

## ¿Qué es una mujer para Simone de Beauvoir?

**Por: Tasia Aránguez Sánchez. 03/08/2024**

\*Fragmento del artículo publicado en Feminismo/s: Tasia Aránguez (2024). “¿Qué es una mujer? Fenomenología del cuerpo femenino en el pensamiento de Simone de Beauvoir”. Feminismo/s. 44. 516-544.

El segundo volumen de la obra *El segundo sexo* comienza con la célebre cita “No se nace mujer: se llega a serlo”. Con esta afirmación, Simone de Beauvoir sostiene que la feminidad es un invento cultural que sirve para someter a las mujeres, es decir, a las hembras humanas. Este sentido de la frase queda patente si se lee la continuación de la famosa cita:

“Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino. Sólo la mediación ajena puede convertir un individuo en alteridad”.

La filosofía de Simone de Beauvoir, y especialmente su afirmación “no se nace mujer: se llega a serlo”, ha sido tergiversada por teóricos posestructuralistas y *queer* como Judith Butler. Butler defiende que la definición de “mujer” no es biológica, sino cultural. Esa noción culturalista de “mujer” es contraria a la centralidad que Simone de Beauvoir atribuye a la materialidad corporal.

El cuerpo sexuado es parte de la situación de las mujeres, puesto que carecería de sentido postular una conciencia desencarnada. Hay un enorme salto entre la fenomenología del cuerpo beaivoriana y el idealismo queer.

Para una mejor comprensión de las diferencias entre el pensamiento de Simone de Beauvoir y la teoría queer podemos remitirnos a tres definiciones del término «mujer» que se encuentran en el debate social: La primera de ellas es la que remite a la biología y la corporalidad, sosteniendo que una mujer es una hembra humana. Una segunda definición es la que considera que una mujer es quien ha sido sometida por la sociedad. En tercer lugar, estaría la definición que concibe a la mujer como alguien con una «identidad de género femenina».

De estas tres definiciones, si nos preguntamos cuál es la que suscribe Simone de Beauvoir, basándonos en la lectura de su obra concluiríamos que se decanta por la definición de la mujer como hembra humana y que De Beauvoir presenta contundentes argumentos contra las otras dos definiciones. Es importante precisar que la filósofa rechaza que exista una contradicción entre el hecho de ser hembra y el hecho más importante de ser una persona humana (del mismo modo que el hombre es el macho de la especie humana y su naturaleza sexuada no va en detrimento de sus derechos o sus capacidades humanas). La posición social subordinada de las mujeres no es consecuencia de su naturaleza sexuada.

Estas disquisiciones nos conducirán a formularnos la pregunta «¿qué es una mujer para Simone de Beauvoir?» La cuestión «¿qué es una mujer?» es crucial en su pensamiento. La filósofa existencialista emplea el término «mujer» para aludir a dos significados distintos: la mujer como sujeto y la mujer como mito del «eterno femenino» cuyo modelo se impone como vocación a la mujer de carne y hueso. Pero de ambos, solo el primer significado se refiere a las mujeres reales, que no pueden ser definidas por los retratos culturales de la feminidad.

### ***La mujer como hembra humana***

Un elemento estructural de *El segundo sexo* es la experiencia corporal de la hembra humana. De Beauvoir (2017) parte de la existencia de las hembras como dato indubitable y natural: «todo el mundo está de acuerdo en reconocer que en la especie humana hay hembras; constituyen hoy, como antaño, la mitad, aproximadamente, de la Humanidad». En el pensamiento de Beauvoir, ser hembra forma parte de la definición de la mujer del mismo modo que ser macho forma parte de la definición del hombre: «En verdad, el hombre, como la mujer, es carne y, por tanto, pasividad, juguete de sus hormonas y de la especie, inquieta presa de su deseo».

Sin embargo, la filósofa es consciente de que la palabra «hembra» tiene connotaciones negativas cuando se aplica a las humanas. Hemos de preguntarnos, ¿por qué «hembra» es un término peyorativo? De Beauvoir expone que:

“En boca del hombre, el epíteto de «hembra» suena como un insulto; sin embargo, no se avergüenza de su animalidad; se enorgullece, por el contrario, si de él se dice: «¡Es un macho!». El término «hembra» es peyorativo, no porque enraíce a la mujer

en la Naturaleza, sino porque la confina en su sexo”.

La palabra «hembra» resalta la animalidad y De Beauvoir señala que en la historia de la cultura los hombres se han presentado a sí mismos como sujetos, mientras definían a las mujeres en exclusiva como hembras, omitiendo su humanidad. De este modo, el hombre se ha atribuido en exclusiva la representación del ser humano. A lo largo de la historia, a la mujer no se le ha permitido afirmarse como individuo, sino que ha quedado recluida en el ámbito sexual y reproductivo. En cambio, el hombre ha tenido el privilegio de que su vida genital no mermase en nada su libertad personal ni su proyecto vital. Expone De Beauvoir:

“Donaldson, un historiador de la mujer, ha afirmado que las definiciones «un hombre es un ser humano macho, la mujer es un ser humano hembra» han sido mutiladas de modo asimétrico; el psicoanálisis, en particular, define al hombre como humano y a la mujer como hembra: cada vez que se comporta como ser humano, se dice que imita al varón”.

A lo expuesto De Beauvoir añade que el cuerpo del hombre se ha presentado como si permitiera una relación directa con el mundo, como si fuera el fondo neutro sobre el que se realiza la humanidad. El cuerpo masculino ha sido percibido como el cuerpo estándar del ser humano y el de la mujer se ha visto como una especificación. Todo lo que diferencia a la mujer del hombre ha estado marcado por la alteridad y se ha concebido socialmente como una prisión que impide a las mujeres el acceso a la humanidad plena. La cultura estableció que ser hembra entraba en contradicción con ser humana. Mientras el cuerpo masculino ha monopolizado la posición de sujeto, el femenino ha sido objetificado. Por eso la filósofa dedica *El segundo sexo* a defender que la mujer es una existencia libre para definir su proyecto de vida. El cuerpo femenino es la situación desde la que se aborda el proyecto de la libertad, sin que ser hembra deba constituir una limitación social.

### ***El cuerpo generizado***

Dos décadas después de la publicación de *El segundo sexo*, en los años setenta, las feministas estadounidenses herederas de Simone de Beauvoir desarrollaron la distinción conceptual entre «sexo» y «género». Desde entonces el término «sexo» se ha empleado para aludir a las mujeres y los hombres, mientras que la palabra «género» se refiere a la femineidad como sistema de roles y estereotipos impuestos a

los sexos.

Pero los términos «sexo» y «género» establecen un dualismo entre naturaleza y cultura que no se encuentra en el pensamiento de Beauvoir, porque ella concibe el cuerpo como «generizado» (se experimenta desde la cultura). Como existencialista y fenomenóloga, De Beauvoir sostiene que el cuerpo sexuado no es vivido como un dato bruto, sino que es experimentado como algo mediado por los significados culturales. Por ejemplo, los mitos relativos a la virginidad condicionan la manera en que la joven experimenta su primer coito, o los prejuicios contra la menstruación vehiculan la manera en que las mujeres viven el sangrado mensual. En su crítica al psicoanálisis, De Beauvoir defiende que, si la niña puede llegar a sentir envidia del pene, no es porque quiera tener anatomía de varón, sino porque desea la mayor libertad de la que goza el niño y porque rechaza el proyecto vital que los mayores han previsto para ella.

Judith Butler, la principal representante de la llamada *teoría queer*, ha criticado la distinción feminista entre las nociones de «sexo» y «género». En opinión de la filósofa estadounidense, el sexo no es algo natural sino una categoría construida por dispositivos discursivos y de poder. Butler (2007) expone:

“¿Qué es el sexo?, ¿es natural?, ¿es anatómico, cromosómico u hormonal? Hemos de cuestionar los discursos científicos que intentan establecer tales «hechos» [...]. El «sexo» está tan culturalmente construido como el género; de hecho, quizá el sexo siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal”.

Por tanto, para Judith Butler no existen las mujeres y los hombres como realidades naturales sino que, a su juicio, serían categorías artificiales producidas por un discurso ideológico. Butler considera que carece de sentido distinguir entre sexo y género, porque ambos conceptos son igualmente culturales. En su cuestionamiento de la existencia natural del sexo, Butler se remite a las ideas de Monique Wittig.

[https://googleads.g.doubleclick.net/pagead/ads?client=ca-pub-6645754606703038&output=html&h=280&adk=446806967&adf=4149866675&w=823&abgtt-es-una-mujer-para-simone-de-beauvoir%2F&fwr=0&pra=3&rh=200&rw=822&rpe=1&resp\\_fmts=3&wgl=1&fa=27&uach=WyTWFww4EMwYMjYo3\\_0aQ&eo\\_id\\_str=ID%3D1bb6d45f906c3a5f%3AT%3D1722658616%3AfjbXGQfIAhRk8nNxTbHGkST9&prev\\_fmts=0x0%2C823x200%2C319x250%2C823x280%2](https://googleads.g.doubleclick.net/pagead/ads?client=ca-pub-6645754606703038&output=html&h=280&adk=446806967&adf=4149866675&w=823&abgtt-es-una-mujer-para-simone-de-beauvoir%2F&fwr=0&pra=3&rh=200&rw=822&rpe=1&resp_fmts=3&wgl=1&fa=27&uach=WyTWFww4EMwYMjYo3_0aQ&eo_id_str=ID%3D1bb6d45f906c3a5f%3AT%3D1722658616%3AfjbXGQfIAhRk8nNxTbHGkST9&prev_fmts=0x0%2C823x200%2C319x250%2C823x280%2)

360&u\_his=2&u\_h=768&u\_w=1366&u\_ah=738&u\_aw=1366&u\_cd=24&u\_sd=1&dmc=8&ad  
hVLYXaeCaGV1mB4T\_RPuPDCi2SXErY83TZG-SSvqNCGqA-  
ov78O3QzgCq\_gQrHXUQ%2CAOrYGsmlwDI3twfgkk6s206fZIBVLDTbf99aHu9BTPA3dXuO  
OcziomUrU\_xip\_qFn0SYzTnQoY070u-7kMbGXkBJbD7sD1fRX0A6K7SDAGkl09fC-  
xav0r7cyk%2CAOrYGsnZUI8Ug9myNaasiqdxIVCt8F9nmj-  
9AK2skbUepPJTCtZEso8RHGypen-  
2PQe5kqjUp6tgRvNOkDerEppol28OCNM&pvsid=2148821018812849&tmod=193206223&w

En un artículo titulado *No se nace mujer*, Monique Wittig postula que el «sexo» es una interpretación cultural del cuerpo que divide dos grupos de humanos a partir de unos rasgos físicos (pene, vagina, pechos, etc.) que deberían ser irrelevantes. Para esta autora, «hombres» y «mujeres» son categorías políticas y no hechos naturales. La finalidad política de esta clasificación es garantizar la heterosexualidad obligatoria y satisfacer con ello las necesidades reproductivas del sistema económico. Según la autora, esas características son rasgos dispersos que solo adquieren unidad a través de la categoría lingüística «sexo». Por eso propone cambiar el lenguaje de tal modo que los cuerpos y las sexualidades se describan sin aludir al sexo, sin hablar de “hombres” ni de “mujeres”, transformando la gramática misma (por ejemplo, eliminando los pronombres). La categoría «sexo» es, en su opinión, un nombre que esclaviza y somete a las lesbianas, a las mujeres y a los hombres homosexuales, porque presupone que la heterosexualidad es el origen de la sociedad. Wittig considera que la lesbiana no es una mujer, pues «mujer» es un término binario y de oposición con un hombre (relación heterosexual). Sus prácticas sexoafectivas están tan alejadas de la heterosexualidad que la lesbiana trasciende las categorías de sexo.

Como observamos, Monique Wittig toma la famosa frase de Simone de Beauvoir «no se nace mujer, llega una a serlo» y la conduce hacia conclusiones muy alejadas del pensamiento de la filósofa existencialista. Wittig sostiene que, si ser mujer es un procedimiento y no una sustancia, cabe la posibilidad de que la persona se convierta en un ser que no es ni hombre ni mujer. Butler y Wittig afirman inspirarse en el cuestionamiento que Simone de Beauvoir realiza de la noción natural de «sexo». Como hemos expuesto anteriormente, De Beauvoir considera que la vivencia del cuerpo depende de los significados sociales de modo que, traduciendo su pensamiento a términos actuales, podríamos afirmar que el sexo se experimenta desde el género. La menstruación puede vivirse con vergüenza, pero en otros contextos sociales cabrían otras vivencias de la misma.

Ahora bien, hay un enorme salto entre la fenomenología del cuerpo beauvoriana y el idealismo *queer*. La misma Butler admite que De Beauvoir ve la naturaleza como materialidad, como sustancia, como sujeto-objeto; mientras que Wittig ve la naturaleza como una idea, un discurso. Beauvoir expone que la realidad biológica son hechos, pero que el sentido que le atribuimos a dichos hechos naturales depende del ser humano. Cuando analizamos el cuerpo desde la perspectiva de la experiencia vivida, los condicionamientos biológicos adquieren una gran variabilidad. Por ejemplo, tener menos fuerza muscular es importante para ciertos objetivos y en ciertos contextos: la fuerza puede ser compensada con instrumentos, leyes, etc.

Simone de Beauvoir en ningún momento afirma algo parecido a que el dimorfismo sexual de la especie humana sea un invento social para perpetuar la reproducción heterosexual. El primer volumen de *El segundo sexo* aborda la cuestión del cuerpo femenino desde la mirada de las ciencias y la biología. Para ella, la realidad anatómica es la situación existencial y el punto de partida de cualquier teoría emancipatoria.

### **«Hembra humana». No olvidemos la parte más importante: humana**

Judith Butler cita un pasaje de Simone de Beauvoir que parece reafirmar la interpretación *queer*:

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

Butler tiene razón en que según la perspectiva existencialista de Simone de Beauvoir las mujeres no pueden ser definidas exclusivamente por su condición de hembras: ¿significa eso que la filósofa sostiene que «mujer» es un mero nombre arbitrario que puede ponerse a cualquier individuo?

Hemos de descartarlo. La mujer no es un acto declarativo ni una construcción discursiva. Tenemos que descartar las interpretaciones interesadas que se hacen de la frase «no se nace mujer, se llega a serlo» con la absurda finalidad de sostener que la distinción entre hembras y machos es un artificio cultural.

Cuando Simone de Beauvoir afirma que la mujer no se puede definir solo como

hembra, lo que quiere decir es que las mujeres ante todo son seres humanos y que ese es el elemento más importante de la definición. Por consiguiente, la filósofa suscribe la definición común de la mujer como hembra humana, si bien la filósofa resalta durante toda su obra que la parte fundamental de dicha definición es el término «humana», pues en palabras de Simone de Beauvoir:

“El hecho de ser un ser humano es infinitamente más importante que todas las singularidades que distinguen a los seres humanos [...] En los dos sexos se desarrolla el mismo drama de la carne y el espíritu, de la finitud y la trascendencia; a ambos los roe el tiempo, los acecha la muerte; ambos tienen la misma necesidad esencial uno del otro; y pueden extraer de su libertad la misma gloria”.

### ***La inexistencia de una esencia femenina***

La conocida cita de Simone de Beauvoir «no se nace mujer, llega una a serlo» se refiere a que no existe una esencia femenina natural, sino que la feminidad es aprendida. La feminidad sería una camisa de fuerza elaborada a partir de mitos culturales que tienen como meta someter a las mujeres, manteniéndolas atadas a las labores reproductivas. El antiesencialismo característico de la filosofía existencialista es el marco teórico perfecto para analizar cómo la sociedad influye sobre la niña para que desarrolle una subjetividad femenina. *El segundo sexo* expone cómo se produce ese «llegar a ser mujer».

Valcárcel (1999) señala que para el existencialismo en todo ser hay un llegar a ser, porque todas las esencias se construyen. Valcárcel ejemplifica que no hay una esencia esclava, una esencia blanca, ni una esencia mujer. La esencia no es algo inmutable sino algo construido, que puede ser desafiado porque los seres humanos son esencialmente libres y dicha libertad es la única esencia real. Por eso Jean Paul Sartre afirma que «la existencia antecede a la esencia» (Sartre, 1978). La existencia es anterior a toda esencia y también anterior al pensamiento. Descartes describió al ser humano como cosa pensante, pero el existencialismo lo define como ser existente antes que pensante (Valcárcel, 2007). Lo expuesto se sintetiza en el lema existencialista: «la esencia del ser humano reside en su existencia» (Heidegger, 2006, p. 42).

Valcárcel (1999) explica que De Beauvoir defiende un antiesencialismo radical. Lo femenino no es ningún en sí previo y espontáneo. Es, por el contrario, un producto elaborado. Ser mujer es un aprendizaje heterónimo de mil lazos tenues. La mujer

no está destinada por misteriosos instintos a la pasividad, la coquetería y la maternidad, sino que es la intervención de la sociedad en la vida de la niña la que insufla esa vocación. Amelia Valcárcel aclara que la filósofa francesa describe la interiorización de lo femenino como un aprendizaje que ningún individuo del sexo femenino puede rechazar, y que tiene como consecuencia cortarle las alas, limitando su poder sobre el universo.

### ***La mujer no puede ser definida por la feminidad***

Cualquier definición de la palabra «mujer» que ignore al sujeto (hembra humana) para definirla por la situación de subordinación que sufre, estaría esencializando la opresión. A menudo la *teoría queer* utiliza la famosa frase «no se nace mujer, llega una a serlo» para definir a las mujeres por la posición de subordinación sufrida o por la interiorización de una identidad femenina. Esas interpretaciones de la frase serían contrarias a la filosofía de Simone de Beauvoir.

Podemos descartar de plano que Simone de Beauvoir suscriba una definición de «mujer» que se remita a su posición como sujeto subordinado de la sociedad. En los pasajes finales de la obra, la filósofa francesa sostiene que, cuando la sociedad alcance la igualdad entre los sexos, las diferencias anatómicas subsistirán. En esa sociedad igualitaria seguirán experimentándose “los milagros que engendra la división de seres humanos en dos categorías separadas: el deseo, la posesión, el amor, el sueño, la aventura”. La autora sostiene que la diferencia física entre el varón y la mujer seguirá haciendo del coito una experiencia de descubrimiento y apunta que:

“Siempre habrá entre el hombre y la mujer ciertas diferencias; al tener una figura singular, su erotismo, y por tanto su mundo sexual, no podrían dejar de engendrar en la mujer una sensualidad y una sensibilidad singulares: sus relaciones con su propio cuerpo, con el cuerpo masculino, con el hijo, no serán jamás idénticas a las que el hombre sostiene con su propio cuerpo, con el cuerpo femenino y con el hijo”.

En otro pasaje expone que, si desapareciera la sociedad burguesa desaparecería también la clase proletaria, pero hace notar que las mujeres siempre han existido y siempre existirán, con independencia de la jerarquía entre los sexos: «no siempre hubo proletarios, pero siempre ha habido mujeres; lo son por su estructura fisiológica. Por eso la filósofa habla de «casta sexual» y rechaza describir a las mujeres como una clase al referirse a su situación colectiva. Las mujeres no son el

resultado de una relación de jerarquía entre grupos sociales, sino que son las hembras de la especie humana.

Si para De Beauvoir el hecho de ser hembra es inherente a la definición de la mujer, no ocurre lo mismo con la feminidad (el mito cultural de la Mujer con mayúsculas, aquello que se inocula como «llegar a ser» aspiracional). La feminidad no es un atributo natural de las mujeres, sino una invención del hombre que podría proyectarse incluso sobre un objeto inanimado o sobre un varón. Así, señala la filósofa:

“Sucede que otros objetos son feminizados; puesto que también la mujer es, en gran parte, una invención del hombre, este puede inventarla a través de un cuerpo masculino. Pero, en general, a la Mujer se la busca en seres femeninos”.

En definitiva, De Beauvoir considera que un hombre puede representar a la perfección los estereotipos de la feminidad, un varón podría reunir los atributos inventados que construyen a la Mujer como mito, pero no sería una hembra humana, no sería una mujer. Por eso en el pensamiento de Simone de Beauvoir tendría un sentido muy diferente la siguiente afirmación de Butler (2007): «los hombres no tienen necesariamente cuerpos masculinos y las mujeres no tienen necesariamente cuerpos femeninos». La filósofa francesa entendería que Butler está empleando los términos «mujeres» y «hombres» en un sentido figurado para aludir a que los varones pueden ser femeninos y las mujeres pueden ser masculinas. Sin embargo, en el pensamiento de Simone de Beauvoir, eso no modifica el sexo de la persona.

### ***La conformación de la identidad femenina***

En el capítulo de *El segundo sexo* relativo a la infancia, la filósofa reflexiona sobre los niños que desean ser niñas y asumen un comportamiento femenino: “Las niñas van en principio a aparecer como privilegiadas. Es sobre todo a los varones a quienes se les niegan, poco a poco, besos y caricias; en cuanto a la niña [...] la visten con ropas suaves como besos, son indulgentes con sus lágrimas y sus caprichos, la peinan con esmero, divierten sus gestos y coqueterías; contra la angustia de la soledad la protegen contactos carnales y miradas complacientes. Al niño, en cambio, se le va a prohibir incluso la coquetería, sus maniobras de seducción; sus comedias irritan [...]. Muchos niños, asustados de la dura independencia a que se les condena, desean ser niñas [...]. Algunos buscaban

obstinadamente la feminidad, lo cual es uno de los modos de orientarse hacia la homosexualidad”.

También se refiere a las preadolescentes que comienzan a ser presionadas por la sociedad para convertirse en objetos sexuales y que viven con pánico el desarrollo de sus pechos y la llegada de la menstruación. De estas niñas señala que muchas quieren ser niños porque quieren seguir trepando a los árboles, practicando ejercicio o haciendo lo mismo que los niños. No quieren convertirse en un adorno ambulante ni plegarse a las restricciones de la educación de las señoritas. Desearían convertirse en hombres para ser como los protagonistas de los libros de texto y los poetas: «hacia los diez o doce años, la mayor parte de las niñas son verdaderamente «chicos frustrados», es decir, niñas a quienes falta la licencia para ser varones».

En ninguno de estos casos, y otros ejemplos que pueden extraerse, menciona De Beauvoir que se produzca un cambio de sexo. Butler reconoce que el pensamiento de Simone de Beauvoir es muy distinto al suyo, porque la filósofa existencialista declara que se nace con un sexo y que todos los seres humanos son sexuados. Como explica Butler con acierto, Simone de Beauvoir desarrolla una posición feminista y humanista en la que la feminidad es interiorizada por una persona. Esa «persona» es un sujeto, una sustancia anterior a la interiorización del género que posee una capacidad universal para el razonamiento, la deliberación moral o el lenguaje.

Pero según Judith Butler (2007), «la teoría de Beauvoir tiene consecuencias radicales que ella misma no contempló». A su juicio, el antiesencialismo de Simone de Beauvoir implica que ser de un sexo concreto no conlleva llegar a ser de un género concreto (la hembra no tiene por qué llegar a ser «mujer»). Y añade Butler: «dicho de otra forma, «mujer» no necesariamente es la construcción cultural del cuerpo femenino, y «hombre» tampoco representa obligatoriamente a un cuerpo masculino». Observamos aquí que Butler confunde a propósito ser «mujer» con ser «femenina». La filósofa estadounidense aprovecha que De Beauvoir utiliza el término «mujer» de modo polisémico, aludiendo a distintos significados. En realidad, lo que De Beauvoir sostiene es que nacer hembra (mujer) no implica necesariamente llegar a ser femenina.

Judith Butler está muy interesada por el proceso de conformación de la identidad femenina que describe De Beauvoir (hoy llamaríamos a este proceso «socialización

de género»). En el pensamiento de Simone de Beauvoir, la socialización de género no es un procedimiento invariable, sino que la mujer interioriza la feminidad y puede rebelarse frente a los mandatos o rasgos de carácter que se le atribuyen. Butler considera que en Simone de Beauvoir no hay nada que asegure que la persona que «se convierte en mujer» sea obligatoriamente del sexo femenino. La estadounidense señala que una persona podría elegir un género distinto a aquel que se le impone. Considera que el género sería una especie de modelo en el que la persona se va transformando pero que nunca llega a alcanzar, como un hábito que se desarrolla mediante la repetición (pensemos por ejemplo en el acto de pintarse los labios). Según Butler (2007), los géneros pueden recombinarse de muchas formas, de modo que los seres humanos podrían clasificarse en otras categorías fuera del binarismo hombre/mujer, en función de la «identidad de género» elegida y representada.

Judith Butler sostiene que las personas pueden autodefinir cuál es su sexo basándose en la «identidad de género» que eligen o representan, pero la propia Butler señala que esta idea se aleja de la teoría de Simone de Beauvoir.

Para De Beauvoir la mujer (hembra) está expuesta a interpretaciones culturales que condicionan el modo en que experimenta sus procesos corporales. En esa socialización, la mujer puede rebelarse contra ciertas interpretaciones (por ejemplo, le han dicho que debe sentir asco ante su menstruación y la joven decide que la regla no es algo negativo), pero eso no significa que una persona pueda «cambiar de género» y recibir por elección una socialización distinta. Incluso si una niña decide liberarse de la feminidad en su carácter, todavía se vería afectada por las reglas sociales externas que cierran determinados espacios y oportunidades a todas las mujeres. Las exclusiones y atribuciones, como la asignación social de las tareas domésticas o la configuración social de la maternidad, no dependen de la personalidad individual (aunque el individuo pueda rebelarse con mayor o menor resultado). En cualquier caso, la sociedad imprime el género femenino sobre el cuerpo de las hembras mediante distintas estrategias, incluyendo la violencia. De Beauvoir no presenta la identidad subjetiva como algo inmutable, pero tampoco considera que el sujeto pueda determinar su identidad a su completa voluntad, pues el sujeto se encuentra con los límites y obstáculos de las situaciones opresivas.

En la filosofía de Simone de Beauvoir, lo que la teoría queer denomina «identidad de género» no sería más que la interiorización o el rechazo de unas normas sociales opresivas, pues en el pensamiento beauvoriano la feminidad es una serie de imposiciones dirigidas a constreñir la identidad de las mujeres e impedir su

autonomía. Por tanto, el género no sería una identidad sino lo contrario: aquello que inhibe el libre desarrollo de la identidad de las mujeres. Para De Beauvoir la feminidad no es como una prenda que se puede poner cualquiera por decisión propia, sino una prenda hecha a la medida de la hembra para mantenerla sujeta. Los mitos que construyen la feminidad sirven para someter a las mujeres a las labores de crianza y al ámbito de la domesticidad. Además, algunos mitos descritos por De Beauvoir no podrían comprenderse sin su referencia intrínseca al cuerpo femenino, como la madre leona, la doncella virginal y la madre tierra. Cambiar de género no es posible, pues el género es una socialización impuesta a un cuerpo concreto.

En definitiva, existe una importante diferencia entre De Beauvoir y Butler en relación con el papel que ocupa el género en su proyecto emancipatorio. En la sociedad proyectada por Butler, el género tiene un lugar central porque los individuos lo elegirían tomando elementos estéticos masculinos y femeninos para recombinarlos a su gusto (expresando así una «identidad de género»). Butler no propone la erradicación de los mandatos de género, sino la parodia, la transgresión y la disolución de la estructura binaria mediante la «proliferación de los géneros» (por ejemplo, mediante la combinación de un cuerpo masculino con una estética femenina, o mediante el empleo de una estética andrógina). En cambio, como hace notar Amorós (2009), para De Beauvoir el término «elección» tiene un sentido fuerte, que trasciende cualquier transgresión estética. La filósofa aspira a la eliminación de los mandatos de feminidad (lo que hoy llamamos «género») y sostiene que eso solo puede lograrse si las mujeres se rebelan para obtener autonomía económica y afectiva. El resultado al que aspira De Beauvoir es una sociedad en la que mujeres y hombres gocen de un estatus de igualdad, donde ambos sexos sean tratados como personas con idénticas oportunidades de realización individual.

### ***La abolición de la jerarquía sexual***

Si hay una diferencia definitiva entre la teoría queer y el existencialismo de Simone de Beauvoir es el lugar que ocupan las mujeres en el sistema de opresión. Se trata de una diferencia tan relevante que convierte a ambas teorías en antagónicas. Para la teoría queer, el gran problema social es la existencia de una estructura binaria de género. Según su teoría, dicho sistema binario clasifica a los seres humanos en dos categorías, hombre/mujer, con la finalidad de favorecer el régimen heterosexual y la sexualidad reproductiva. El resultado de dicho sistema sería la exclusión de cualquier tipo de comportamiento estético o sexual que se aleje del prescrito para la

familia tradicional. Por consiguiente, en este esquema trazado por los principales referentes queer Michel Foucault (2015), Gayle Rubin (1986) y Judith Butler (Butler y Fraser, 2000), la sociedad se basa en una jerarquía en la que los hombres heterosexuales ocupan el lugar superior, seguido por las mujeres heterosexuales, mientras que las personas más discriminadas de la sociedad serían aquellas que resultan excluidas por desviarse del binarismo de género en su estética o en sus hábitos sexuales, es decir: las personas homosexuales y, aún más, las personas travestis o transgénero.

El nuevo esquema no está centrado en el análisis y erradicación del patriarcado como estructura de dominio de los hombres sobre las mujeres, sino que se centra en la eliminación del binarismo de género como presunta estructura de dominio que margina a las identidades sexuales disidentes. Por eso el foco de sus reflexiones no son las posibilidades de emancipación de las mujeres, sino la proliferación de las identidades trans, no binarias y homo-eróticas, con la finalidad de «desordenar» el género (Butler, 2007). De hecho, la teoría queer incluso parece cuestionar la existencia del patriarcado como sistema de dominación de los hombres sobre las mujeres. A juicio de Judith Butler, no podemos presumir una posición compartida por las mujeres de todas las culturas (con elementos como el cuerpo sexuado de la hembra, la maternidad y la sexualidad), pues Butler sugiere que la categoría «mujer» se basa en las experiencias de las mujeres blancas y burguesas, excluyendo a las que no lo son. La autora expone que no existe una experiencia de dominación común a todas «las mujeres», sino que existen muchas intersecciones culturales, sociales y políticas que, junto con el binarismo de género, constituyen las estructuras sociales de dominación.

Frente a la negación queer del patriarcado, la teoría feminista de Simone de Beauvoir es un análisis de la jerarquía entre los sexos. Además, en el pensamiento de Simone de Beauvoir no existe un binarismo de género, sino que existe un masculino neutro que representa lo canónicamente humano. La confusión cultural entre los hombres y la humanidad alcanza tal magnitud que, según explica De Beauvoir (2017): «cada vez que la mujer se conduce como un ser humano se dice que se identifica con el varón» (p. 478). La mujer sería «la alteridad», lo excluido, mientras que las características de lo femenino no serían otra cosa que aquellas cualidades que una casta dominante espera encontrar en una casta dominada (obediencia, amabilidad, cuidado, disponibilidad sexual). Por tanto, en la filosofía de Simone de Beauvoir no hay en realidad dos géneros, sino un solo sistema cultural de género que reserva a los hombres la universalidad, la acción y el poder, mientras

arroja a las mujeres al lugar de la carencia. Los atributos de la masculinidad serían en realidad los atributos de lo humano.

Butler sostiene que tras la eliminación de la palabra «mujer» emergería una multiplicidad de identidades libres, pero Amorós (2009) discrepa de Butler, pues considera que la jerarquía sexual de los hombres sobre las mujeres no puede disolverse mediante cambios lingüísticos ni a través de la recombinación estética de los estereotipos de género. De lo que se trata es de que las mujeres puedan acceder a la igualdad de oportunidades económicas, afectivas, sociales y culturales. Cuando desaparezcan la división sexual del trabajo de cuidados y el resto de estructuras materiales que consagran a las mujeres a la inmanencia, el conjunto de mitos que integran la feminidad (incluyendo los aspectos estéticos y eróticos) se disolverán, puesto que la feminidad no es más que el retrato de la otredad.

### **Conclusión**

Hemos abordado el debate sobre «qué es una mujer» desde la concepción fenomenológica del cuerpo que desarrolla Simone de Beauvoir. Según esta concepción, el cuerpo no es un simple objeto natural, sino que el mundo se experimenta a través del mismo, por lo que este tiene una doble dimensión de sujeto-objeto. De Beauvoir analiza minuciosamente la dimensión experiencial (el «cuerpo vivido») recorriendo hitos clave del cuerpo femenino como la infancia, la menstruación, el embarazo, el parto y el envejecimiento.

En este artículo hemos destacado el rechazo de Simone de Beauvoir a cualquier tipo de «esencia femenina». La feminidad es una construcción cultural opresiva que las niñas van interiorizando a través de una socialización que las moldea para ejercer un papel social subordinado. Dado este marcado antiesencialismo de Simone de Beauvoir, resulta espuria la interpretación de su pensamiento realizada por Judith Butler, pues la filósofa estadounidense considera que la feminidad y la masculinidad son identidades («identidades de género») con las que las personas pueden jugar, combinando elementos de ambas para expresar la personalidad. En cambio, Simone de Beauvoir aspira a la erradicación de los mandatos sociales de feminidad que impiden a las mujeres alcanzar un estatus de igualdad afectiva y económica. La feminidad («género») no sería una identidad que nos defina como personas, sino aquella norma externa que impide a las mujeres elegir libremente y que moldea su personalidad de forma restrictiva. En la filosofía de Simone de Beauvoir no hay en realidad dos «géneros» sino un solo sistema cultural que reserva

a los hombres la universalidad y la representación de lo humano, mientras arroja a las mujeres al lugar de lo deficitario. La finalidad última que persigue Simone de Beauvoir es la abolición del sistema de jerarquía sexual de los hombres sobre las mujeres, tanto a nivel económico como afectivo. Este objetivo dista mucho del pensamiento de Judith Butler, que aspira más bien a la proliferación de identidades juguetonas y estéticamente subversivas.

Tasia Aránguez (2024). “¿Qué es una mujer? Fenomenología del cuerpo femenino en el pensamiento de Simone de Beauvoir”. *Feminismo/s*. 44. 516-544.

El artículo completo puede descargarse en el siguiente enlace:

[https://www.researchgate.net/publication/382367527\\_Que\\_es\\_una\\_mujer\\_Fenomenologia\\_c](https://www.researchgate.net/publication/382367527_Que_es_una_mujer_Fenomenologia_c)

**[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)**

Fotografía: Clarin

**Fecha de creación**

2024/08/03