivo que al otro se le sea permitido el *appel* (llamar), la autora considera aquel sujeto que permite al otro el *appel*, es decir alzar la voz, no le impide expresarse, no le impide ser. Así mismo, el desarrollo de la intersubjetividad en Beauvoir se sostiene en Hegel, dado que para el filósofo el sujeto es el resultado: es el ser, de un movimiento diferenciaron que hace surgir la individualidad, y esta se da por la interacción con el otro, dado que para Hegel no hay individuo sin otro, no hay sujeto sin intersubjetividad (Rossi y Muñiz, 2012, 91). Para el establecimiento de las relaciones con

el otro es importante también la libertad, sin embargo la libertad en sí misma no es un concepto que pueda establecerse de manera universal, pues no se puede aplicar sino según la situación de los sujetos, para que un sujeto exista libre frente a otros sujetos libres, estará obligado a tratar a ciertos individuos como objetos (p.87).

Ser libre es lanzarse en el mundo sin cálculo, sin apuestas, es definir uno mismo toda apuesta, toda medida; en tanto que ese hombre demasiado prudente debe cuidarse de no crear otro proyecto que aquel que valorizan las gentes que lo valorizan: esa vanidad tímida es lo contrario de un verdadero orgullo. (Beauvoir, 1944, p. 82)

Aunque la autora rechace estas dimensiones de la libertad considera que no se pueden establecer jerarquías morales entre las situaciones humanas debido a que hay unas que se pueden presentar como trascendencia o superación u otras que hacen que el sujeto quede relegado como objeto. La libertad de los otros significa o puede hacer parte de la trascendencia de los sujetos si sus propios fines le sirven como punto de partida, solo aquel que se encuentra en iguales condiciones que él o que está en el mismo punto de su camino puede acompañar su trascendencia. Es por ello que aunque para Beauvoir no existan jerarquías morales los sujetos sí comparten situaciones.

Para que las opiniones o la voz no se pierden en la nada, el individuo necesita del otro, pero un otro que en el reconocimiento de su trascendencia sea un igual, capaz de reconocer lo que se hace. Son necesarios sujetos que escuchen y que sean sus iguales. Por ejemplo: el sabio necesita de personas que tienen las mismas habilidades para poder hablar de su nueva teoría y poder así trascender su proyecto y encaminarlo en un porvenir, que más adelante por esos mismos que han comprendido el desarrollo de esa teoría podría ser superada. De igual forma para Beauvoir como se presenta en el movimiento dialectico Hegeliano, los triunfos del alcance de un proyecto no son el fin sino el punto de partida para un nuevo comienzo, dado que los fines no son jamás fines absolutos sino puntos de partida (p 91). Pero si la alteridad es necesaria para la trascendencia de los sujetos, ¿Por qué es un problema designarle a la mujer la categoría de Otra?

La categoría de alteridad basada en la de “sexo”, enmarcando al varón como el Mismo y a la mujer como la Otra. El Otro nunca se define a sí mismo como Otro sino que es clasificado como tal por el Mismo. La categoría de lo Otro, como categoría universal, tiene dos usos que establecen un paralelismo entre el plano ontológico gnoseológico y el antropológico-cultural. Uno es el uso regulativo-legítimo, que se caracteriza por preservar la reciprocidad. El otro, el uso ilegítimo, que radica en que el Uno y el Otro permanecen en una relación de desigualdad. (Abellón, 2011, p. 2)

Sin embargo, el problema de la alteridad en las mujeres radica que no es una alteridad por el reconocimiento necesario para el desarrollo de la trascendencia del ser, sino es una alteridad del rechazo a lo Otro, que es distinto a los seres que son esenciales para la construcción del mundo, es decir, la alteridad que experimentan las mujeres es la misma que tuvieron los judíos, los negros y el proletariado, es un rechazo a una colectividad que se cataloga como inesencial. No es una alteridad necesaria en la interacción libre del reconocimiento de los otros para la trascendencia del ser, sino es una alteridad en los rasgos físicos, biológicos y sociales:

La mujer existe como alteridad a todos los efectos salvo en el expresivo y discursivo. La imagería social, las expectativas, los condicionamientos educacionales, los roles de socialización etc. son distintos desde la infancia, y sin embargo no existe un punto de vista separado ni en la ciencia, ni en las artes, ni en la filosofía, ni en las humanidades en general, que recoja ese registro desde la otredad. A pesar de ello la mujer es marcada e invisibilizada por su diferencia. (Martínez, 2014, p. 333)

Mientras que la manera en cómo se desarrolla el concepto de alteridad en los textos morales de Beauvoir y la comprensión existencialista para la conquista del ser, el sujeto que se propone un fin puede servir como punto de partida para otro y a través de la prolongación de su proyecto es donde el ser humano busca ser necesario en la singularidad. En el caso de las mujeres es distinto, pues estas al vivir relegadas a fines que no son suyos, o que no eligen con el movimiento de su subjetividad, no pueden prolongar ni sus proyectos ni los de otros. Entonces sus ideas o acciones quedan

relegadas a la nada, ello hace que no se dé la trascendencia del ser y que las labores de las mujeres no contribuyan a la construcción del mundo, su facticidad se pierde en el instante.

En la moral existencialista la prolongación de esos proyectos singulares depende de las libertades de otros, entonces los sujetos no tienen certeza de si se olvidarán sus proyectos o se prolongarán; esa es la incertidumbre que tienen que vivir, pues, el individuo no firma ningún pacto con el porvenir y si pudiera ser definida ya no sería por medio de la libertad. Pero lo bueno es que el fin de un sujeto no lo determina un término, sino este deja de ser un fin cuando la libertad se detenga, y lo que le corresponde al ser humano en su singularidad es alcanzar su propio fin. Es así como los sujetos para trascender deben actuar, pero también esos actos se encuentran en el riesgo del fracaso que es asumido cuando el sujeto se lanza hacia un porvenir que es incierto (Beauvoir, 1944, p. 92).

El problema de la alteridad en las mujeres comienza con la subjetividad, ya que esta no hace parte solo del sujeto en sí mismo sino también sirve hacia el movimiento del otro y hace que las diferencias entre el yo y el otro se pierdan, de esa forma es que el “yo” crea los lazos con el “otro” como es trascendencia, siempre será un proyecto de él hacia el otro; y como en estas el destino no está relegado a su subjetividad, por lo tanto, no puede extenderse en el movimiento de la existencia.

No obstante, para Beauvoir el problema de la subordinación de las mujeres puede quedar abolido, ya que al ser la alteridad desarrollada como se entiende en el existencialismo francés, como carácter regulativo y legítimo que se preocupa por la reciprocidad, no debería existir ninguna posesión del sujeto que sea dada. Debido a que nada está decidido antes de que el ser humano pueda decidir, dado que las relaciones con los sujetos y las cosas no están dadas, no hacen parte de algo fijo sino se encuentran en un movimiento constante en donde esas relaciones se van creando minuto a minuto en la existencia del sujeto, en donde unas pueden nacer u otras morir. Pero mientras la mujer no sea consciente de cómo salir de la inmanencia, su vida estará relegada al sacrificio.

La mujer es alteridad pura y no puede escapar de ella. Le está vedada la subjetividad, le está denegado el acceso a una conciencia individual. Al no reconocérsela como individuo, la mujer era privada de humanidad plena. Si no podíamos ser individuos libres, si no podíamos ser creadores, si la trascendencia nos estaba prohibida, lo que nos quedaba era el encarcelamiento en el reino de la repetición de la vida natural sin acceso a la cultura humana. (Guerra, 2000, p. 209)

De igual forma, Beauvoir en el intento por descubrir el sentido de la vida humana como una trascendencia, en donde el movimiento de la existencia se entiende como el surgimiento permanente de los sujetos de tender hacia el otro que es distinto de sí mismo, pero su igual en la comprensión proyectiva. Expone que el sujeto siente la necesidad de justificar el sentido de su vida, en el cual ese sentido va dirigido hacia otro distinto de sí, en donde la realidad humana intenta descubrir el sentido como un movimiento impersonal, un repliegue hacia el otro, que puede fijarse de manera no definitiva mediante juicios valorativos. El sentido de la vida los sujetos lo descubren con y para otro.

En el sentido originario del movimiento espontáneo de la existencia los fines son ambiguos, es decir las acciones o los proyectos de los individuos no tienen unas determinaciones fijas, sino que estas dependen de la libre elección de los sujetos. Por eso la existencia del ser humano no debe ser determinada de manera permanente con una objetividad absoluta, sino los fines deben tener la posibilidad de superación hacia otros fines de manera libre, que permitan la transformación de estos, hacia fines nuevos. Así mismo el sujeto se da cuenta de que existe una necesidad de justificar las acciones para proyectar el sentido de su vida y mediante el cual construir vínculos con los otros.

3.2. El sentido y la trascendencia en la experiencia de ser mujer

Como se ha desarrollado en el anterior numeral, para que en el movimiento de la existencia los sujetos puedan lograr la verdadera trascendencia del ser, el

reconocimiento 'yo' por el 'otro', debe ser por un sujeto que su existencia este justificada. Ahora bien, el problema que tenían los hombres en el siglo XX, es que el reconocimiento de su Ser no terminaba siendo justificado por completo a no ser que fuera reconocido por los mismos hombres, si este venia de las mujeres era inválido, al ser estas sujetos que no tenían un valor absoluto para el desarrollo de la existencia. Beauvoir (1944) señala: "supongamos que el otro tenga necesidad de mí; supongamos que su existencia posea un valor absoluto: he aquí justificado mi ser, puesto que soy para un ser cuya existencia está justificada." (p. 53).

Beauvoir retomando la relación de la dialéctica del amo y del esclavo hegeliana, muestra cómo la situación de las mujeres es similar a la de los esclavos, dado que en estos la justificación de la existencia es otorgada por medio de sus amos, es decir la mujer al igual que el esclavo tienen necesidad del amo, al ser el amo un sujeto que su existencia tiene un valor absoluto e independiente, entonces el dominado al tener la justificación del ser, solo quiere ser la respuesta al llamado que le exige el amo, y ello lo hace cediendo su libertad por ese fin absoluto, por una supuesta justificación de su ser que cree que solo se la puede dar el amo, en efecto la libertad que le entregan los oprimidos a los amo Beauvoir le llama sacrificio. Así mismo, en Hegel el análisis del señorío y la servidumbre muestra como la cognición humana tiene un trasfondo en la práctica social, ya que debido a la existencia de dicha dialéctica se logra la verdadera autoconciencia, porque para el filósofo el sujeto no debe encerrarse en su existencia individual, dado que el ser humano existe gracias al reconocimiento mutuo y es allí donde defiende su libertad y establece su lugar en el mundo. El ser humano en el encuentro con el otro, cada conciencia en el reconocimiento reciproco ratifica su papel en el escenario de la construcción de la historia universal (Ocampo, 2022, p. 67).

El siervo, después de culminada la lucha, irónicamente comprende más sobre el mundo y sobre sí mismo que el mismísimo señor. Al salir victorioso sobre su contrario, el amo reconoce su señorío sobre su subalterno, pero aún no ha dado el paso crucial para humanizarse: no ha reconocido que él mismo no es Dios. El esclavo, por su parte, sabe y reconoce que su papel en el mundo es finito. Al verse reducido a ser un objeto, el siervo sabe que su lugar en el cosmos es limitado. El

esclavo anticipa la fragilidad inherente de la vida, y se da cuenta que necesita de los otros para la consecución de su subsistencia. El esclavo forja el mundo a través del trabajo y del reconocimiento del otro. (Ocampo, 2022, p. 68)

No obstante, Isabel Morant (2018, p. 8) se ha repensado la experiencia vivida de las mujeres, la manera en cómo las mujeres han sido mediatizadas y convertidas en alteridad:

La mujer no se representa como un sujeto siempre clarividente y todopoderoso, sino en situación. La libertad que para el existencialismo se colocaría como un valor supremo se combina siempre con la situación social que impone sus reglas. Ninguna mujer podía ser pensada partiendo de la nada, con plena capacidad de construir su libertad, sino como un sujeto que vive en una situación social, que la contiene en una forma de ser. Las mujeres no son libres, la dominación contrae su desarrollo, pero no cierra todas las puertas; la libertad es siempre una inclinación y una posibilidad de los sujetos en sociedad.

El sacrificio, que hacen las mujeres por los hombres, el esclavo por el amo, el negro por los hombres blancos, los terminan convirtiendo en instrumentos dóciles, todo lo que sus amos les exigen, ellos lo harán, pues estos no existen más allá de la voluntad de sus amos. Para alcanzar su ser los oprimidos permiten el desarrollo y quieren convertirse en una cosa frente a aquel que lo posee, todo esto más aún, las mujeres en el sacrificio de su libertad desean tal reposo:

Un hombre no puede jamás abdicar su libertad; cuando pretende renunciar, no hace sino enmascararla, la enmascara libremente. El esclavo que obedece, elige obedecer y su elección debe ser renovada a cada instante. Uno se sacrifica por lo que quiere; uno lo quiere porque es de esa manera que espera recuperar el ser.... (Beauvoir, 1944, p. 54)

El sacrificio que las mujeres hacen por los otros hace parte de la elección, todo aquel que se sacrifica por otro lo hace por la libertad de sacrificarse por él. ¿Pero qué es lo que lleva a que la mujer y el esclavo acepten ese sacrificio? Porque hacerlo significa una recuperación de su ser. Entonces, ¿Qué es considerado como sacrificio? El bien del otro

sin importar el bien del Yo lo que se requiere para considerarse sacrificio, pero si el sujeto que hace el sacrificio se propone un fin que no es el fin del otro sino suyo entonces no se está sacrificando por nadie. Solo hay sacrificio si se toma por fin un fin que es determinado por el otro. Sacrificarse es obrar para otros (Beauvoir, 1944, p. 56). El conformismo de las mujeres de encontrar la trascendencia del ser en la justificación de un sujeto que se percibe como superior a ellas (el hombre) a través del sacrificio es lo que la relega a ser la otra, a estar en la inmanencia y a cumplir un fin determinado, que no es dado por el movimiento de su subjetividad sino impuesto incluso antes de su existencia.

Conforme a la servidumbre voluntaria desarrollada por el filósofo Étienne de La Boétie, Fernández Muñoz (2019, p.73) en su texto: *El deseo natural de libertad y la inacción política: una crítica al significado de la servidumbre voluntaria y la libertad natural en el discurso de Étienne de la Boétie*, describe tres razones en las que el Filósofo francés muestra la voluntad de los oprimidos de servir, que llevan a una servidumbre voluntaria:

1. Existe una *costumbre* heredada, es decir, una cultura y educación particular de la familia, del contexto sociocultural y de su tradición que contribuye de un modo directo y decisivo a hacer que los hombres quieran ser siervos o, mejor dicho, que hagan lo que hacen sin ser conscientes de lo que son ni de lo que hacen.
2. La *propaganda publicitaria* de la industria cultural que empuja a los hombres a un *pensamiento único* para que no puedan tener autonomía, es decir, para que no puedan pensar críticamente por sí mismos, algo totalmente relacionado con la costumbre heredada: lo que el poder busca son formas de *libertad ficticias* que, en el fondo, se fundamentan en un *pensamiento único* –por supuesto siempre tiene que ser verdadero y casi revelado– que se da independientemente de la ideología particular al que se refiera en todas las épocas.
3. La *devoción*: dentro de la servidumbre hay siempre alguna ventaja, por pequeña que sea, de la que los siervos pueden beneficiarse. En concreto hay una serie de siervos y prisioneros que en cierto modo están contentos con

servir porque se benefician de las migajas que le caen y con esta actitud lo que hacen es fortalecer el poder. Esa devoción es la creadora real de la estructura de poder o red clientelar que podrá mantener la hegemonía del pensamiento único.

A su vez, para Beauvoir la verdad de la existencia del ser humano se encuentra en el análisis de él mismo, pero eso no quiere decir que este pueda existir en singularidad, pues el individuo en su singularidad se convierte en una cosa que no aporta a la existencia de la humanidad, puesto que, si el sujeto se encierra en sí mismo el otro también estará cerrado para él y esto conlleva a que se convierta en una existencia inerte, y la existencia inerte de un sujeto se convierte en separación y soledad. De igual modo, aquel que simplemente su existencia es inerte no es sino en el seno de la naturaleza de las cosas, un dato, nada será de él, ya que lo que se construye sobre él sin él no será suyo, dado que solo aquello que el sujeto crea o es participe, le pertenece.

Es decir, aquello que el individuo no ha creado pero por medio de un contrato se le confieren ciertos derechos sobre aquellos objetos, es una relación que este decide asumir con el exterior de sus objetos, con el riesgo de que el objeto que esté frente a él sea algo extraño e indiferente para sí. El objeto le pertenece pero no la totalidad de aquel objeto, por ser algo que no está hecho en su totalidad por él, no le atañe completamente. Porque de lo único que el sujeto es dueño es de sus propios actos, por eso lo que le pertenece al hombre en su totalidad y es de él, es el cumplimiento de su propio proyecto.

Es mío solamente aquello en lo que reconozco mi ser y no puedo reconocerlo sino ahí donde está para que un objeto me pertenezca, es preciso que hay sido fundado por mí: no es totalmente mío si no lo he fundado en su totalidad. La única realidad que me pertenece enteramente es pues, mi acto: ya una obra construida con materiales que no son míos se me escapa en ciertos aspectos. (Beauvoir, 1944, p. 8)

Para Beauvoir (1944) el problema del ser humano es que pretende recuperar el ser donde no está comprometido, creyendo que objetos que él mismo no ha creado le pertenecen, ese es el conflicto que tenían los hombres con declarar a las mujeres y esclavos como suyos. Es que el sujeto solo puede ver como necesariamente suyo

aquello de lo que el mismo haga hacerse ser. De igual modo, la mujer en el siglo XX se buscaba en los ojos del hombre, sin haberse dado primero ella una figura, sin saber cómo encontrar la trascendencia del ser por sí misma, entonces terminaba convirtiéndose en nada, ya que no es posible adquirir una forma o una existencia si el ser no se lanza en el mundo para hacer posible su propio fin (p.74). Pero no es que los actos del ser humano existan para otros, sino en la medida en que el otro está presente en su proyección estos existen para la trascendencia del ser.

Por otra parte, el problema de la objetivación de las mujeres es que en las cosas que hacen o las rodean no reconocen ninguna libertad, solo queda la materia, y por tanto su vida termina convirtiéndose en materia y pasividad. De igual forma María Gómez sostiene que “la mujer debía vivir y sobrevivir bajo las condiciones que le eran impuestas, donde su identidad resultaba minusvalorada, cercenada, o simplemente inexistente. La intracomunicación femenina estaba seriamente herida y su autoestima rara vez flotaba en la superficie social” (Gómez, 2010, p. 545). El sentido y la situación en la experiencia de ser mujer en Occidente en el siglo XX, la llevaba a que se convierta en parásito, debido a que estas suprimían el movimiento necesario para la existencia, por preferir las cosas ya dadas e impuesta, aquel que elige vivir de esa forma se hace cosa frente a las cosas. La única forma de que el parásito se transforme y se vuelva sujeto es a través de sus iguales, confrontándose así sea en el peligro de perder sus conformidades para buscar sus libertades.

De ahí que, si el sujeto hace de lado los juicios que le molestan o que lo confrontan con sus libertades, es considerar al que lo emite como objetos y con ello le niega sus libertades y el individuo se convierte en cosa de las cosas. Por eso Beauvoir considera (1944, p. 83.) que es necesario que las mujeres tengan un lugar en el mundo, y los sujetos que se encuentren a su alrededor les permitan un lugar en él, donde a través del libre movimiento de la existencia busquen la confirmación de su ser por medio de sus propios fines y que estos se reafirmen en otros, así mismo es necesario que las mujeres sean consideradas ante los hombres para la construcción del mundo como sus iguales. El ser humano se dirige ante sus iguales si estos existen para él, y los otros existen solo

para este, si el mismo crea lazos con ellos y hace de ellos sus prójimos, existen como aliados o enemigos, según su proyecto concuerde con el de ellos o se contradiga.

3.3. El otro como objeto: cómo se manifiestan en la definición de mujer

Para Beauvoir los valores han sido considerados a lo largo de la historia con relación a la religión, como bienes indiscutibles que se encuentran inscritos en la vida del individuo de manera espontánea, en el cristianismo estos valores están inscritos en el cielo. Mientras que, para la filósofa sin la existencia del ser humano no habría valores totales, es decir sin él no hay jerarquía de valores que se impongan a las decisiones, porque el bien para el sujeto es lo que el mismo determina o quiere como su bien. En el movimiento espontáneo de la existencia el ser humano se encuentra frente a la elección de manera frecuente, haciendo que el trascurso de su vida al momento de elegir se divida tanto en su presente y como en su provenir. por ello no se deberían otorgar bienes indiscutibles para los sujetos, porque un individuo no está solo en el mundo y lo que para unos se determina como un bien para otros tal vez no lo sea.

A continuación, se muestra cómo otorgar bienes indiscutibles afecta al desarrollo de la existencia de los sujetos a tal punto de oprimir algunos o llegar a convertir a otros en objetos. Debido a que para la autora francesa es necesario que el ser humano en su individualidad defina lo que es su propio bien, en contraste con lo anterior, esta le hace una crítica a la moral kantiana, en la que considera que el error de Kant fue pretender abstraer la presencia del ser humano en el mundo, haberlo hecho de esa forma solo llevaba a formulas abstractas. Es por ello que determinar un bien general porque satisface a unas personas, no basta para guiar el bien de todos, pues los seres humanos son opuestos y separados (Beauvoir, 1944, p. 70). De igual forma la preferencia de una acción sobre otra para un fin en específico hace parte de lo que el sujeto debería hacer para que trascienda su propio proyecto, pero las preferencias no solo consisten en la elección que se toma de una cosa u otra sino de como las cosas se presentan ante él, según el fin que se ha propuesto. Pero eso no quiere decir que como él elige ese fin determinado todos vayan a querer elegir el mismo, porque:

La realidad humana es un movimiento incierto, sostenido en nada, es decir que quiere para nada, puesto que ningún <<hacia donde>> está presente de antemano, es decir, con anterioridad a la experiencia proyectiva. La realidad humana es, en este sentido, libertad angustiada, distanciamiento y encuentro con otro que escapa a toda fijación sustancialista. (Estrada Lopera, 2016, p. 112)

¿Por qué el sujeto cree que le pertenece algo? que los sujetos creen que tienen el privilegio de algo simplemente porque son ellos, es pensar de manera ingenua, porque el yo a los ojos de otros siempre va a ser objeto, dado que cada ser humano sólo es sujeto para sí. Así mismo, si el individuo moralmente solo trata de justificar su facticidad o existencia a merced de los otros, esta justificación sería desde un punto de vista extraño, tendría que dejar de ser él, eso conlleva a dejar de Ser. "Yo soy, estoy en situación frente al otro y frente a las situaciones en que se encuentra él mismo y es precisamente gracias a eso que puedo preferir, querer" (Beauvoir, 1944, p. 72).

Por otra parte, desde la perspectiva de Jean Paul Sartre a través de lo que él llama negatividades, vacíos o ausencias, menciona que solo el sujeto es introducido en el mundo a través de su presencia en él. Por medio de la existencia del ser humano en el mundo es que se va proyectando la necesidad, por eso tanto el individuo como el objeto se crean por la existencia del primero. Considerando que cada cosa que hay en el mundo se vuelve para cada sujeto una plenitud que se ha hecho surgir en él y solo a través de este es que estas necesidades tienen un lugar en su vida, por eso para que los objetos que un sujeto ha creado aparezcan como un bien, es necesario que el otro haga de ese objeto un bien, debido a que solo la libertad del otro es capaz de justificar el ser y de ahí nace la necesidad del individuo de tener a su alrededor sujetos libres.

Mientras tanto, la justificación de la existencia de los sujetos para Beauvoir se da por medio de la salvación de su ser, y ello depende de lo que el sujeto trate de proyectar en el mundo, ya sea por los actos o las obras que haga en él. Dado que es por medio de los objetos que crea el ser humano que hace que exista el mundo tal y como se le presenta y, también es de esa forma que se puede comunicar con el otro. Entonces si el individuo no hace existir nada pues no puede tener comunicación con el otro, por lo tanto ni la justificación de su ser.

Ahora bien ¿Cuál es la situación de las mujeres frente al otro? Las mujeres al ser determinadas como un colectivo que representa la alteridad, que no hace parte de la edificación de las cosas en el mundo. Al ser sujetos que su existencia está justificada sin la necesidad de una existencia previa, que cumplen valores morales establecidos que no les permiten determinar su propio fin, terminan convirtiéndose en individuos que necesitan que otros determinen un bien para ellas, pero quienes pueden determinar eso no son sus iguales, sino aquel que tiene condiciones superiores en el movimiento necesario de la existencia, es decir los hombres. Así pues Margarita Santana de la Cruz (2002, p. 119) desarrolla el papel de la mujer en la sociedad:

La mujer no está caracterizada ontológicamente como tal: no existe una esencia femenina. Hombres y mujeres participan igual y plenamente de la categoría de seres humanos y en tal medida constituyen conciencias dedicadas al ejercicio de la trascendencia. La cuestión radica en que, en el caso de la mujer, no se le reconoce la participación e inclusión en esa categoría: no es conciencia, no es sujeto, no es un Mismo; por el contrario, la sociedad y la cultura han hecho de ella —en su consideración de la misma— un ser diferente del hombre, un otro que él. La mujer es la Otra: no existe reciprocidad en el uso de la categoría de sujeto cuando de ella se trata. Pero éste es un hecho determinado por la sociedad y la cultura.

¿Por qué se le puede denominar a un ser humano la categoría de cosa u objeto? Para Beauvoir la concepción de sujeto como cosa, se da porque para la realización de la libertad de manera satisfactoria se necesita de otros individuos para consolidar el porvenir, y si en ese trayecto un individuo pone a otro no como su igual sino por debajo de su nivel de conquista, en este caso la relación que tienen los hombres con las mujeres, el primero termina obligando al segundo a consumir de manera vaga su trascendencia, y estas en lugar de hacer parte de movimiento constructor del mundo, lo que terminan haciendo es separándose del futuro y acaban viéndose como objetos, dado que la vida no solo es existir y ya, “si no hace más que entenderse, vivir es solamente no morir, y la existencia humana no se distingue de una vegetación absurda” (Beauvoir, sf, p. 88). En

el sentido de la existencia se necesita a la vez la proyección de un fin que lleve tanto a la superación como a la contribución de la existencia de la humanidad.

Según el existencialismo de Beauvoir, al igual que en el de Sartre, hay dos tipos de seres nada más: los seres para sí, que son los humanos, seres cuyo ser consiste en hacerse su ser mediante el cumplimiento de proyectos libres, y los seres en sí, que son las cosas: seres opacos, cerrados sobre sí mismos, seres acabados y siempre iguales. En esta categoría se clasifican las llamadas “cosas”, tanto las fabricadas -una mesa o un plumero- como los animales que, al carecer de libertad, son considerados, a los efectos de la acción, como meros autómatas regidos por los instintos. (Pardina, 2014, p.58)

Aunque las mujeres se encuentren en armonía con la humanidad que las excluye de la construcción del mundo, estas podrían revelarse contra ello y demostrar que pueden ser libres, pero para que esto no suceda, los opresores tienen un truco que permite la realización satisfactoria de la opresión, que es el de disfrazar esta forma de exclusión por medio de una situación natural, haciendo que las mujeres no piensen ni en la posibilidad de rebelarse ante tales injusticias, ya que cómo se podrían revelar contra la naturaleza. La sociedad a lo largo de la historia ha disfrazado que la opresión de las mujeres se debe a un hecho natural, por su condición biológica, que las pone en inferioridad de capacidades y condiciones que las de los hombres. Y que en últimas no es una opresión la que sufren sino simplemente es un hecho natural que no hay medio de cómo rehusarlo.

¿Pero sí todo ser humano debe querer ser libre para poder develar el ser, por qué hay algunos como las mujeres que no la buscan? El problema radica de que cuando los sujetos no son conscientes de que existe una tiranía, y la situación que viven no es una forma suficiente para darse cuenta de ello, estos llegan a creer que no existe una sumisión sino simplemente una situación dada por la propia naturaleza. Los oprimidos no son capaces de tener o querer la revelación de su situación porque no se puede querer algo que no se conoce, o cómo no aceptar tal condición si no se es capaz de soñar con otra distinta a la que viven. Además los oprimidos en su subjetividad, al estar presentes en esa realidad viven en la ignorancia de que en la interacción con los demás son sujetos

morales y libres. Pero no es que el oprimido quiera la opresión y se sienta satisfecho, lo que pasa es que este se abstiene de no quererla porque no conoce la posibilidad del rechazo. (Beauvoir, 1956, p. 92)

Estamos conformados por esa dominación que respira en las rutinas institucionales y en los esquemas de apreciación de la realidad que compartimos, esquemas que desvalorizan todo lo relativo a las mujeres mientras que confieren autoridad y credibilidad a todo lo masculino. Estamos inmersos en el juego, con lo que es difícil objetivar la situación de dominación. (Acosta Martín, 2002, p. 158)

Sin embargo, la liberación del oprimido podría convertirse en una desgracia, en este caso la liberación de las mujeres, debido a que como no conocen otra cosa como vida buena que aquella que les tocó vivir, el hacer una revolución terminaría siendo caótico para el desarrollo de sus vidas, el propósito no es que con el pretexto de liberar a las mujeres se deba ponerlas en un mundo nuevo de cual no han elegido o ayudado a edificar; más bien lo que se debería hacer es suministrarlas de herramientas para una trascendencia, para que dejen de ser sujetos en sí, seres opacas, encerradas en sí mismas, que para Beauvoir son sujetos convertidos en cosas u objetos, más se les debe colmar esa ignorancia en la que viven para que tomen conciencia del mundo en el que están. La libertad es algo que no solo se quiere en la individualidad sino también para los otros, debido a que el reconocimiento de la libertad de unos no implica la limitación de la libertad de otros, ya que la existencia de los otros sujetos libres define la situación tanto de sí mismo como de otros. Es así que una moral auténtica no debe enseñar a regazar el sacrificio o a negarlo, hay que asumirlo e ir en búsqueda de la trascendencia del ser.

Dicho lo anterior, el problema de la opresión de las mujeres a lo largo de la historia, no ha llegado a su fin, porque para que su vida sea justificada debe estar integrada por una superación que solo tiene los límites que ellas se asignen a sí mismas. En este capítulo se ha presentado el análisis fenomenológico de la condición de ser mujer, en los cuales se han desarrollado categorías ontológicas que han servido como base para mostrar el sentido de la existencia individual de los sujetos y bajo que diversas posibilidades se relacionan estos en el mundo, ya sea consigo mismo o con los otros. De

igual forma se ha desarrollado, como el impedimento de algunas de estas categorías pueden llevar a los individuos a estar en la opresión o a convertirse en sujetos en sí, lo que para Beauvoir vienen a denominar seres cuya existencia se convierte en objeto; sujetos que su vida se encuentra acabada aún sin comenzar, de los cuales no hay un movimiento permanente de su existencia, sujetos que se encuentran en una vida siempre igual de generación en generación, que su vida se pierde en la facticidad, y uno de esos seres sin libertad, ni transcendencia del ser han sido las mujeres sumergidas en la opresión.

Es así que, la cosificación o el reducir a los sujetos a la condición de cosa ha hecho que la construcción de la vida en sociedad se encuentre dividida en dos clanes, donde en el primero estos son los encargados de edificar y están en el movimiento constructor que se encuentra delante de sí mismo, en este caso son los hombres. Y en el segundo que se encuentran las mujeres, estas no tienen una realización satisfactoria de la libertad o debelación del ser, y lo único que les queda es entretener a la colectividad en donde están condenadas a obedecer valores consagrados por otros, a sufrir sin esperanzas, que solo las llevan a la repetición mecánica de las cosas, donde el ocio se convierte en la única forma de recuperar fuerzas para seguir con aquel movimiento repetitivo.

4. LA MORAL EXISTENCIALISTA DE SIMONE DE BEAUVOIR

Este capítulo se propone examinar el pensamiento existencialista francés, las diferencias entre el pensamiento Sartreano al Beauvoriano, así mismo como el estudio de la moral esta inmerso en el pensamiento existencialista, desarrollando conceptos como la libertad, fundamento moral del ser humano para la construcción de sus proyectos. Por consiguiente concebir la libertad no como un hecho natural inherente al ser humano, sino como una constante búsqueda de ser humano, debido a querer ser, es querer ser libre. Así mismo, en el desarrollo de los fundamentos morales para la definición del concepto de mujer, es necesario el análisis de la universalidad de los conceptos, saber cuáles son las determinaciones para que un concepto sea universal y cómo estas influyen en la subjetividad de los individuos. Por último, el capítulo se centra en la ambigüedad de la existencia de los sujetos, debido a que la vida de estos no está dada y se encuentra en constantes luchas y fracasos; no se puede determinar un fin absoluto previo a la existencia de estos, porque en el movimiento espontaneo de la existencia cada individuo determina el desarrollo de su proyecto, con la libre elección de que es un bien para él.

4.1. La libertad como una condición moral.

El existencialismo es una corriente de pensamiento que ha puesto a los sujetos a hacer un análisis de la imagen de sí mismos, lo que conlleva a que el individuo se hunda en la desesperación de la existencia. Sin embargo la moral cristiana lo caracterizan por desconocer la grandeza del sujeto y preferir descubrir simplemente la miseria en este. Esta moral del interés y la tristeza naturalista, son cómodas para la realidad del ser humano y se toma con tanto determinismo porque en últimas lo que hace es aliviar al individuo de la carga de su propia libertad. Así mismo, esta moral busca la renuncia del ser humano a la generosidad y la grandeza, reduciendo al individuo buscar la miseria de otros hombres, a ser solitario; el sujeto es malo por naturaleza, no existe en el amor, la amistad y la fraternidad. Al hombre se le educa para que no sea demasiado generoso, servicial, esta es la forma habitual de cómo se piensan las relaciones entre los sujetos.

Por otro parte, la moral del escepticismo y el idealismo se adaptan al pesimismo, porque comprenden que toda existencia termina en un fracaso radical y la meta del sujeto es asegurar una dicha que se caracteriza como imposible de conseguir. La felicidad es una ilusión, algo que no le pertenece a este mundo, los sujetos no nacen para ser felices. Para qué hacer tanto si al final el individuo va a morir, la muerte es algo que debe llegarle y si existe la muerte nada tiene demasiada importancia. Por consiguiente, esta moral hace que el individuo caiga en la resignación de una vida limitada y egoístas, porque para que buscar la trascendencia si a este la muerte lo despoja de todo sentido (Beauvoir, 2009, p. 25-41).

Sin embargo, el fracaso en el existencialismo francés, no es rechazado sino es una característica fundamental para la existencia del ser humano. Esta corriente de pensamiento impulsa a los seres humanos a la responsabilidad, y es por ello que le tienen tanto recelo, dado que comprender su forma de desarrollar la libertad es algo imposible, por ello es mejor renegarla. La razón por la que otras filosofías morales le tienen tanta repugnancia a esta doctrina, se debe al sentido de libertad, pues esta se encuentra en primer plano. Se le reprocha por ser una corriente de pensamiento que piensa solamente en la subjetividad (Beauvoir, 2009, p. 46).

En el existencialismo francés la libertad es tomada por el optimismo, no se condena al sujeto a la miseria irremediable, no se percibe al ser humano como bueno o malo de manera natural, sino que este se encuentra en la nada, y por medio de cómo el individuo asuma su libertad o la reniegue, asume ser bueno o malo. Es una doctrina que describe a la realidad con imparcialidad, los hechos son vistos como hechos y nada más. Se preocupa más bien porque los sujetos sean capaces de superar su situación. Así mismo se entiende a la muerte como un hecho natural, que no genera ningún obstáculo para los proyectos, el existencialismo francés considera que sí por medio de la libertad se comprometen en ellos, estos se postulan de manera absoluta los fines que se han propuesto, haciendo que ninguna cosa externa al ser humano, ni siquiera la muerte, pueda destruir lo que ya se ha fundado (Beauvoir, 2009, p. 48- 49).

El sujeto en el reconocimiento de su existencia es capaz de conocer y pensar la muerte, ese privilegio del que goza el ser humano de ser sujeto soberano, pero al mismo

tiempo objeto para los otros; son las formas que lo define distinto de otros seres vivos. Para Sartre por medio de la ambigüedad se define al hombre como ese ser cuyo ser consiste en no ser, donde la subjetividad del ser solo es realizable a través de la presencia de este en el mundo (Sartre, 1993). Además tanto para Sartre como para Beauvoir la libertad cumple un papel fundamental en el surgimiento del para sí que sirve como dato inmediato para otro (Beauvoir, 1956, p.12). Ahora bien, el problema que destaca Beauvoir en el estudio de la moral es que esta ha dejado de lado al fracaso como parte fundamental de la existencia de los seres humanos, ya que según la autora sin fracaso no hay moral. Puesto que para comprender el fracaso el hombre debe hacerse carencia de ser para ser, con el fin ir en búsqueda del ser. Beauvoir (1956) comprende que para poder darse esa forma del ser debe existir un tipo de unión en la que el sujeto busque querer revelar el ser, y ese develamiento por la incertidumbre del movimiento de la existencia hace que el individuo se enfrente al fracaso, entonces el sujeto al hacerse carencia de ser afronta el desarraigo del mundo que se le ha sido impuesto y comienza a ser consciente que él se hace presente ante el mundo, y el mundo presente ante él (p.14).

Uno puede no realizar su libertad más que como independencia abstracta o, por el contrario, rechazar con desesperación la distancia que lo separa del ser. Todos los errores son posibles, puesto que el hombre es negatividad, y ellos son motivados por la angustia que experimenta delante de su libertad. (Beauvoir, 1956, p. 35)

El querer que el mundo le pertenezca en su naturaleza, es una de las experiencias que tiene el hombre en el propósito por la posesión, pero hacerse dueño de ello aunque sea imposible no lo considera como un fracaso sino como un triunfo. Ya que en el afán por querer ser Dios (dueño y creador de todo), este se hace existir como sujeto y logra la satisfacción de la existencia. Sin embargo, es válido que el ser humano tienda hacia ese ser (la naturaleza) que nunca a va poder obtener y que junto a ello el fracaso sea asumido como parte del proceso del individuo, donde la existencia se afirme como absoluto que encuentra en sí misma su justificación.

Ahora bien, el desarrollo filosófico de Simone de Beauvoir se da por el existencialismo francés, pero eso no quiere decir que su análisis de la mujer y el desarrollo de su filosofía moral sea una extensión del pensamiento sartreano, López Pardina (2004), las diferencias que presentan el pensamiento de los dos autores, se dan por el desarrollo de conceptos como: libertad, situación y violencia. El concepto de libertad para Sartre está asociado al de situación, donde la situación hace posible la libertad en función del proyecto, es decir, las situaciones no limitan a la libertad sino es la herramienta con la que el sujeto puede concebir sus proyectos libremente (Sartre, 1993). Sin embargo, a diferencia de Sartre, Beauvoir no considera que la libertad y la situación sean simplemente dos complementos que se equivalen, para la autora la situación es el marco en el que el sujeto puede ejercer la libertad, un marco que puede que facilite mucho, poco o medianamente su ejercicio, por lo tanto, la situación en Beauvoir es el afuera de la libertad y se encuentra constituida por el mundo, las cosas y los otros.

Por eso en el desarrollo de la moral existencialista de Beauvoir los valores no están creados como cosas inmóviles sino es la existencia humana la que hace que surjan, y estos se dan de acuerdo con cuáles son los más idóneos para que el sujeto pueda elegir los proyectos a los cuales se comprometerá. A pesar de que los valores se van desarrollando en el movimiento de la existencia, ello no quiere decir que el individuo es libre de definir por sí mismo cuáles son las condiciones de una vida valiosa para él, entonces en el desarrollo de sus acciones todo está permitido. En lugar de ello, si el ser humano es consciente de que sus actos son compromisos definitivos y absolutos donde la responsabilidad del mundo no depende de algo extraño sino de él mismo, se hará consciente de que en ese mundo todo lo que haga se van a inscribir tanto sus derrotas como sus victorias. Debido a que para la autora la moral no debe entenderse como un mundo extraño al ser humano, en que este debe acceder desde afuera sino más bien que sea el mundo construido por la voluntad de todos los sujetos y que exprese una realidad que sea auténtica. Así mismo:

Merleau-Ponty rechaza toda determinación causal del sujeto por su medio, físico o humano o por su propio pasado. Más aún, la conciencia se define por la capacidad de "escapar a toda determinación". Yo soy libre porque para que algo,

desde fuera, pudiera determinarme, sería necesario que yo fuera una cosa. Recordemos que la cosa se caracteriza por la no-trascendencia.

Para el existencialismo Beauvoriano (1956) los valores no se dan en los individuos de manera impersonal y universal sino que estos devienen de la pluralidad de los sujetos concretos y, a través de la singularidad estos son capaces de proyectarse hacia sus propios fines a partir de las situaciones en las que la particularidad se define por medio de la subjetividad. Para la construcción de los valores se necesita de la libertad, ya que está es la condición original de la justificación de la existencia, es la encargada del surgimiento de la significación de la vida de los sujetos y de los valores; aquel ser humano que quiera justificar su existencia va en búsqueda de la libertad. De igual forma para la autora la libertad le exige al sujeto la relación de fines concretos y proyectos singulares, es un valor que no se le proporciona al ser humano desde afuera, sino que aparece en el plano moral como causa de sí. No puede existir un rechazo de sí misma ya que hacerlo sería como si el sujeto se rehusara a la posibilidad de toda fundamentación ya que querer ser un ser moral es querer ser un ser libre (p.20 y 27)

La situación aparece estrechamente vinculada a la noción de libertad, de tal modo que no hay libertad sin situación y no hay situación sino por la libertad. Si la conciencia humana es una nada, un ser “que no es lo que es y es lo que no es”, es porque es pura libertad. Esta libertad se encarna, precisamente, en los proyectos y se define “en situación”. La situación es el producto de la contingencia del “en-sí” y de la libertad. Es la libertad incidiendo sobre lo inerte y dándole forma de proyecto. La situación podemos decir que es “aquello con lo que tiene que cargar mi libertad para realizarme como proyecto. (Pardina, 2009, p. 66)

Para Sartre la libertad, como se menciona en *Para una moral de la ambigüedad*, es algo que el hombre tiene de manera natural y no existe ningún medio para no serlo, mientras que Beauvoir considera que no existe una libertad natural, debido a que para ella no tiene sentido que el ser humano se quiera libre si ya lo es; es necesario que para que el individuo tenga relación con el movimiento de la realidad ambigua o sea la existencia, lo haga haciéndose ser, porque la libertad solo se da si es conquistada (Beauvoir, 1956, p. 25-26). Es así que “quererse libre, es efectuar el paso de la naturaleza

a la moralidad, fundando una libertad auténtica sobre el brote original de nuestra existencia” (Beauvoir, 1956, p. 26). El ser humano puede ser libre originalmente en el sentido espontáneo del mundo, pero sí se pone a consideración en cuanto a los actos esa espontaneidad se le aparece como algo que puede que suceda como puede que no, es decir como pura contingencia.

Además, en el aspecto subjetivo y formal de la libertad, para la autora el sujeto puede libremente querer no ser libre, ¿pero por qué el individuo no va queriendo la libertad si la espontaneidad humana siempre se proyecta hacia algo? En Beauvoir sí se puede decir que el sujeto no se quiere libre, en la pereza, en la cobardía, la impaciencia, porque teniendo en cuenta estas cualidades el sujeto disputa el sentido de su proyecto en el momento mismo en que se lo define.

En efecto, De Beauvoir subraya que “nada en la naturaleza obliga a un orden social determinado”, menos aún si es discriminatorio, y el orden social que confina a las mujeres a ciertos roles “naturales” lo es. Lo es en la medida en que se constituye en impedimento para el ejercicio de su libertad, de su proyecto, de su trascendencia. (Femenías, 2008, p. 34)

Por otra parte, a los infantes no se les plantea una cuestión moral porque son sujetos que su existencia se funda en instante por instante hacia la nada, solo aquel que es capaz de reconocer en el pasado y verse en un provenir es al que se le puede dar consideraciones morales, por lo tanto, estos no podrán ni elegir, ni decidir. Debido a que la autenticidad de la elección se da cuando el sujeto le confiere un valor a un fin elegido, pues para que se puede fundar el movimiento de la trascendencia el fin no debe ser algo que se deje de lado como si nada o si no se convertiría en una cosa, es necesario que ese fin al cual el sujeto se propuso este presente como punto de partida para una nueva superación. Y es así como el individuo obtiene una libertad verdadera. (Beauvoir, 1956, p. 27-29).

De lo anterior, se puede inferir que la posibilidad de que la libertad se de en esa forma, es que el fin es el inicio de nuevas creaciones, puesto que, el propósito de la libertad es develar el ser, ya que ese develamiento es la clave del individuo para la existencia, y

conquistar la existencia por medio de una existencia frustrada del ser es el sentido de la libertad.

Ahora bien, las mujeres al ser históricamente relegadas a un papel secundario en la sociedad contienen el problema que las lleva a la desgracia de su existencia; se encuentra en relación con la situación del infante dado que ambos están situados en el mundo como algo que ha sido puesto ahí, como una cosa, que no ha ayudado a construir el mundo y este ha sido formado sin ellos. Entonces ese universo se les “aparece como un absoluto al cual no puede sino someterse. A sus ojos, las invenciones humana: las palabras, las costumbres, los valores, son hechos dados, ineluctables como el cielo y los árboles”(Beauvoir, 1956, p. 36). Las mujeres viven en el mundo de lo formal, donde los valores para ellas se dan como cosas dadas e irrefutables y que lo único que les queda es obedecerlos y a ello Beauvoir le llama: el espíritu formal.

Pero eso no significa que las mujeres y los niños o niñas no puedan experimentar en su subjetividad que viven libremente su existencia, porque en el círculo que para la primera es lo femenino y para el segundo es lo infantil, en estos pueden experimentar que alcanzan las finalidades que se proponen a sí mismos. Aunque experimenten la existencia de esa forma tan tranquila, la mujer al igual que el niño o la niña, sienten que el mundo verdadero es el de los adultos (hombres) en el que no les está permitido participar, sino solo obedecer y respetarlo, entonces en la realidad que les está permitida participar se encuentran en el círculo de una subjetividad que se siente insignificante, irresponsable de sí mismos y del mundo en el que están.

La ignorancia es una situación en que el hombre puede ser encerrado tan estrechamente como en una prisión. Lo hemos dicho ya: cada individuo puede ejercer su libertad en el interior de su mundo, pero no todos tienen los medios para rechazar, aunque sea por la duda, los valores, los tabúes, las consignas de que se los ha rodeado. (Beauvoir, 1956, p. 94)

Los valores definidos que les muestran los adultos (hombres) a las mujeres y a los infantes con castigos o halagos hacen que estos tengan la convicción de qué hay un bien y un mal sin fines en sí mismos, por lo cual estos se centran en un mundo de causas definidas y plenas donde creen que se es un sujeto pleno donde la moral se determina

con ser por una persona buena o mala. Y ello conlleva a que como a crean que su existencia no implica una transformación del mundo, las faltas o caprichos terminan siendo actos que solo le conciernen a sí mismos y que el desarrollo de estos no tienen una responsabilidad o un peso sobre la tierra. Es por ello que la situación de las mujeres y los esclavos a lo largo de la historia ha sido una situación infantil, en donde las mujeres han visto a los hombres como dioses al igual que lo esclavos con sus amos, y los infantes a los adultos:

No podrían alterar el orden sereno de un mundo que existía antes que él, sin él, y donde se siente seguro precisamente en virtud de su significación. Puede hacer impunemente todo aquello que le place, sabe que nada sucederá nunca por su culpa, que todo está dado ya, que sus actos no comprometen a nadie, ni siquiera a él mismo. (Beauvoir, 1956, p. 38)

Pero a diferencia de los niños que no tienen elección porque no tienen las herramientas para hacerlo, la situación de infantilismo que viven es impuesta, mientras que las mujeres consienten ese estado de infantilismo y no buscan salir nunca de él, a diferencia de la mujer el niño se mantiene en esa situación infantil hasta antes de la adolescencia, después de interrogarse por lo dado y de entrar en la profunda crisis de la adolescencia, es donde por fin asume la subjetividad que lo lleva derrumbar ese mundo formal que lo caracterizaba en la niñez, y haciendo ello es como constituye el adolescente su liberación. La elección moral como momento que se asume en la adolescencia, es la revelación de la libertad imprevisible, donde el sujeto va a comenzar a decidir lo que será conforme a lo que ha sido, entonces este se hunde en el drama de la elección original, que se da de instante tras instante durante toda su vida.

Como ya se ha mencionado la existencia humana necesita que el sujeto se haga carencia de ser porque de eso se trata el existir, el individuo debe arrogarse en el mundo para descubrir su ser, las cualidades espontáneas que aparecen en el mundo tras la internación de este con él es lo que le da a la vida de este sus finalidades y significaciones. El ser humano formal es aquel que no le interesa buscar su propio fin a través de la libertad, pues sigue leyes que le han sido impuestas como un bien o un mal, sin saber cuál es el valor del fin que esté se plantea, no se deja llevar por su subjetividad,

y se olvida que la libertad humana es el fin último y único al que los sujetos deben orientarse. El sujeto formal tiene una dependencia en relación con el objeto y cuando es separado de estos, su vida comienza a perder sentido, eso es lo que les pasa a las mujeres, pues su vida tiene una dependencia con el que hacer del hogar o la maternidad, cuando ello se acaba entonces su vida pierde todo sentido.

La inmanencia consentida por el sujeto es una falta moral, es mala fe. Pero hay otra inmanencia cuya fuente, cuyo motivo de caída moral, no es el sujeto, sino alguien que queda fuera del dominio del sujeto y que le impone desde el exterior la frustración y la opresión. (Pardina, 2009b, p. 66)

Sin embargo, para el develamiento del mundo se necesita de la libertad y la intersubjetividad, puesto que, la primera es la fuente donde surgen las significaciones y los valores, así mismo es la condición de la justificación de la existencia; la segunda es la encargada de desarrollar la trascendencia a través del reconocimiento recíproco de los actos de los sujetos, ya que ningún proyecto puede definirse si no se presenta en la interferencia con otros proyectos (Beauvoir, 1956, p. 25). El sujeto libre es aquel que no solo se preocupa por la satisfacción de sí, sino que respeta los fines y las libertades de los otros. Pues de la única manera de que exista el ser en su plenitud es comunicándose a través del ser con los otros, y eso se hace por medio del arte y los actos que el ser humano hace para la construcción del mundo. De ahí que, el mundo en el que el ser humano compromete su existencia depende de las interacciones con los demás, haciendo cada individuo pueda darse entre sí un contenido concreto a su libertad. Si el sujeto no interactúa con el otro, o los sujetos que están a su alrededor no son libres, pues el mundo no va adquirir un sentido, no tendrá lo que él hace por el mundo un sentido, ni muchos menos el mundo para él (Beauvoir, 1956, p.72).

No solo se necesita de la contemplación del hombre de las cosas que rodean o que han hecho la historia en el mundo, pues no se puede afirmar las cosas simplemente como objeto de contemplación sino también lo que aportan para la realización de nuevos proyectos, en donde las obras sean justificadas en tanto que materia. Ya que sí se considera al mundo como un objeto que ya está manifestado por sí mismo, en la medida en que todo ya está justificado y no tiene nada que rechazar o analizar, entonces tampoco

habría nada en el mundo para decir o hacer, porque nada se proyectaría en conjunto con él. Para Beauvoir (1956, p. 83) el mundo no se devela sino a través del rechazo, el deseo y el amor, y dicho develamiento se logra a través de la expresión del proyecto del ser humano en el mundo; sin embargo, la existencia también se da si éste se hace sujeto entre los sujetos.

Así mismo, los sujetos que tratan a otros como cosa con el pretexto de la libertad, no es una libertad verdadera, debido que el querer ser libre también implica querer que otros lo sean, lo que implica que ni los cosificados, ni los que cosifican sean libres. El engaño de los esclavos es una de las formas que más se presentan en la opresión, es que una libertad que rechaza a la misma libertad es escandalosa. Aquella moral que busca el triunfo de la libertad por actos que suprimen a los otros debería replantearse, debido a que la subjetividad del otro se escapa de la comprensión de todos y si se desarrolla la moral de esa forma lo que se haría sería buscar actuar sobre la presencia objetiva de lo que el yo piensa que está bien y eso se convertiría en un problema porque se trataría al otro como cosa y llegar a violentarlos, ello haciendo que se dé la separación entre los sujetos (Beauvoir, 1956, p. 93-95).

En el desarrollo de la vida de los sujetos en el mundo, en su interacción se sacrifica a unos por otros, puesto que en la guerra o las miserias reside del sacrificio de una colectividad, por tanto cuando se cosifica al sujeto, ese que las rehúsa también se convierte en una cosa. El problema radica en que los que oprimen niegan el valor de los sujetos que sacrifican, y tratan de plantear que existe un valor condicionado a un destino que los oprimidos no deben superar, debido a la supuesta insignificancia de los sujetos que le sirven a ellos como instrumentos (Beauvoir, 1956, p. 96). El reducir a los sujetos a cosas entre las cosas hace que una colectividad pierda el sentido y la trascendencia de su existencia, y estos individuos son vistos por los tiranos como algo que puede ser remplazado, mientras el tirano se afirma como trascendencia condena a los oprimidos a la inmanencia.

Ahora bien, Simone de Beauvoir, en tanto filósofa, se inscribe en una larga tradición de pensamiento que entiende la libertad como opuesta a la Naturaleza. En esta perspectiva, el mundo natural es el “mundo de la necesidad” regido por

leyes de la física, sometido a las cadenas de la causalidad del mundo de los objetos, mientras que el ámbito de la libertad es sólo el del pensamiento o la acción dirigida por la razón. Esta antinomia reposa en una serie de dualismos interrelacionados, Naturaleza/Cultura, cuerpo/mente, pasiones/razón, que puede rastrearse en innumerables textos de la historia de la filosofía. [sic] Nuestra pensadora se propuso rescatar a las mujeres de la inmersión en el mundo natural a que las sometían las definiciones patriarcales. (Puleo, 2009, p. 108)

Por consiguiente, la libertad es una las principales objeciones que le hace el cristianismo y el comunismo del siglo XX a la corriente de pensamiento existencialista, porque se considera que el término querer ser libre, es un análisis vacío que no implica nada en la acción de los sujetos. Pero es todo lo contrario la libertad en el existencialismo no es que el ser humano pueda hacer acciones a su antojo, sino más bien es la orientación por el compromiso y la responsabilidad del ser humano con el mundo, es a través de querer ser libre que el ser que encuentra en el movimiento de la existencia que se encuentra en una constante superación sin cesar. Para Beauvoir el uso de la libertad en los sujetos como el simple despliegue de sí misma, aunque pueda ser posible y estos de esa forma puedan encarar positivamente su propio porvenir, lo cierto es que hay sujetos que justifican su vida mediante acciones negativas, y ello termina haciendo que se determinen en una situación de opresión donde aunque se trasciendan acaben condenándose a una inútil transformación sobre sí, que hace que pierdan sus propios fines (1956, p. 78-79).

4.3. El rechazo a la universalidad de los conceptos.

El problema de la universalidad en Beauvoir (1944) se da porque para esta bajo un análisis nominalista considera que no se puede dar que un concepto epistemológicamente contenga todos los elementos específicos del mundo, hace que se pierda la singularidad del ser humano, debido a que en su singularidad puede conseguir la construcción de su proyecto mientras que si su vida se envuelve en la multiplicidad, termina perteneciendo al mundo como una ficha inmóvil, haciendo que el propio yo del

sujeto sea arrastrado por el seno de la universalidad y el lugar que el sujeto tiene en el mundo por su propio merito sea borrado o esté atrapado en un punto sin dimensión.

Ser nominalista significa no creerse que los términos abstractos, universales o genéricos -como, en nuestro caso «lo masculino» y «lo femenino»- signifiquen en nada más que nombres para designar conjuntos de individuos. Nominalismo es, desde un punto de vista, además de una posición entorno a la interpretación semántica de los términos genéricos- y en íntima relación con ella- una convicción ontológica según la cual la verdadera realidad, lo que tiene entidad en sentido fuerte, son los individuos. (Amorós, 1992, p. 42)

Sin embargo, cuando se piensa al mundo por la singularidad es inevitable pensar en la universalidad, porque la universalidad no separa al individuo de lo que este puede conocer del mundo singular, ya que el ser humano no puede escapar de su propia presencia y de lo que conoce en el mundo; las dos cosas son hechos que ocurren en la singularidad. Es así que, "El hombre no puede separar su propia presencia ni a la del mundo singular que su presencia revela a su alrededor; su esfuerzo mismo por separarse de la tierra no hace sino profundizar su lugar" (Beauvoir, 1944, p. 24). Pero Beauvoir considera que ver solo el mundo por medio de la universalidad hace que se niegue la individualidad de los sujetos, porque para la autora al igual que en Hegel la individualidad es un momento del devenir universal.

Así mismo, en Simone de Beauvoir conceptos como el de Dios, es una imagen que ha sido creada por el hombre, pues no es el hombre con respecto a lo que Dios ha creado sino es Dios con respecto a lo que el hombre ha creado de él, es el hombre quien le da a Dios un lugar en el mundo al crearlo, en donde este se convierte para el hombre como en un prójimo, entonces el concepto de Dios no contiene la universalidad, porque en la autora lo universal es inconocible, es la nada, y Dios al ser creado por el hombre:

Es Dios definido, singular, podría satisfacer las aspiraciones de la trascendencia humana; sería, en efecto un ser concreto, acabado y encerrado sobre sí, puesto que su existencia sería una trascendencia sin fin, podría ser superada puesto que sería él mismo una perpetua superación. (Beauvoir, 1944, p. 28)

Es decir, no es Dios quien hace a imagen y semejanza al hombre, es el hombre que pretende tener un Dios creándolo a su imagen, por ello los bienes morales para Dios son actos que significan el bien, son simplemente actos que para la sociedad recrean un bien con respecto al desarrollo de esta, y a través del bien se expresa la voluntad de Dios que el hombre mismo ha creado.

Ni fuera de mí ni en mí mismo encontrare a Dios. Jamás veré trazado sobre la tierra un signo celeste; si ésta trazado, es terrestre. El hombre no puede aclararse por Dios, es por el hombre que tratará de aclararse Dios. Es a través de los hombres que el llamado de Dios se hará siempre oír, y es por empresas humanas que el hombre responderá a ese llamado, Si Dios existiera sería pues impotente para guiar la trascendencia humana. El hombre no está jamás en situación sino frente a los hombres, y esa presencia o esa ausencia en el fondo del cielo no le concierne. (Beauvoir, 1944, p. 31)

En Beauvoir el cuestionamiento del absolutismo de la universalidad en los conceptos y la voluntad divina que se convierten para la construcción del mundo en inútil, hace que conceptos como humanidad se definan como una figura determinada en la singularidad que se convierte en finita mientras que en la universalidad se comprende como una dispersión sin fin (1944, p. 32). Conceptos tales como el de mujer y humanidad no pueden ser universales ya que si se le da un nombre a ese grupo que conforma un conjunto de individuos, es decir hablar de la humanidad o de las mujeres como totalidad solo se hace considerando a ese conjunto de sujetos desde afuera, y termina denominándolos objetos, ya que el concepto desde la universalidad solo se unificaría en un espacio para llenar el mundo.

No existe una totalidad en los conceptos ya que si p es q entonces p no puede ser todo, dado que un concepto se da por la oposición a otra cosa, por ejemplo, el concepto de proletariado se da por estar en contra del capitalismo. Entonces al suprimir la oposición la totalidad se deshace haciendo que solo queda la pluralidad de unos individuos separados. Así mismo, en Hegel lo universal en concreto es la singularidad y por eso es a través de las individualidades singulares que el ser humano encuentre su figura, por eso es necesario que el hombre se reconozca en lo universal, y es que el ser

humano no sería lo que es si no hubiera sido lo que fue en el pasado, porque el pasado también determina la existencia del ser humano en el ahora. (Beauvoir, 1944, p. 32-44).

Las ideas generales no son conceptos: los conceptos se piensan en la línea de la razón. Hablar de conceptos no es hablar de igualdades ni de cuantificadores. La *suppositio personalis* de Ockham es la suposición por el caso (la significación del caso). Ockham llama individuos (o singulares) a los casos, y sostiene que son reales; pero los casos no son reales, sino determinaciones segundas, es decir, la referencia intencional de las ideas generales a las determinaciones primeras (los abstractos). (Domínguez y Sellés, 2007, p. 165)

Es así que, el concepto de mujer está relacionado con el de feminidad, como ese universal que se ha centrado a lo largo de la historia de las mujeres en el mundo en características tradicionales sobre un estatus ontológico sobre la universalidad. Para Marcela Lagarte en su texto *Identidad femenina* (1990), la feminidad es un conjunto de características asignadas a la mujer por atributos naturales que se dan de manera eterna y ahistórica, inherentes al género, entonces cada minuto de la existencia de las mujeres se basa en hacer ciertas actividades, tener comportamientos, actitudes, lenguajes, sentimientos, creencias, formas de pensamiento, mentalidades y relaciones específicas, ya que cuyo cumplimiento deben demostrar que son mujeres, el ser para otro le adquiere un sentido vital y de reconocimiento.

La condición de mujer se encuentra en un conjunto de circunstancias, cualidades o características que la definen como “ser” para otros y por otro, determinándola como ser social y cultural genérico, donde la definición genérica se concibe como características sexuales biológicas con lo estereotipado culturalmente entre lo femenino y lo masculino que enunciando construcciones sociales para cada género.

Lo femenino y lo masculino no se da por una negación de manera absoluta entre los géneros sino a partir de su naturaleza histórica donde lo femenino termina siendo una asignación socio-histórica, mientras que la feminidad y la masculinidad se definen como oposición que en última instancia terminan siendo experiencias íntimas y profundamente subjetivas, por ello son históricamente concebidos por una marca somática que se divide en: cromosoma, hormonal y genital que establece diferencias biológicas entre hombres

y mujeres. Entonces el estereotipo social y cultural de la feminidad nace del imaginario social femenino que es introyectado y asumido por las mujeres causando que se construya una subjetividad femenina a imagen y semejanza cultural, haciendo que las mujeres interioricen la manera de ser vistas en los escenarios de la vida pública y se sientan identificadas sin preguntarse cuál es la verdadera identidad femenina y cómo debe construirse.

La primacía ontológica de las acciones de los individuos por sobre el sistema de dominación masculina, lo que constituye la vertiente existencialista de la francesa. En segundo lugar, la importancia que tiene este sistema en la constitución de las individuos. Para Beauvoir la definición masculina de la mujer conforma un amplio aspecto la propia experiencia vivida de las féminas. En este sentido, lo que nos resulta interesante de esta perspectiva nominalista moderada es que sostiene una retroalimentación entre el sistema de dominación y los particulares. Por otra parte, Beauvoir también comparte la idea de que las mujeres se hallan en una situación de inferiorización y opresión -no sólo infligida sino también muchas veces consentida -en la sociedad patriarcal que impone a las mujeres “lugares” determinados. En este sentido, y resignificando los términos del debate clásico, creíamos que la femeneidad podía entenderse como un universal ante rem histórico, en el sentido foucaultiano del a-priori histórico, que se reproduciría in re en las particulares. Habría, desde una perspectiva contemporánea, una nutrición continua entre estos dos aspectos del universal. (Abellon, 2013, p 3)

De manera que, Beauvoir a través la descripción y reflexión nominalista, considera que la feminidad no es una categoría universal ontológica sino es simplemente una denominación de la dominación masculina que quiere reunir una generalidad, es decir, en el nominalismo se niega la existencia de los universales que pueden ser denominadas categorías ontológicas y esas palabras son consideradas que denominan un grupo de cosas, pero no las cosas en sí mismas, dado que los concepto universales son separados de las particularidades, y en el nominalismo como existen la descripción de individuos particulares. El concepto de mujer no es un concepto universal, es simplemente un término que agrupa a un conjunto de sujetos en su

particularidad, pero la mujer en universal, no se da por sí mismo, porque solo se pueden conocer las mujeres en el singularidad.

4.4. La ambigüedad de la existencia humana

La existencia de los sujetos en el mundo es ambigua, debido a que el sentido de esta no es dado como algo natural que se debe cumplir, ya que no se encuentra determinada por sí misma, el sujeto se encuentra en una constante conquista de ella. Además, la existencia necesita del éxito y el fracaso para el cumplimiento de sus proyectos, los dos son aspectos importantes en la realidad humana. Si la existencia de los sujetos se va creando a través de la transición por el mundo y esta misma no contiene un modo de entenderse preciso o determinado, lo que provoca es que ningún sujeto puede ser universalmente determinado por una categoría fija e inmóvil.

El hombre no puede olvidar que su existencia no es su conciencia; que aquello que realmente lo define -de raíz y fundamentalmente-es una conciencia existencial, una coexistencia ambigua, es decir, su pertenencia genérica y anónima a la totalidad de la existencia (mundana e intersubjetiva). (Cantista, 1980, p. 239)

De igual forma, el goce hace parte de la existencia del ser humano, no es un dato fijo del instante. El instante está asociado para Beauvoir con la eternidad, así que el goce impulsa al ser humano al porvenir, todo goce es proyecto. Las acciones de la vida del sujeto son proyectos donde el cumplimiento de estos es importante tanto en el pasado y como en el presente del ser humano, dado que son el fundamento para la trascendencia del ser. Más aún, el pasado hace parte de la superación de una pieza del proyecto que sirve para la realización total de este. Es por ello que para Beauvoir la libertad del ser humano se encuentra en la dialéctica del fin como punto de partida, al igual que en Hegel como se desarrolla el movimiento dialectico, " la noción del fin es, al mismo tiempo, un punto de partida; pero este no impide que pueda ser mirado como un fin: es en ese poder donde reside la libertad del hombre"(1956, p. 19).

Ahora bien, el futuro también participa en la forma de la manifestación del reflejo de la vida del ser humano, y se manifiesta por dos aspectos de la condición ambigua de este, tanto en carencia de ser, como en la existencia. El futuro es la realización del hoy, el presente no significaría nada para el ser humano si no se proyectará en el futuro, ya que cuando el sujeto se enfrente a este, se permite el cumplimiento y la superación de su existencia hacia fines o los sueños de sus proyectos. Mediante la idea de progreso es que el sujeto comienza a pensar en la elaboración de un futuro, que sirve como la forma para la cual se manifiesta el sentido de la trascendencia del ser humano, de igual forma la idea de futuro permite la inmovilidad del ser. No obstante, en Beauvoir (1956, p. 131) la definición de lo que se quiere en la vida para un futuro es necesario la afirmación de la existencia del presente en el ser humano, o sino aquel sujeto que se centra en una definición indefinida del provenir, perderá su existencia, es como si el individuo corriera sin un fin determinado tras su propia sombra.

Existir tiene sus incongruencias. La existencia no es clara, no es lineal, no es siquiera coherente: por eso, con Merleau-Ponty, para Beauvoir un cuerpo es sobre todo un “cuerpo vivido” y el sexo, “un sexo vivido”. Un extraño juego de inclusiones y exclusiones hace que los seres humanos experimentemos esa “trágica ambigüedad” de la vida. No se puede negar la vida; no se puede suprimir la ambigüedad. (Femenías, 2019, p. 15)

Así mismo, según Merleau-Ponty, en el análisis que hace María José Cantista en su artículo *Una Moral de la Ambigüedad: La Noción de la Libertad de Merleau-Ponty* (1980, p. 249), la ambigüedad de la existencia de los sujetos, implica de que la moralidad sea de igual forma ambigua, en el cual las acciones se fundan de las decisiones propias del ser humano, dado que, el sujeto que es moralmente autentico no es el que sigue las decisiones de su vida asumiendo una circunstancia inequívoca sino aquel que se hace cargo de sus propios actos, incluso si eso le acarrea ir en contra de lo que socialmente está establecido para el sujeto. Aquella moral que hace que el individuo tenga en sus actos de antemano unos criterios extrínsecos y definidos es denominada por Ponty como moral de mala fe. Porque para el autor todo acto moral entre más sea

ambiguamente asentido por la intersubjetividad que rodea al sujeto, va a ser más auténtica la decisión debido a que se encuentra en una espontaneidad continua.

Es por ello, que las mujeres y los esclavos al enfrentar sus existencias en un mundo donde sus valores ya están dados, es análogo compararlos con la situación de la niñez, a tal punto que Beauvoir los considera niños grandes, pero, aunque estas sean dos situaciones análogas, a diferencia de la opresión de las mujeres y los esclavos, la infancia es un estado natural que todo ser humano debe pasar. Es una etapa en la que los niños y niñas no tienen las capacidades para estar del todo a cargo de sus vidas, porque aún no han tenido el tiempo de instruirse en lo que requiere la existencia del ser. La ignorancia del infante se debe a que no han vivido lo suficiente para descubrir el sentido de su existencia, no porque ese conocimiento se lo hayan negado otros sujetos. Pues la infancia no representa un límite que anule la posibilidad del sujeto sino es un estado común de todos los seres humanos, es una etapa de la vida provisional, que sirve como momento óptimo para la conquista de nuevas posibilidades. Por eso es que en los oprimidos:

No habrá liberación del hombre a menos que, entreviéndose, la libertad se realice en forma absoluta por el hecho mismos de entereverse. Esto exige que cada acción sea considerada como un forma acabada cuyos diferentes, en lugar de huir hacia el infinito para encontrar allí su justificación, se reflejen lo unos en los otros, confirmándose unos con otros, aun cuando no esté una separación definitiva entre presente y futuro, medios y fines. (Beauvoir, 1956, p. 125-126)

Más aun, si en la existencia de la vida humana su actuar es ambiguo por lo tanto debe existir una ambigüedad de la moral, Beauvoir propuso en el estudio de la moral, una moral individualista en el sentido en que en esta se busque enfocar al individuo a través de su singularidad, y que sea el mismo el que determine un valor absoluto, que solo él sea el encargado de fundar su propia existencia. Pero no es una moral que se desarrolla considerando, que de lo único que el sujeto está seguro es de la existencia de su propia mente y que lo demás es incognoscible. No es una moral que cae en solipsismo, debido a que comprende y desarrolla que la forma por la cual el individuo se define es mediante la relación que este tiene con el mundo y el otro. Es una moral que define, que el sujeto

sólo puede existir si se trasciende a través de sus proyectos y busca la realización de la libertad de él a través de la de los otros. Por ello:

Beauvoir sostiene que la existencia humana no puede reducirse a sus datos biológicos o a sus creencias religiosas, pues la existencia insiste constantemente en la ambigüedad y es en ese terreno donde encuentra su justificación. Que el fracaso sea uno de los momentos de la existencia humana para el existencialismo y que a través de él se desarrollen los proyectos individuales y colectivos, no implica un sentido de derrota, todo lo contrario, es uno de los puntos más relevantes de cara a la cualificación de todo proceso humano y de toda construcción de la personalidad como una carencia de ser que busca constantemente su propia afirmación. (Sánchez Marín, 2024, p. 126)

Es esta, la moral existencialista una moral que es consciente con la ambigüedad de la existencia del individuo y que no busca preestablecer un bien en específico como algo dado e incorruptible. Pues es importante que los individuos sean tomados como fines absolutos en sus acciones, pero no hay nada que solo en la singularidad del individuo se deba decidir a priori, acerca de un bien para él. Y es así como por medio de dicho movimiento constructivo, que el sujeto afirma su existencia en el conocimiento del fin de sus proyectos y busca la reconquista de la libertad. Hay que tener en cuenta que la conquista por la libertad no es algo determinado por la naturaleza de la existencia del ser humano sino debe ser una lucha constante por alcanzarla.

Una de las consecuencias de la moral existencialista es el rechazo de todas las justificaciones previas que podrían extraerse de la civilización, de la edad, de la cultura: es el rechazo de todo principio de autoridad. Positivamente, el precepto será tratar al otro (en la medida en que esté también interesado, que es el caso que consideramos ahora) como una libertad en procura de su libertad. (Beauvoir, 1956, p. 136-137).

Es por esto que, en el análisis que hace Luis Esteban Estrada, en *la ontología de la ética: un estudio sobre la filosofía existencialista de Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir* (2016), considera que la autora francés describe que la existencia del ser humano se basa en la realidad de la ambigüedad: el fracaso y la libertad, donde la

realidad del existente se encuentra en una tensión pasiva-activa, del mismo modo tiene el drama original de sufrir el desprendimiento del ser en tanto que carencia, en el que este mismo asume el sufrimiento como una libertad creativa. Es así que, la condición ambigua de la existencia del individuo se ve reflejada en el fracaso y la libertad.

De modo que. En Beauvoir la vida de los sujetos no está dada, no se cumple un fin y se acaba la lucha, a lo que apunta el existencialismo y el estudio de su filosofía moral, es que el ser humano sea consciente de que debe asumir una condición humana y que al asumirla esta misma se justifica. Dado que, en la dimensión ética de la libertad, es donde se consolida la ambigüedad como la manifestación fundamental del ser, y al mismo tiempo aquel sujeto que tenga en cuenta al fracaso como parte del ser y de la libertad tendrá una consolidación satisfactoria de sus proyectos.

CONCLUSIÓN

Finalmente, la desigualdad, la opresión y la jerarquía de sexos que viven las mujeres no se determinan por cuestiones biológicas, no son las diferencias fisiológicas lo que hacen que estas existan en sí, sino es la situación lo que hace que la mujer socialmente sea la Otra. Son las imposiciones místicas, la educación que reciben desde pequeñas y los roles de género, lo que las lleva a determinarlas como objetos inesenciales, es el eterno femenino el que las consume en la inmanencia. Así mismo, es el destino que se le impone de ser madres, esposas y abuelas como única forma de realización de su existencia, lo que las priva de la libertad, la autonomía y de ser partícipes como sujetos en el mundo.

Ahora bien, en Beauvoir la acción moral es una acción mediante la cual el sujeto trasciende y se constituye ante los otros como una situación posibilitadora de la libertad, ya que los individuos son para el otro la facticidad de su situación. La definición del bien moral es la libertad, pues el bien consiste en que los sujetos puedan ejercer la libertad de manera individual mediante la realización de sus proyectos, pero también en ampliar por medio de ellos la libertad de los demás, y que los proyectos satisfagan las necesidades que se han creado, pero también que puedan ampliar el campo de la libertad de los demás y se puedan situar ante nuevos proyectos, pues los hombres y mujeres generosos son los que respetan la libertad de los otros (Pardina, 2004).

Lo que se ha propuesto el desarrollo de la filosofía existencialista francesa, en Simone de Beauvoir, es una moral individualista en el sentido, en el que esta se enfoca en el individuo, teniendo en cuenta su singularidad, para que sea este quien determine el valor absoluto, y que solo él sea el encargado de fundar su propia existencia. Sin embargo no es una moral que parte de que de lo único que el sujeto está seguro es de la existencia de su propia mente y lo demás es incognoscible, no es una moral que cae en solipsismo, al contrario esta corriente de pensamiento comprende y desarrolla que la forma por la cual el individuo se define es gracias a la relación que esté tiene con el mundo y el otro. Es decir en la moral existencialista el sujeto sólo puede existir si se trasciende a través de sus proyectos y busca la realización de la libertad de él a través de la de los otros.

La moral existencialista una moral que es consciente de la ambigüedad de la existencia del individuo y que no busca preestablecer un bien en específico como algo dado e incorruptible. Pues sí es importante que los individuos sean tomados como fines absolutos en sus acciones, nada que aparte de la singularidad del individuo debe decidir a priori acerca de ese bien. Y por medio de ese movimiento constructivo que el sujeto afirma su existencia, conociendo el fin de sus proyectos, se conquista la libertad. Debido a que la búsqueda por la libertad no es algo determinado sino en el movimiento de la existencia el individuo lucha constante por alcanzarla (Beauvoir, 1956, p. 151-153).

Es por ello que el concepto de mujer determinado por la feminidad no puede ser un concepto universal, debido a que este no tiene en cuenta la totalidad de las singularidades de los sujetos, sino es un estándar de idealización femenina, el cual quiere determinar las subjetividades de las mujeres. Ser mujer conceptualizado desde la feminidad pretende que las féminas antes de su existencia ya esten adaptadas a lo que deberían ser. Este impulsa a las mujeres a la simple repetición de la vida de generación en generación, al cumplimiento de valores morales que no tienen en cuenta la libertad de ellas, y que el destino de sus vidas sea guiado por el camino de ser madres y esposas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abellón, P. (2011). Simone de Beauvoir: La jerarquía de los sexos. Materialismo histórico y hegelianismo. *Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género*. Simone de Beauvoir: la jerarquía de los sexos. Materialismo histórico y hegelianismo. <https://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/114747>
- Acosta Martín, L. (2002). *PIERRE BOURDIEU, La dominación masculina*. 1, 158-160.
- Amorós, C. (1992). *Notas para una teoría nominalista del patriarcado*. 1, 41-58.
- Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Debolsillo.
- Beauvoir, S. de. (1944). *¿Para qué la acción?* Letra e.
- Beauvoir, S. de. (1956). *PARA UNA MORAL DE LA AMBIGÜEDAD*. SCHAPIRE.
- Beauvoir, S. (2009). El existencialismo y la sabiduría de los pueblos. En *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos*.
- Cantista, M. J. (1980). UNA MORAL DE LA AMBIGÜEDAD: LA NOCIÓN DE LIBERTAD DE MERLEAU-PONTY. *Universidad de Navarra*, 239-250.
- Comins Mingol, I. (2007). La ética del cuidado: Contribuciones a una transformación pacífica de los conflictos. *Feminismo/s*, 9, 93-105. <https://doi.org/10.14198/fem.2007.9.07>
- Domínguez y Sellés, F. Y. J. F. (2007). *NOMINALISMO, VOLUNTARISMO Y CONTINGENTISMO LA CRÍTICA DEL POLO LAS MOCIONES CENTRALES DE LOCKHAM*. 9, 155-190.
- Donnell, Losada, Prieto, Roa y Scalise, C., Gabriela, Luciana, María Luz; Jorge. (2008). *La perspectiva de género en el análisis del aborto: Aborto, ¿un acto de emancipación?* 1-20.
- Estrada Lopera, L. E. (2016). *LA ONTOLOGÍA DE LA ÉTICA UN ESTUDIO SOBRE LA FILOSOFÍA EXISTENCIALISTA DE JEAN-PAUL SARTRE Y SIMONE DE BEAUVOIR*.
- Femenías, M. L. (2008). *Simone de Beauvoir: Hacer triunfar el reino de la libertad*. 23, 32-45.
- Femenías, M. L. (2019). Filosofía de la ambigüedad o el ambiguo lugar de las mujeres. *Universidad de la Plata*, 56. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201900560002>
- Fernández Muñoz, J. (2019). El deseo natural de libertad y la inacción política. Una crítica al significado de la servidumbre voluntaria y la libertad natural en el Discurso de Étienne de

la Boétie. *HUMAN REVIEW. International Humanities Review / Revista Internacional de Humanidades*, 7(2), 65-74. <https://doi.org/10.37467/gka-revhuman.v7.2038>

Frías, S. C. (2009). *MODELOS DE MUJER EN LA OBRA DE SIMONE DE BEAUVOIR. UN ANÁLISIS ETNOLITERARIO*. 28.

Guerra, M. (2000). Género: debates feministas en torno a una categoría. 7(1), 207-230.

García Baccino, M. L. (2018). *Complejo de castración en Sigmund Freud y Jacques Lacan: Críticas desde el feminismo francés de la diferencia sexual*. Universidad Católica de Argentina.

García, E. S. (2023). *EL CUIDADO: UNA NECESIDAD HUMANA Y UNA LABOR SOCIAL*. Jaume I de Castellón.

Gómez, M. (2010). Repensar la identidad femenina. *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 5, 541. <https://doi.org/10.18002/cg.v0i5.3799>

Jayme Zaro, M. (1999). La identidad de género. *Revista de Psicoterapia*, 10(40), 5-22. <https://doi.org/10.33898/rdp.v10i40.791>

Llanos, G. C. (s. f.). *Releyendo el segundo sexo*.

López, R. M. C. (2009). Simone de Beauvoir y la historia de las mujeres. Notas sobre El Segundo Sexo. *Investigaciones Feministas*, 0.

Margarita, S. de la C. (2002). SIMONE DE BEAUVOIR: DOS APROXIMACIONES. *Universidad de la Laguna*, 1, 111-125.

Martínez, M. (2014). *SIMONE DE BEAUVOIR Y LA TEORÍA FEMINISTA CONTEMPORÁNEA: UNA REVISIÓN Y CRÍTICA*. 1(31), 331-348.

Morant, I. (2017). El segundo sexo, de Simone de Beauvoir, y el feminismo contemporáneo. *Saitabi*, 67, 105. <https://doi.org/10.7203/saitabi.67.12203>

Morant, I. (2018). Lecturas de El segundo sexo de Simone de Beauvoir. . . ISSN, 2.

Ocampo, J. S. (2022). *La dialéctica del amo y el esclavo en G.W.F. Hegel: Una clave de interpretación filosófica para la historia universal*. 8(16), 58-77.

Ortega Raya, J. (2005). *LA APORTACIÓN DE SIMONE DE BEAUVOIR A LA DISCUSIÓN SOBRE EL GÉNERO*. Universitat de Barcelona.

Pardina, L. (2004). *Sobre algunos conceptos de la filosofía existencial en Sartre y en Beauvoir*.

- Pardina, T. L. (2009a). Beauvoir, la filosofía existencialista y el feminismo. *Investigaciones Feministas*, 0.
- Pardina, T. L. (2009b). *SIMONE DE BEAUVOIR Y SARTRE: CONSIDERACIONES HERMENÉUTICAS EN TORNO*. 28.
- Pardina, T. L. (2014). LA OPRESIÓN DE LAS MUJERES SEGÚN SIMONE DE BEAUVOIR A OPRESSÃO DAS MULHERES SEGUNDO SIMONE DE BEAUVOIR.
- Puleo, A. H. (2009). Naturaleza y libertad en el pensamiento de Simone de Beauvoir. *Investigaciones Feministas*, 0.
- Rossi y Muñiz, M. J. y M. (2012). Hermenéuticas de la intersubjetividad en Hegel y Husserl. *Revista Eletrônica Estudos Hegeliano*, 1(16), 67-93.
- Santa de la cruz, M. (2002). SIMONE DE BEAUVOIR: DOS APROXIMACIONES. *CLEPSYDRA*, 1, 111-125.
- Saldívar, Díaz, Reyes, Armenta López, Romero, Hernández y Domínguez., A., Rolando, Norma, Carolina, Fuensanta, Mayra, Angelica, Julita y Miriam. (2015). Roles de Género y Diversidad: Validación de una Escala en Varios Contextos Culturales. . . *ISSN*, 5(3), 2124-2147. [https://doi.org/10.1016/s2007-4719\(16\)30005-9](https://doi.org/10.1016/s2007-4719(16)30005-9)
- Sanchez, C. (2016). *Simone de Beauvoir. Del sexo al género*.
- Sanchez, L. (2024). Existencialismo y filosofía. Escritos sobre Simone de Beauvoir. 113-131.
- Sartre, J.-P. (1993). *El ser y la nada*. Altaya Barcelona.
- Suarez, D. (2021). Paradoxos da virtualidade Sartre e a Contemporaneidade. En *EL ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN DE LA MUJER EN LA FENOMENOLOGÍA EXISTENCIAL DE SIMONE DE BEAUVOIR Y SU INTERÉS CONTEMPORÁNEO* (pp. 25-43). Fundação Fênix.
- Zanin, Paez, Correa, Bortoli, L., Cristiran, Amelia y Miguel. (2011). *Ciclo menstrual: Sintomatología y regularidad del estilo de vida diario*. XII(24), 103-123.