

La mujer y el materialismo histórico

SIMONE DE BEAUVOIR :: 11/01/2018

El 9 de enero de 1908 nació en París Simone de Beauvoir. La recordamos mediante un fragmento de su célebre obra 'El segundo sexo'

Publicada en 1949, se convertiría en referente fundamental de los estudios de género y del feminismo moderno.

La teoría del materialismo histórico ha sacado a la luz verdades importantísimas. La humanidad no es una especie animal: es una realidad histórica. La sociedad humana es una anti-physis: no sufre pasivamente la presencia de la naturaleza, la toma por su cuenta. Esta recuperación no es una operación interior y subjetiva, sino que se efectúa objetivamente en la praxis. De este modo, no podría ser considerada la mujer, simplemente, como un organismo sexuado; entre los datos biológicos, tienen importancia sólo los que adquieren en la acción un valor concreto; la conciencia que la mujer adquiere de sí misma no está definida por su sola sexualidad: refleja una situación dependiente de la estructura económica de la sociedad, estructura que traduce el grado de evolución técnica alcanzado por la humanidad. Hemos visto que, biológicamente, los dos rasgos esenciales que caracterizan a la mujer son los siguientes: su aprehensión del mundo es menos amplia que la del hombre; está más estrechamente esclavizada a la especie. Pero estos hechos adquieren un valor del todo distinto según el contexto económico y social.

En la historia humana, la aprehensión del mundo no se define jamás por el cuerpo desnudo: la mano, con su pulgar aprehensor, ya se supera hacia el instrumento que multiplica su poder; desde los más antiguos documentos de la historia, el hombre siempre se nos presenta armado. En los tiempos en que se trataba de blandir pesadas clavas, la debilidad física de la mujer constituía una flagrante inferioridad: basta que el instrumento exija una fuerza ligeramente superior a la de la que ella dispone para que aparezca radicalmente impotente. Mas puede suceder, por el contrario, que la técnica anule la diferencia muscular que separa al hombre de la mujer: la abundancia no crea superioridad más que ante la perspectiva de una necesidad; no es preferible tener demasiado a tener suficiente. Así, el manejo de un gran número de máquinas modernas no exige más que una parte de los recursos viriles: si el mínimo necesario no es superior a la capacidad de la mujer, ésta se iguala en el trabajo con el hombre. En realidad, hoy pueden desencadenarse inmensos despliegues de energía simplemente oprimiendo un botón. En cuanto a las servidumbres de la maternidad, según las costumbres, adquieren una importancia sumamente variable: son abrumadoras si se imponen a la mujer numerosos partos y si tiene que alimentar sin ayuda a los hijos; si procrea libremente, si la sociedad acude en su ayuda durante el embarazo y se ocupa del niño, las cargas maternas son ligeras y pueden compensarse con facilidad en el dominio del trabajo.

En *El origen de la familia*, Engels rastrea la historia de la mujer de acuerdo con esta

perspectiva: dicha historia dependería esencialmente de las de las técnicas. En la Edad de Piedra, cuando la tierra era común a todos los miembros del clan, el carácter rudimentario de la laya y la azada primitivas limitaba las posibilidades agrícolas: las fuerzas femeninas se adecuaban al trabajo exigido por la explotación de los huertos. En esta división primitiva del trabajo, los dos sexos constituyen ya de algún modo dos clases; entre éstas hay igualdad; mientras el hombre caza y pesca, la mujer permanece en el hogar; pero las tareas domésticas entrañan una labor productiva: fabricación de vasijas de barro, tejidos, faenas en el huerto; y por ello la mujer tiene un importante papel en la vida económica. Con el descubrimiento del cobre, el estaño, el bronce y el hierro, y con la aparición del arado, la agricultura extiende su dominio: para desmontar los bosques, para hacer fructificar los campos, es necesario un trabajo intensivo.

Entonces, el hombre recurre al servicio de otros hombres, a quienes reduce a esclavitud. Aparece la propiedad privada: dueño de los esclavos y de la tierra, el hombre se convierte también en propietario de la mujer. Es «la gran derrota histórica del sexo femenino». Esta derrota se explica por la convulsión producida en la división del trabajo como consecuencia de la invención de los nuevos instrumentos. «La causa que había asegurado a la mujer su anterior autoridad en la casa (su empleo exclusivo en las labores domésticas) aseguraba ahora la preponderancia del hombre: el trabajo doméstico de la mujer desaparecía desde entonces con el trabajo productivo del hombre; el segundo era todo, y el primero un accesorio insignificante». El derecho paterno sustituye entonces el materno: la transmisión del dominio se efectúa de padre a hijo, y ya no de la mujer al clan. Es la aparición de la familia patriarcal fundada en la propiedad privada. En semejante familia, la mujer está oprimida.

El hombre reina como soberano y, entre otros, se permite caprichos sexuales: se acuesta con esclavas o con hetairas; es polígamo. Tan pronto como las costumbres hacen posible la reciprocidad, la mujer se venga por la infidelidad: el matrimonio se completa naturalmente con el adulterio. Es la única defensa de la mujer contra la esclavitud doméstica en que se le mantiene: la opresión social que sufre es consecuencia de su opresión económica. La igualdad puede restablecerse sólo cuando ambos sexos gocen de derechos jurídicamente iguales; pero esta liberación exige la vuelta de todo el sexo femenino a la industria pública. «La emancipación de la mujer no es posible sino cuando ésta puede tomar parte en vasta escala en la producción social, y el trabajo doméstico no la ocupe sino un tiempo insignificante. Y esta condición ha podido realizarse nada más en la gran industria moderna, que no sólo admite el trabajo de la mujer en gran escala sino que hasta lo exige formalmente...»

Así, la suerte de la mujer y la del socialismo están estrechamente ligadas, como se ve también en la vasta obra consagrada por Bebel a la mujer.¹ «La mujer y el proletario -dicen- son dos oprimidos». El desarrollo mismo de la economía a partir de la revolución provocada por el maquinismo liberará a ambos. El problema de la mujer se reduce al de su capacidad de trabajo. Poderosa en los tiempos en que las técnicas estaban adaptadas a sus posibilidades, destronada cuando se mostró incapaz de explotarlas, la mujer encuentra de nuevo en el mundo moderno su igualdad con el hombre. Las resistencias del viejo paternalismo capitalista impiden en la mayoría de los países que esa igualdad se cumpla concretamente: se cumplirá el día en que esas resistencias sean destruidas. Ya se ha

cumplido en la urss, afirma la propaganda soviética. Y cuando la sociedad socialista sea una realidad en el mundo entero, ya no habrá hombres y mujeres sino sólo trabajadores iguales entre sí.

Pese a que la síntesis esbozada por Engels señale un progreso respecto a las que hemos examinado, no por ello deja de decepcionarnos: los problemas más importantes son escamoteados. 2 El pivote de toda la historia es el paso del régimen comunitario a la propiedad privada, y no se nos indica en absoluto cómo ha podido efectuarse. Engels confiesa incluso que «hasta el presente nada sabemos de ello»;3 no sólo ignora el detalle histórico de la cuestión, sino que no sugiere ninguna interpretación.

Del mismo modo, tampoco está claro que la propiedad privada haya comportado fatalmente la servidumbre de la mujer. El materialismo histórico da por supuestos hechos que sería preciso explicar: plantea, sin discutirlo, el lazo de interés que vincula al hombre a la propiedad; pero ¿dónde tiene su origen ese interés, fuente de instituciones sociales? Así, pues, la exposición de Engels es superficial, y las verdades que descubre resultan contingentes. Y es por la imposibilidad de profundizar en ellas sin desbordar el materialismo histórico. Éste no podría aportar soluciones a los problemas que hemos indicado, ya que éstos interesan al hombre todo entero y no a esa abstracción que es el *homo oeconomicus*.

Está claro, por ejemplo, que la idea misma de posesión singular no puede adquirir sentido más que a partir de la condición originaria del existente. Para que aparezca es preciso, en primer lugar, que haya en el sujeto una tendencia a situarse en su singularidad radical, una afirmación de su existencia en tanto que autónoma y separada. Se comprende que esta pretensión haya permanecido subjetiva, interior, sin veracidad, mientras el individuo carecía de los medios prácticos para satisfacerla objetivamente: a falta de útiles adecuados, no percibió al principio su poder sobre el mundo, se sentía perdido en la naturaleza y en la colectividad, pasivo, amenazado, juguete de oscuras fuerzas; sólo identificándose con el clan todo entero, se atrevía a pensar: el tótem, el maná, la tierra, eran realidades colectivas. Lo que el descubrimiento del bronce ha permitido al hombre ha sido descubrirse como creador en la prueba de un trabajo duro y productivo; al dominar a la naturaleza, ya no le teme; frente a las resistencias vencidas, tiene la audacia de captarse como actividad autónoma, de realizarse en su singularidad.4

Pero esa realización jamás se habría logrado si el hombre no lo hubiese querido originariamente; la lección del trabajo no se ha inscrito en un sujeto pasivo: el sujeto se ha forjado y conquistado a sí mismo al forjar sus útiles y conquistar la Tierra. Por otra parte, la afirmación del sujeto no basta para explicar la propiedad: en el desafío, en la lucha, en el combate singular, cada conciencia puede intentar elevarse hasta la soberanía. Para que el desafío haya adoptado la forma de un potlatch; es decir, de una rivalidad económica, para que a partir de ahí primero el jefe y luego los miembros del clan hayan reivindicado bienes privados, preciso es que en el hombre anide otra tendencia original: hemos dicho que el existente no logra captarse sino alienándose; se busca a través del mundo bajo una figura extraña, la cual hace suya. En el tótem, en el maná, en el territorio que ocupa, su existencia alienada encuentra el clan; cuando el individuo se separa de la comunidad, reclama una encarnación singular: el maná se individualiza en el jefe, luego en cada individuo; y, al mismo tiempo, cada cual trata de apropiarse un trozo de suelo, unos instrumentos de

trabajo, unas cosechas. En esas riquezas que son suyas, el hombre se encuentra a sí mismo, pues se ha perdido en ellas: se comprende entonces que pueda concederles una importancia tan fundamental como a su vida. Entonces, el interés del hombre por su propiedad se convierte en una relación inteligible. Pero se ve que no es posible explicarlo solamente por el útil: es preciso captar toda la actitud del hombre armado con un útil, actitud que implica una infraestructura ontológica.

Del mismo modo, resulta imposible deducir de la propiedad privada la opresión de la mujer. También aquí es manifiesta la insuficiencia del punto de vista de Engels. Ha comprendido éste perfectamente que la debilidad muscular de la mujer no se ha convertido en una inferioridad concreta más que en su relación con el útil de bronce y de hierro; pero no ha visto que los límites de su capacidad de trabajo no constituían una desventaja concreta más que en cierta perspectiva. Porque el hombre es trascendencia y ambición proyecta nuevas exigencias a través de todo útil nuevo: una vez que hubo inventado los instrumentos de bronce, no se contentó ya con explotar los huertos sino que quiso desmontar y cultivar extensos campos. Esa voluntad no brotó del bronce mismo. La incapacidad de la mujer ha comportado su ruina, pues el hombre la ha aprehendido a través de un proyecto de enriquecimiento y expansión. Y ese proyecto no basta para explicar que haya sido oprimida: la división del trabajo por sexos podría haber sido una amistosa asociación.

Si la relación original del hombre con sus semejantes fuese exclusivamente de amistad, no se explicaría ningún tipo de servidumbre: este fenómeno es consecuencia del imperialismo de la conciencia humana, que trata de cumplir objetivamente su soberanía. Si no hubiese en ella la categoría original del Otro, y una pretensión original de dominar a ese Otro, el descubrimiento del útil de bronce no habría podido comportar la opresión de la mujer. Engels tampoco explica el carácter singular de esta opresión. Ha intentado reducir la oposición entre los sexos a un conflicto de clases; por otra parte, lo ha hecho sin mucha convicción: la tesis no se sostiene. La división del trabajo por sexos y la opresión que de ello resulta evocan en algunos aspectos la división en clases, pero no se deben confundir: no hay ninguna base biológica en la escisión entre las clases; en el trabajo, el esclavo adquiere conciencia de sí mismo frente al amo; el proletario siempre ha comprobado su condición en la revuelta, regresando por ese medio a lo esencial, constituyéndose en una amenaza para sus explotadores; y apunta a su desaparición en tanto que clase. Hemos dicho en la introducción hasta dónde es diferente la situación de la mujer, singularmente a causa de la comunidad de vida y de intereses que la hace solidaria del hombre, así como por la complicidad que éste encuentra en ella: ella no abriga ningún deseo de revolución, no sabría suprimirse en tanto que sexo; únicamente pide que sean abolidas ciertas consecuencias de la especificación sexual. Resulta aún más grave que, sin mala fe, no se podría considerar a la mujer únicamente como trabajadora; tan importante como su capacidad productiva es su función reproductora, en la economía social y en la vida individual; en ciertas épocas resulta más útil engendrar niños que manejar el arado.

Engels ha escamoteado el problema; se limita a declarar que la comunidad socialista abolirá la familia, una solución bastante abstracta; se sabe con cuánta frecuencia y tan radicalmente ha tenido que cambiar la urss su política familiar, según el diferente equilibrio entre las necesidades inmediatas de la producción y las de la repoblación. Por lo demás, suprimir no supone necesariamente liberar a la mujer: los ejemplos de Esparta y del

régimen nazi demuestran que no por estar vinculada de modo directo al Estado puede la mujer ser menos oprimida por los varones. Una ética en verdad socialista, es decir, que busque la justicia sin suprimir la libertad, que imponga cargas a los individuos, pero sin abolir la individualidad, se hallará en grave aprieto por los problemas que plantea la condición de la mujer. Es imposible asimilar lisa y llanamente la gestación a un trabajo o a un servicio, como el servicio militar, por ejemplo. Se produce una fractura más profunda en la vida de una mujer al exigirle hijos que al reglamentar las ocupaciones de los ciudadanos: jamás ha habido ningún Estado que osase instituir el coito obligatorio. En el acto sexual, en la maternidad, la mujer compromete no sólo tiempo y energías sino, también, valores esenciales. En vano pretende ignorar el materialismo racionalista este carácter dramático de la sexualidad: no se puede reglamentar el instinto sexual; no es seguro que no lleve en sí mismo un rechazo de su satisfacción, decía Freud; lo seguro estriba en que no se deja integrar en lo social, pues hay en el erotismo una revuelta del instante contra el tiempo, de lo individual contra lo universal; al querer canalizarlo y explotarlo, se corre el riesgo de matarlo, ya que no se puede disponer de la espontaneidad viviente como de la materia inerte; ni se le puede forzar como a una libertad. No se podría obligar directamente a la mujer a dar a luz: todo cuanto se puede hacer es encerrarla en situaciones donde la maternidad sea para ella la única salida; la ley o las costumbres le imponen el matrimonio, se prohíben los procedimientos anticonceptivos, el aborto, el divorcio.

Es imposible considerar a la mujer exclusivamente como una fuerza productiva: para el hombre, es una compañera sexual, una reproductora, un objeto erótico, una Otra a través de la cual se busca a sí mismo. Es inútil que los regímenes totalitarios o autoritarios, de común acuerdo, hayan prohibido el psicoanálisis y declarado que, para los ciudadanos lealmente integrados en la colectividad, no tienen lugar los dramas individuales: el erotismo es una experiencia en la que la generalidad siempre es recobrada por una individualidad. Y para un socialismo democrático, en el que las clases serían abolidas, pero no los individuos, la cuestión del destino individual conservaría toda su importancia: la diferenciación sexual mantendría toda su importancia. La relación sexual que une la mujer al hombre no es la misma que la que él mantiene respecto a ella; el lazo que la une al niño es irreducible a cualquier otro. La mujer no ha sido creada por el solo instrumento de bronce: la máquina no basta para abolirla. Reivindicar para ella todos los derechos, todas las oportunidades del ser humano en general, no significa que haya que cerrar los ojos ante lo singular de su situación. Y para conocerla hay que desbordar al materialismo histórico, que no ve en el hombre y la mujer sino entidades económicas.⁵

* *Extracto de “El punto de vista del materialismo histórico”, capítulo III, de El segundo sexo (1949), publicado por Ediciones Siglo Veinte en 1969.*

Notas:

1 Auguste Bebel, La mujer y el socialismo, Ediciones de Cultura Popular, Biblioteca Marxista, México, 1978 [nota del editor].

2 Simone de Beauvoir se refiere a los puntos de vista de la biología y del psicoanálisis, dos momentos decisivos en su crítica existencialista al “mito de la feminidad.” Su resultado es la

definición de la mujer como anti-physis, concepción antropológica que sustenta el conocido aforismo: “No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana” [nota del editor].

3 El origen de la familia (páginas 209-210 ver. fr).

4 Gaston Bachelard realiza, en *La terre et les rêveries de la volonté*, entre otros un sugestivo estudio del trabajo del herrero. Muestra cómo, por medio del martillo y el yunque, el hombre se afirma y se separa. «El instante del herrero es un instante a la vez aislado y magnificado. Promueve al trabajador al dominio del tiempo por la violencia de un instante», página 142. Y más adelante: «El ser que forja acepta el desafío del universo alzado contra él».

5 La crítica de Simone de Beauvoir al marxismo se sitúa entre su definición de la mujer como anti-physis y su exposición positiva de la constitución de la “realidad femenina”. Si comparte, con los marxistas, el análisis del trabajo en la dialéctica del reconocimiento, su crítica se singulariza por una perspectiva determinada por la “moral existencialista”. Perspectiva antideterminista que concilia las enseñanzas de Alexandre Kojève con las de Claude Levi-Strauss. “Lo que define de manera singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo donde los hombres le imponen que se asuma como lo Otro: se pretende fijarla en objeto y consagrarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será perpetuamente trascendida por otra conciencia esencial y soberana”. Sobre este fondo común de la existencia femenina se eleva una diversidad de modos de frustración, opresión y liberación que forman la materia del segundo tomo de *El segundo sexo* y que habitan los principales personajes femeninos de *Los mandarines* [nota del editor].

Revista Memoria / Topoexpress

<https://www.lahaine.org/mundo.php/la-mujer-y-el-materialismo>