

## ENTRE A MODERNIDADE E A POSMODERNIDADE: SIMONE DE BEAUVOIR\*

Carme Adán  
 IES San Paio-Tui

### Abstract

O artigo analiza o carácter pioneiro dunha das obras claves do feminismo —*O segundo sexo*— a luz da filosofía feminista actual. O concepto que se elixiu como eixo conductor das argumentacións é o de suxeito. Son tres as razóns para a elección da subxectividade como tema do traballo. Primeiro, debido á importancia que ten na filosofía moderna a constitución da subxectividade. Segundo, unha boa parte das críticas do chamado pensamento posmoderno atinxen directamente á noción clásica de suxeito. Terceiro, para a teoría feminista é unha noción sometida a debate constante xa que ten unha repercusión inmediata na categorización ou non das «mulleres» como suxeitos políticos con capacidade de acción. Este traballo ten por obxectivo ofrecer unha lectura de Simone de Beauvoir que reinterpreta o seu pensamento dende a clave da dicotomía modernidade/posmodernidade tomando como base de discusión a noción de subxectividade que subxace a *O segundo sexo*.

*Palabras clave:* Simone de Beauvoir, filosofía feminista, posmodernidade, subxectividade, suxeito «mulleres», maternidade.

### Abstract

The paper analyzes the pioneering nature of one of the key works of feminism —*The second sex*— in the light of the present feminist philosophy. The concept chosen as the leading point of the lines of argument is the subject. There are three reasons for choosing subjectivity as the subject matter of the essay. In the first place, due to the significance that the constitution of subjectivity has in modern philosophy. Secondly, a great part of the criticism of the so called modern thinking concerns directly the traditional notion of subject. Thirdly, for the feminist theory it is an idea undergoing constant discussion as it has an immediate impact on the categorization or the absence of categorization of women as political subjects with ability of agency. This work aims to offer a reading of Simone de Beauvoir which reinterprets her thinking considering the dichotomy modernism/postmodernism as the key factor taking as the basis of discussion the idea of subjectivity that underlines *The second sex*.

*Key words:* Simone de Beauvoir, feminist philosophy, postmodernism, subjectivity, subject «women», maternity.

---

\* Parte deste traballo serviu de base para a ponencia «Dende a modernidade á posmodernidade: Simone de Beauvoir» presentada na xornada «*O segundo sexo: cincuenta anos despois*» organizada pola Aula Castelao de Filosofía (Pontevedra, 19-11-99).

A filosofía contemporánea caracterízase por unha crítica persistente a moitos dos conceptos que exercen de alicerces da modernidade. Un destes conceptos, o de suxeito, ten sido o branco das iras de moitos autores, entre os que destacan os chamados posmodernos ou posestructuralistas. Fálase de deconstruír, reconstruír, descentralizar ou erradicar o suxeito da modernidade apoiándose fundamentalmente no seu carácter lingüístico ou social. Esta preocupación filosófica traslúcese tamén na teoría feminista ocupando un espacio destacado en moitos dos debates e publicacións feministas da última década. Para as teóricas feministas o problema do suxeito convírtese nunha teima reiterada e de gran importancia dende o momento que está estreitamente xunguido á formulación dunha política feminista. Tentar clarexar que significa a acción política e quen é o suxeito de dita acción é de importancia capital nun movemento que toma o seu sentido na emancipación das mulleres. Así, na encrucillada de criticar o legado filosófico dun suxeito libre e autónomo da modernidade e a necesidade de reter un mínimo de capacidade de actuación atópase boa parte dos parámetros teóricos do feminismo actual.

Cando en 1949 Simone de Beauvoir publica a obra fundacional do feminismo do século XX —*O segundo sexo*—, pode que non tivera en mente realizar unha crítica ao suxeito da modernidade, incluso hai autoras que lle reprochan xustamente ter asimilado acriticamente un modelo cartesiano de suxeito. Sen embargo, algunhas das relecturas actuais deste libro albiscan unha conceptualización do mesmo que dalgún xeito modifica as categorías clásicas e fractura o suxeito da modernidade. Neste ano finisecular de balances e revisións, onde tantas veces escoitamos falar da revolución das mulleres neste século, seméllanos interesante enfrontarnos á obra desta pioneira da que hoxe podemos denominar filosofía feminista.

Deste xeito, neste artigo preténdese mostrar algunhas das interpretacións que dende a teoría feminista actual poden realizarse respecto do concepto de suxeito que Simone de Beauvoir está manexando en *O segundo sexo*. Primeiro esbozaremos que significa o problema da subxectividade en relación ás mulleres. Como é sabido esta problemática ten ocupado boa parte da reflexión filosófica dende a modernidade. Logo, presentaremos dúas das interpretacións sobre esta problemática na obra da autora. A primeira que entende que Beauvoir mantén unha concepción clásica do suxeito, seguindo fiel a unha postura cartesiana asumida polo existencialismo. A segunda que descobre nesta obra xustamente o inicio da crítica feminista ao modelo androcéntrico de suxeito e albisca claves para futuras perspectivas de corte atreveríamonos a dicir máis posmoderno.

## 1. O problema: en torno á noción de subxectividade feminina

Na filosofía moderna a reflexión en torno á subxectividade é un tema clásico, fundamentalmente na súa dimensión epistemolóxica e ético-política.

A proposta cartesiana do cogito desencarnado en canto suxeito universal de coñecemento marcou profundamente moitas das perspectivas filosóficas orientadas tanto a definir ao suxeito cognoscente como o suxeito político moderno —o cidadán. Os pensadores ilustrados na súa tematización ao redor do suxeito elaboraron todo un decálogo de valores que este debe posuír para identificarse como tal, entre os que destacan por exemplo autonomía, racionalidade e obxectividade. O coñecemento e a ciencia, en canto esta é unha parte importante do mesmo, a política e a ética, por sinalar algúns ámbitos relevantes no marco deste traballo fundaméntanse na existencia dun espacio trascendente á natureza que se impón a mesma e que toma a súa forma independentemente dos poderes que rexían o social no Antigo Réxime. Tal ámbito enténdese como o xénérico ser humano e aséntase nun suxeito estábel dado antes do social que se define pola racionalidade e a capacidade de actuación.

Os movementos emancipatorios que se sinten herdeiros da Ilustración, como pode ser o feminismo, reivindicando xustamente do proxecto ilustrado a asunción dos seus principios e o recoñecemento dos corpos sexuais femininos como suxeitos libres e autónomos que teñen capacidade racional para decidir sobre as súas vidas. En palabras de Celia Amorós o feminismo «constitúese na coherente radicalización do proxecto ilustrado»<sup>1</sup>. Deste xeito, o feminismo establece a necesidade de que as mulleres acaden ese estatuto de suxeito e, polo tanto, este deixe de agochar un carácter androcéntrico baixo as formulacións de universalidade.

Podemos dicir con Amorós que «A cuestión do suxeito é de importancia crucial para un feminismo entendido como proxecto emancipatorio das mulleres. O feminismo observa, efectivamente, que as diferencias entre os xéneros nas sociedades coñecidas ata agora constrúese en forma dunha xerarquía de estatus, xerarquía na que o masculino é hexemónico e o feminino resulta ser subordinado. Emanciparse con respecto a súa situación de subordinación pasa necesariamente para as mulleres por un proceso no que poñan en cuestión a diferenza xenérica que lles foi asignada como unha construción —política, cultural, simbólica— á que non queren estar suxeitas e da cal, na mesma medida, se desidentifican»<sup>2</sup>. Pero este proceso de desidentificación presupón que os seres humanos teñen un pouso non construído no proceso social. Así, toda a reflexión en torno ao tema do suxeito convírtese en prioritario para o feminismo dende o momento que é o propio soporte da acción ético-política.

Diferentes autoras teñen polemizado sobre este punto. Como ben ten exposto Seyla Benhabib<sup>3</sup>, o papel central desta polémica na teoría feminista

<sup>1</sup> C. Amorós, *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997.

<sup>2</sup> C. Amorós, *ibidem*.

<sup>3</sup> S. Benhabib, «Desde las políticas de la identidad al feminismo social: un alegato para los noventa» en Elena Neltrán e Cristina Sánchez (eds.), *Las ciudadanas y lo político*, Madrid, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid, 1996.

correspóndese cun cambio de paradigma na investigación feminista. Na segunda metade dos anos setenta e durante os oitenta predominou o que se chama «teoría do punto de vista feminista ou das mulleres» que dentro das súas liñas programáticas destacaba definir que significa a experiencia de ser muller na visión que os corpos sexuais como femininos teñen do mundo, da ciencia, da filosofía, ... Semella que respondían á pregunta que reza ao principio de *O segundo sexo* ¿Existen as mulleres? Cun si, máis ou menos claro dependendo da autora, baseándose nunha experiencia compartida da dominación.

Sen embargo, a finais dos oitenta e na década dos noventa a investigación feminista sofre un cambio de rumbo. Por unha banda, podemos destacar como un dos motivos fundamentais a grande aceptación que o pensamento francés dos chamados posestructuralistas ten no mundo anglosaxón. Por outra, as críticas dende diferentes colectivos —como as mulleres de cor ou as indíxenas— a un movemento feminista maioritariamente branco, de clase media e heterosexual que consideraba os intereses das mulleres excesivamente coincidentes. Neste cambio de perspectiva autores como Luce Irigaray, Hélène Cixous, Derrida, e Foucault teñen unha importante repercusión en moitas pensadoras feministas. Esta nova orientación implica de seu un cambio nos problemas e na forma de abordalos. Claro exemplo disto é o novo enfoque ao problema do suxeito «mulleres» que se para as teóricas do punto de vista feminista non supuxera unha necesidade de reflexión acuñante agora convírtese na pedra de toque da meirande parte dos plantexamentos teóricos.

Para comprender esta transición cómpre ter presente a xénese da teoría do punto de vista das mulleres. Esta concepción foi formulada inicialmente no contexto da política marxista —o chamado no mundo anglosaxón feminismo socialista e marxista. Esta orixe lévaas a defender como postura programática que a visión do mundo que domina reflicte os intereses e valores do grupo dominante, xa que logo, as mulleres, en canto que grupo excluído dos circuitos do poder, detentan unha posición social especial que lles proporciona un punto de vista epistemolóxico privilexiado. Isto é, as mulleres como grupo posúen unha visión do mundo menos distorsionada que a imposta polos varóns brancos de clase media. Podemos dicir que os dous principios básicos desta teoría son: a) todo coñecemento está situado xa que é unha construción práctica e social, b) unha localización en especial, a das mulleres, é máis fiable porque proporciona un punto privilexiado para revelar a verdade da realidade social.

Polo tanto, se o obxectivo é definir un punto de vista menos distorsionado cómpre identificar o conxunto de experiencias e actividades que se consideran propias das mulleres para, deste xeito, tentar artellar qué é «a experiencia das mulleres» e darlle unha visibilidade<sup>4</sup> teórica. Este esforzo teórico tivo

---

<sup>4</sup> Cómpre lembrar a relevancia que no mundo do feminismo tiveron e teñen termos como «recuperar», «facer visíbeis», «palabra silenciada», «converter a memoria en historia» xurdidos do intento por atopar as pegadas das mulleres en todos os ámbitos discursivos.

unha gran relevancia para desenmascarar discursos hexemónicos que se presentaban baixo un envoltorio de obxectividade absoluta. Sen embargo, tamén levou parello unha unificación de experiencias de mulleres moi distintas en canto que son atravesadas por variábeis que impoñen identidades diversas, como pode ser a raza ou a clase. Isto pode ser lido como unha concesión ao esencialismo que dende o feminismo non semella un bo compañeiro de viaxe.

Nancy Hartsock<sup>5</sup> foi a primeira autora en definir o «punto de vista feminista» mediante a adaptación do concepto de «punto de vista» da teoría marxista ao caso das mulleres. Nas súas primeiras formulacións Hartsock engloba baixo este concepto a experiencia feminina que depende dun lugar, un tempo e un conxunto de relacións sociais. Esta experiencia formada directamente a partir da vida material das mulleres posibilita un punto privilexiado de loita contra a supremacía masculina<sup>6</sup>. Esta autora recurriu á teoría psicanalítica das relacións de obxecto para explicar como a vida material das mulleres pode influír na estruturación da súa conciencia —cómpre destacar que a teoría das relacións de obxecto ten contribuído en gran medida ao desenvolvemento da teoría do punto de vista, un exemplo son os traballos de Evelyn Fox Keller<sup>7</sup> sobre o coñecemento científico. Como xa indicamos, nesta formulación inicial do punto de vista das mulleres Hartsock defende abertamente que existe unha percepción da realidade que é máis correcta, a que está enmarañada nas vidas materiais das oprimidas.

Segundo Susan Hekman<sup>8</sup> pode afirmarse que esta teoría feminista evolucionou dende a concepción máis estreita que defendía a existencia dun coñecemento privilexiado e unha realidade verdadeira ata posicións influenciadas por plantexamentos posmodernos ou posestructuralistas onde o coñecemento depende da diferente situación dos actores sociais. Para esta última perspec-

<sup>5</sup> N. C. M. Hartsock; «The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism» en S. Harding e M. Hintikka (eds.), *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Londres, D. Reidel Publishing Company, 1983.

<sup>6</sup> Na actualidade toda unha corrente de autoras denominadas ecofeministas empregan este discurso para rexeitar as construcións teóricas masculinas. Pensadoras como Vandana Shiva, María Mies ou Ynestra King entre outras defenden unha nova forma tanto de conceptualización como de relación coa natureza baseada na cotianidade das mulleres. Efectivamente, estes plantexamentos poden ser lidos nunha clave de evocación da esencia do feminino, pero tamén dan pistas para enfrontarse ao deterioro medioambiental que afecta principalmente a vida das mulleres dos países menos desenvolvidos.

<sup>7</sup> Esta teoría psicanalítica ofertaba a dimensión psicolóxica da que os plantexamentos sociolóxicos de Hartsock adoecían. Sen embargo, tal vez hoxe esta perspectiva estexa un tanto relegada no ámbito da teoría feminista. Cómpre destacar, non obstante, a importancia dos traballos de Evelyn Fox Keller sobre a ciencia. Destacan as súas análises sobre as metáforas na ciencia no libro *Reflexiones sobre género y ciencia* publicado por edicións Alfons El Magnànim (Valencia, 1991), así como a súa defensa dun xeito distinto de facer ciencia por parte das mulleres que exemplificou coa biografía de Barbara McClintock titulada *Seducida por lo vivo* publicada por Fontalba (Barcelona, 1984).

<sup>8</sup> S. Hekman, «Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited», en *Signs*, 1997, Vol. 22, n° 2.

tiva «a experiencia das mulleres» non é unha experiencia universal senón unha categoría multidimensional. Hartsock, por exemplo, nos seus traballos máis recentes segue esta tendencia aceptando as múltiples dimensións do concepto experiencia, aínda que rexeita análises de corte posmoderno porque xulga que suprimen a subxectividade nun sentido clásico o que implica o esvaecimento dunha política feminista asentada sobre a base da formulación dun axente con capacidade de cambio social<sup>9</sup>. As pensadoras feministas atópanse na encrucillada de asumir ou non unha categoría que para moitas autoras é claramente patriarcal e que aínda que revestida de universalidade pola Ilustración agocha unha razón masculina hexemónica. Por outra banda, parece impensábel desenvolver unha acción emancipadora sen acceder á categoría de suxeito dende unha tradición ilustrada que é na cal xurde e se desenvolve o feminismo.

Unha das solucións adoptada por moitas feministas ante este dilema pasa por reformular o suxeito da modernidade dende un dos filósofos máis empregado pola teoría feminista, Michel Foucault. A definición que este autor establece do suxeito como algo constituido así como o método xenealóxico revélanse «unha boa caixa de ferramentas para a reflexión feminista»<sup>10</sup> á vez que da moitas pautas para a crítica da concepción do suxeito tradicional como universal e trascendente. Estas autoras defenden que a teoría feminista é inherentemente posmoderna, xa que debe necesariamente desafiar os mitos da Ilustración, tales como a existencia dun suxeito estábel e a posibilidade de obter unha verdade obxectiva do mundo a través do uso da razón<sup>11</sup>.

O título do artigo sitúa entre a modernidade e a posmodernidade a unha autora clásica e de obrigatoria referencia no pensamento feminista, Simone

<sup>9</sup> N. Hartsock, «Postmodernism and political Change: Issues for Feminist Theory» en S. Hekman (ed.), *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, Pennsylvania, Penn State Press, 1996.

<sup>10</sup> A. López Souto, *O individuo na filosofía de Michel Foucault*, (tese de doutoramento), Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1999.

<sup>11</sup> Non é lugar este artigo para desenvolver toda a polémica que na teoría feminista a dicotomía modernidade/posmodernidade ten suscitado. A modo de comentario queredamos esbozar as posturas ao respecto de tres importantes teóricas. Judith Butler e Seyla Benhabib manteñen un debate no libro *Feminist Contentions* publicado por Routledge (Londres, 1995) sobre si xustamente o feminismo debe ou non ser entendido inherentemente posmoderno. Benhabib argumenta que hai dúas formas de entender as previsións de morte que a posmodernidade defende —morte do suxeito, a historia e a metafísica— unha forte e outra moderada. Ela defende esta última e acepta a crítica a unha noción de suxeito trascendente pero como veremos nas conclusións deste artigo reclama un modelo narrativo para conceptualizar a identidade xa que para ela non é defendíbel unha postura onde non exista un suxeito que detente a capacidade de actuar. Para Benhabib igual que para Celia Amorós en *Tiempo de feminismo* non é posíbel deconstruír un discurso sen ter acceso ao lugar dende o cal se está a enunciar. Por iso deconfían da aposta de Butler por diluír o suxeito nun abano de identidades múltiples, «na proliferación paródica de xéneros incongruentes». Para Amorós esta posibilidade de resignificación de Butler só permite nunha estreita marxe manipular transgresoramente o xénero pero non crítico. En palabras de Benhabib non ofrece un apoio suficiente para o establecemento dunha política feminista e, polo tanto, non é compatíbel cos obxectivos do feminismo.

de Beauvoir. Da variedade de temas que esta autora aborda en *O segundo sexo* eliximos como núcleo da reflexión deste traballo xustamente o concepto de suxeito que esta filósofa manexa.

Simone de Beauvoir investiga sobre as mulleres en canto que privadas do estatus de suxeito, sobre a posición que ocupa o feminino na clásica dicotomía suxeito-objeto. O discorrer do seu pensamento ao longo do libro lévaa cara a iniciar o cuestionamento dese suxeito da modernidade. A crítica da concepción do suxeito como algo dado universal e trascendente mostra a subxectividade como constituída polos diversos discursos culturais e corporeizada, clarificando, polo tanto, a perda da pureza e da autonomía da subxectividade. Neste sentido o xénero ten un papel importante, xa que se converte nunha variábel máis a hora de entender de que estamos a falar. Beauvoir sinala xustamente isto na súa obra, a importancia de ser muller para entender como os discursos culturais modelan un corpo sexuado ata convertilo no que esperaban e defender logo que iso é o natural. O que se plantexa neste traballo é ata que punto pode lerse en *O segundo sexo* unha formulación da subxectividade como dependente do contexto no que toma forma.

## **2. O suxeito en Simone de Beauvoir: o segundo sexo defende un modelo cartesiano de subxectividade**

Segundo dicíamos no apartado anterior, o modelo da subxectividade transmitido dende a modernidade caracterízase por unificar toda a diversidade dos seres humanos baixo unha entidade previa á realidade social na que viven. Téndese dende esta perspectiva a considerar as identidades, tanto persoais como colectivas, asentadas nunha natureza dada, na anatomía ou nalgunha outra esencia antropolóxica. É común na teoría feminista adxectivar a esta representación do suxeito de cartesiana, coído que fundamentalmente para remarcar a negación clásica do corpo como categoría que intervéñ no proceso de formación da subxectividade. Para o pensamento que ten presente a variábel xénero é imposible esquencer a importancia da realidade material, do corpo na formación da identidade. Neste traballo empregaremos a denominación de suxeito cartesiano no sentido antes exposto xa que é un termo instituído dentro da teoría feminista a sabendas que o espectro de autores que abrangue é máis amplo e que a comunidade filosófica académica podería poñer moitos matices a esta interpretación.

Tanto o pensamento posmoderno como moitas pensadoras feministas falan de suxeito cartesiano coa finalidade de representar a universalidade dunha figura que esquece as diferencias, a materialidade e as experiencias vividas dos seres humanos, isto é o que se denomina suxeito trascendental. De aquí, que cando se defende que o feminismo é inherentemente posmoderno pénsase en conceptos como o de subxectividade onde as dúas correntes poden chegar a coincidir. Así e todo, como comentábamos antes, non debemos

esquencer ás autoras que tildan de «difícil alianza» a que se pode establecer entre un pensamento que reivindica as marxes e outro que nace xustamente de vindicar a saída da marxización.

É ben coñecido que Simone de Beauvoir incribe as súas reflexión dentro do existencialismo. Ela mesma o recoñece e afirma que a moral dende a que realiza as súas investigacións é «a moral existencialista». Máis adiante comentaremos as matizacións que algunhas estudiosas, como por exemplo Teresa López Pardina<sup>12</sup>, realizan a esta afirmación xa que consideramos poden ser de gran utilidade para entender a perspectiva da subxectividade de Beauvoir. O existencialismo postula como principio básico a radical liberdade e responsabilidade do individuo. Este en canto que suxeito soberano das súas accións debe trascender a inmanencia do dado e facerse na total liberdade.

Interpretacións de *O segundo sexo* tan influentes como a de Michèle Le Doeuff<sup>13</sup> ou Judith Butler<sup>14</sup> consideran que o concepto de suxeito que Beauvoir emprega está elaborado a partir e seguindo as teorías de Descartes e Sartre. *O segundo sexo* mostraría como as mulleres foron excluídas desta categoría e a solución estribaría en abandonar as características que recubren o ser muller para asumir o propio do suxeito home que se identifica co universal. As mulleres deben tomar como propios os valores da transcendencia e alonxarse da natureza, do dado, onde teñen sido encasilladas. Aparécenos así unha Simone de Beauvoir que semella esquencer a situación de opresión na que se atopan as mulleres. Aínda por riba a solución pasa por cargar con todo o peso da liberación a aquelas que están oprimidas, isto é o que moitas veces se lle ten criticado a Beauvoir dende os movementos de mulleres baixo o nome dun voluntarismo esaxerado. A crítica está servida, o humanismo da pensadora existencialista levaríaa a identificar o humano co propio dos homes, é dicir, chegar a categoría de suxeitos pasa por asumir o suxeito masculino disfrazado de universal.

Sen embargo, dende a óptica de Teresa López Pardina estas consideracións corresponden a unha mirada un pouco parcial da obra. Ao seu xuízo Le Doeuff toma só unha parte das afirmacións da nosa autora, por exemplo, cando Beauvoir fala do que supón a non aceptación da liberdade a comentarista só recolle a sentencia segundo a cal cando se renuncia á liberdade para caer na facticidade é unha falta moral, pero deixa de lado comentar que Beauvoir engade que se é inflinxida toma a figura da frustración e da

<sup>12</sup> T. López Pardina, *Simone de Beauvoir. Una filósofa del siglo XX*, Cádiz, Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1998.

<sup>13</sup> M. Le Doeuff, *El estudio y la rueca*, Madrid, Cátedra, 1993.

<sup>14</sup> Referímonos á interpretación que esta autora dá no seu libro *Gender Trouble* publicado por Routledge (Londres, 1990) e que pode contradicirse parcialmente co que defende en traballos anteriores como por exemplo «Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault» — incluído na compilación de Benhabib e Cornell *Teoría feminista y teoría crítica* editado por Edicións Alfons El Magnànim (Valencia, 1990)— onde suxire que en *O segundo sexo* Beauvoir rexeita a concepción dualista do ser humano.

opresión. Dende esta óptica a liberdade non é comprendida do mesmo xeito por Sartre e por Beauvoir. López Pardina sinala, tendo en conta os desenvolvementos deste concepto nas obras morais da autora anteriores a *O segundo sexo*, *¿Para que a acción?* e *Para unha moral da ambigüidade*, que Beauvoir concibe que a liberdade sen máis non ten límite —é infinita—, sen embargo, as posibilidades concretas que se lle ofrecen son finitas e pódense aumentar ou diminuír dende fora. Vemos como a situación que se vive configúrase como o límite da liberdade mentres que para Sartre a situación non implica limitación. Este punto clave da situación referido á moralidade vai nos dar pé no próximo apartado para aventurarnos nalgunha interpretación máis arriscada do que implica a situación para a concepción do suxeito.

Antes de rematar esta sección quereda apuntalar a interpretación cartesiana de Beauvoir coa opinión da filósofa Susan Hekman. Esta pensadora considera que Beauvoir acepta «unha espistemoloxía existencialista baseada nunha concepción do suxeito racional, autónomo e auto-xerado»<sup>15</sup>. Así, se as mulleres queren reclamar o seu estatus de suxeitos deben rexeitar o feminino incluíndo a práctica da maternidade. En palabras de Hekman moitas feministas van discutir a debeda do feminismo con esta filósofa tanto pola visión negativa da maternidade como pola enunciación de que as mulleres deben asumir o suxeito masculino da modernidade. Incluímos esta referencia sobre a maternidade e o suxeito porque no seguinte apartado un dos argumentos a favor da novedosa concepción da subxectividade en Beauvoir pasa pola análise do que esta autora entende por maternidade e aquí será empregado como unha das «experiencias» comúns a unha chea de mulleres. Xa que logo, dende a teoría do punto de vista feminista paga a pena deterse a analizala.

### 3. O suxeito en Simone de Beauvoir: o segundo sexo abre unha fenda no suxeito universal da modernidade

Algunhas autoras tomando unha certa distancia respecto ao existencialismo sartreano, que nunha primeira lectura semella impregnar todo *O segundo sexo*, optan pola aventura de pensar todas as voltas e reviravoltas conceptuais que este libro permite. O obxectivo destas teóricas é forzar as interpretacións do pensamento de Beauvoir na procura de claves que iluminen non só os vellos debates feministas senón tamén os actuais. Como exemplo deste enfoque imos presentar dúas suxerentes aportacións ao tema deste traballo, a de Sonia Kruks<sup>16</sup> e de Linda M. G. Zerilli<sup>17</sup>. As dúas autoras

<sup>15</sup> S. Hekman, «Reconstituting the Subject: Feminism, Modernism, and Postmodernism» en *Hypatia*, 1991, Vol. 6, nº 2.

<sup>16</sup> S. Kruks, «Gender and Subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism» en *Signs*, 1992, Vol. 18, nº 1.

<sup>17</sup> L. M. G. Zerilli, «Un proceso sin sujeto: Simone de Beauvoir y Julia Kristeva, sobre la maternidad» en Silvia Tubert (ed.), *Figuras de la madre*, Madrid, Cátedra, 1996.

revisan a concepción da subxectividade que emprega Simone de Beauvoir dende o prisma da teoría feminista de hoxendía. Comparten unha perspectiva crítica respecto ás interpretacións que defenden un seguimento estritamente moderno da subxectividade por parte de Beauvoir e plantexan unha mirada alternativa. De contado imos desenvolver estas propostas un pouco máis polo miúdo.

Kruks expón o tema da subxectividade en Beauvoir ao fio da crítica á dicotomía modernidade/posmodernidade que tantos debates suscita no seo do feminismo. Recoñece esta autora que o pensamento posmoderno pode ofrecer técnicas e ferramentas valiosas para o feminismo. Así, o método xenealóxico e as técnicas de deconstrución poden axudar a entender mellor a sentenza beauvoiriana «non se nace muller, chégase a selo» mediante a desnaturalización e a desencialización do concepto de «mulleres». A posmodernidade, como xa se sinalou antes, cuestiona o carácter puro e autónomo do suxeito e avoga por unha concepción constructiva, que fai fincapé no carácter discursivo do mesmo. Obviamente, nesa construción o xénero ocupa un lugar destacado; eso si, entendido a súa vez como construído nun proceso histórico.

Sen embargo, para Kruks falar en termos desta dicotomía no referido ao feminismo é reduccionista, de aí que tente mostrar unha postura intermedia que nen asume acriticamente o suxeito desencarnado da modernidade nin esnaquiza a posibilidade de actuación nunha chea de posicións lingüísticas. Recorre para os seus propósitos á figura de Simone de Beauvoir. Defende que nesta autora pódese ler unha concepción do suxeito que non debe ser etiquetada nin como moderna nin como posmoderna e que ela califica de situada. Para manter esta tese apóiase no concepto de suxeito «en situación» ao que xa fixen referencia no apartado anterior.

Beauvoir entende ás mulleres como suxeitos «en situación», xa que no seu interese por elaborar unha filosofía moral que non perdera de vista o concreto —o aquí e agora— da a máxima importancia á situación do individuo concreto coas súas contradicións ou como o denominou nunha obra anterior, coa condición de ambigüidade propia do ser humano. Esta caracterización da «situación» a obriga a recoñecer o peso da construción social, obviamente incluíndo o xénero, pero ao mesmo tempo ten que admitir un certo grao de autonomía do eu, xa que pretende manter unha moral da liberdade e a responsabilidade, eso si recoñecendo as restricións que sobre a autonomía do suxeito producen as situacións de opresión.

Esta perspectiva de Beauvoir fai que Kruks reivindique a súa figura e critique a todas esas autoras que a ven como unha venerábel anterga pero totalmente pasada e sen nada que aportar ao feminismo actual. Kruks coincide con Teresa López Pardina, autora xa citada anteriormente, ao defender que Beauvoir foi filosoficamente máis alá que Sartre independizándose do mesmo en maior medida do que xeralmente se recoñece. Tanto Kruks como López Pardina analizan a importancia da diferente noción de liberdade que manexa Beauvoir respecto a Sartre como alicerce da súa separación

teórica no tema do suxeito. A autora de *O segundo sexo*, tanto nesta obra como nos seus estudos morais anteriores —*¿Para que a acción?* e *Para unha moral da ambigüedade*—, defende que a liberdade demanda unha situación que faga posíbel a súa realización. En palabras de Amparo Ariño Verdú, Beauvoir diferencia «entre unha *liberdade dada*, que sería *común a todos os existentes humanos* e o feito da *desigualdade das situacións* nas que se atopan os existentes para *asumir esa liberdade*»<sup>18</sup>.

Esta tese implica que non asumir a liberdade non sempre deba ser considerado froito da mala vontade, senón que dada a situación a algúns individuos lles poda resultar imposíbel asumila. Neste punto quedan englobadas en principio as mulleres, e subliñamos que só é en principio porque para a autora é claro que as mulleres dos países occidentais poden elixir e se se manteñen nesta situación é conscientemente. Aquí, reside unha das críticas habituais ao voluntarismo extremo desta autora; sen embargo, non é tan nítida a súa postura, pois mantén no comezo de *O segundo sexo* as dificultades que teñen as mulleres para considerarse un grupo e poder loitar como por exemplo os proletarios ou as persoas de cor. Asemade nos anos setenta apostará pola formación de colectivos de mulleres que traballen polos intereses concretos das mulleres. Tal vez sexa respecto a este punto onde se pon de manifesto con máis claridade a contradicción na que se move a autora, por unha banda, herdeira dunha tradición filosófica marcada polo individualismo propio do universalismo abstracto e, por outra, fiel a súa propia aposta de ter presente ao outro na súa relación concreta.

Esta noción máis relacional do suxeito moral pódese enmarcar nun contexto máis amplo e seguindo a Kruks tentar ver a Beauvoir operando cunha noción en certa medida «relacional do eu» que emparenta, por exemplo, cos plantexamentos de Hartsock. Como vimos anteriormente Hartsock e outras autoras da denominada teoría do punto de vista das mulleres afirman que dende as particularidades da experiencia da vida das mulleres é posíbel definir un concepto de suxeito que rexeite a noción moderna —que segue Sartre— de suxeito desencarnado e absoluto.

Chama a atención que dúas perspectivas tan distintas a priori como semellan a beauvoiriana e a da teoría do punto de vista das mulleres confluán no concepto de experiencia. Querería destacar que isto non é nin moito menos unha coincidencia senón un achegamento de posturas a partir do feito dunha comprensión da subxectividade en relación co corpo. Efectivamente, para as teóricas do punto de vista, o que une ás mulleres é compartir unha experiencia de dominación inherente a un determinado corpo sexuado. Esta premisa podería desprenderse tamén dos escritos de Beauvoir especialmente no segundo volume de *O segundo sexo*; neste tomo a autora emprega a análise regresiva para elucidar o xeito no que os diferentes discursos sociais dan forma ao conxunto de experiencias que comparten as mulleres. Así escribe

<sup>18</sup> A. Ariño; «Simone de Beauvoir: una libertad para la acción» en Rosa M<sup>a</sup> Rodríguez Magda (ed.), *Mujeres en la historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997.

Beauvoir na Introducción a este segundo tomo, a explicación da tan empregada sentenza que dá incio ao primeiro capítulo «non se nace muller, chégase a selo», o seguinte: «... ¿Como fai a muller a aprendizaxe da súa condición? ¿Como a vive? ¿En que universo está pechada? ¿Que evasións ten permitidas? Isto é o que tratarei de describir. Só entón poderíamos comprender os problemas que se lle plantexan ás mulleres que, herdeiras dun pasado moi gravoso, esfórzanse por forxar un novo futuro. Cando emprego as palabras 'muller' ou 'feminino' non me refiro, evidentemente, a ningún arquetipo, a ningunha esencia inmutábel; na maioría das miñas afirmacións hai que sobreentender 'no estado actual da educación e dos costumes'. Non se trata de enunciacións verdades eternas, senón de describir o fondo común sobre o que se alza toda existencia feminina singular»<sup>19</sup>. Aquí vemos a definición do que une as mulleres, algo máis que unha palabra e menos que unha esencia. Unha forma de vivir a existencia singular dende un fondo transmitido historicamente, para nós isto pode denominarse «experiencia», e de feito se o título deste segundo volume é «A experiencia vivida» isto non é arbitrario. Xustamente a experiencia vivida é o que de común teñen as singularidades a respecto dese pasado que reciben, tan gravoso que resulta difícil transformalo individual e colectivamente.

Dende a óptica da posmodernidade esta categoría de experiencia foi tildada de hexemónica e reduccionista, obrigando a redefinir qué significa o xénero en relación a outras categorías como a raza ou a clase. Sen embargo, aínda que a estes plantexamentos multicategoriais que se lles ten denominado posmodernos, parécenos máis axeitada a postura de autoras como Susan Hekman que o que ve é unha evolución nos propios plantexamentos da teoría. Hekman defende que se pode rastrexar nesta teoría a orixe dos coñecementos situados dos que falan autoras como Dona Haraway, de tan difícil encadre dentro dunha corrente pero que desde a perspectiva máis común se enlaza coas ideas posmodernas. Non así, Hekman afirma que os coñecementos situados son unha evolución da noción de experiencia que perde o seu afán universalizador e pretende analizar a existencia concreta dos «eus» corporeizados que son os que posibilitan o coñecemento.

É certo que o ámbito ao que se refire Simone de Beauvoir é o moral e que en ningún momento cuestiona nin o carácter obxectivo nin universal do coñecemento. Sen embargo, si o fai dende o momento que somete a exame discursos ben asentados e incuestionados por obxectivos na súa época e fai depender as explicacións científicas do contexto social. A interpretación ao uso de Beauvoir diría simplemente que as mulleres deben acceder ao estatus de suxeito que detentan os varóns e que o sexismo de moitas teorías depende da mala investigación e non dos presupostos epistemolóxicos mesmos. Non estamos dacordo con isto, pois pensamos que non aceptar o suxeito moral tradicional ao ter presente que está encarnado e situado conleva unha re-

<sup>19</sup> S. de Beauvoir, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1999.

visión do que significa o suxeito cognoscente ou que se vén denominando o suxeito masculino de razón<sup>20</sup>.

A «experiencia das mulleres» tanto en Simone de Beauvoir como nas teóricas do punto de vista móstrase como un concepto de gran utilidade para deconstruír discursos androcéntricos e, ao mesmo tempo, cun potencial para a creación de novos significados. Para afondar nesta idea presentaremos un enfoque do suxeito en Beauvoir que toma como base a análise dunha experiencia concreta das mulleres: a maternidade. Este tema foi polémico no momento da publicación do libro, o foi nos movementos de mulleres dos setenta, ten sido a bandeira das correntes do feminismo da diferenza e na actualidade segue a ser un foco de debate constante. Aquí preséntase a proposta de Linda Zerilli como unha forma de ler a Beauvoir co obxectivo de atacar ao suxeito entendido de forma tradicional e, asemade, remarcando o papel da incardinación do suxeito. Zerilli analiza o que pretende dicir Beauvoir cando describe o corpo materno e toda a experiencia da maternidade como un pesadelo, emprega como recurso no seu traballo a comparación coas posicións posmodernas de Julia Kristeva neste tema.

O tema da maternidade ten sido moi controvertido fundamentalmente porque dende o feminismo da diferenza vese no rexeitamento da mesma unha forma de asumir a colonización masculina e, dende posturas como as de Beauvoir, que poderíamos denominar máis da igualdade ou ilustradas, o feito de asumila como un valor propio das mulleres non deixa de ter un resabio esencialista ou, nunha palabra, máis do mesmo. As autoras que lle critican a Beauvoir ter asumido acriticamente o suxeito cartesiano, os valores masculinos como universais e negar as mulleres como portadoras de valores propios obviamente se opoñen frontalmente a concepción que sobre a maternidade ten esta autora.

En contraste a isto, Zerilli presenta unha nova interpretación da visión da maternidade que ofrece Beauvoir en *O segundo sexo*. Para Zerilli esta autora emprega unha estratexia discursiva para ser capaz de distanciarse dunha concepción tan arraigada que non permite separar a unha muller do

---

<sup>20</sup> Dentro da teoría feminista actual un campo filosófico que se está a traballar con insistencia é o epistemolóxico. Xustamente o que puxo de relevo a teoría do punto de vista das mulleres é a capacidade para transformar as disciplinas que ten o feminismo, isto é, someteu a cuestionamento a propia natureza do coñecemento. É habitual atopar o rótulo de «epistemoloxía feminista» para englobar estes traballos sobre a natureza do coñecemento e cada vez máis sobre o coñecemento científico en concreto —tamén denominada filosofía feminista da ciencia. Neste plano da reflexión son destacábeis os traballos de Sandra Harding. Esta autora, moi citada por Haraway, defende dende o que ela denomina teoría posmoderna do punto de vista das mulleres que a obxectividade no coñecemento só é posible dende os coñecementos situados. Dado que non é o tema deste artigo non podemos estendernos na análise das semellanzas entre Harding, Haraway e Beauvoir pero si gostaríamos de comentar que a enunciación do suxeito moral en situación nos fai albiscar a crítica a unha das facetas máis coñecidas do suxeito da modernidade, a súa capacidade cognoscitiva. Só sinalar en apoio desta idea que a propia Beauvoir é consciente que cando se enfronta a discursos como o da bioloxía o fai dende a experiencia de ser muller e isto conleva un cambio de rumbo na propia concepción epistemolóxica da disciplina.

seu ventre, que iguala o desexo feminino ao desexo de maternidade. Esta autora pretende co seu estudio mostrar que a crítica da maternidade desenvolvida por Beauvoir non propugnou senón que desmontou o suxeito universal (masculino) da modernidade, dado que crea un espacio alternativo no que se pode interrogar a maternidade na súa complexidade psíquica e social. A cuestión da maternidade ocupa un lugar tan importante dentro do feminismo porque o suxeito feminino ten sido definido exclusivamente en función das súas capacidades reproductoras. Este punto é evidente para Beauvoir que pretende desmontar a idea de que o corpo materno teña unha significación cultural independente dos discursos da maternidade. Non se cuestiona a realidade biolóxica do corpo materno, pero si a asignación de significados, o que plantexa a posibilidade de asignación de discursos alternativos aos tradicionais. O obxectivo que a autora pretende é crear un espacio conceptual no que se poda artellar unha concepción distinta do suxeito feminino que non o defina exclusivamente pola súa capacidade reproductora.

A interpretación que Zerilli ofrece sobre este novo espacio discursivo que abre *O segundo sexo* desvela como primeira característica o enfrontamento contra o suxeito masculino. Dende o momento que o suxeito moderno se define polo intento constante de alonxarse do carnal, a figura da maternidade se lle presenta como o recordatorio constante da súa orixe carnal. Comenta a autora a este respecto «Beauvoir mostra que o medo do home ao corpo feminino encóntrase no fondo do terror ao corpo materno que atente contra as súas pretensións de auto-xeración e autonomía, un terror que enmascara coa ideoloxía da maternidade sagrada»<sup>21</sup>. Un discurso sobre o medo e o odio cara a maternidade sinala ata que punto o suxeito masculino necesita da figura da nai como soporte de súa propia autonomía. En contraposición a Kristeva para quen a nai sería o «suxeito prelingüístico» onde se superaría a dicotomía clásica da modernidade suxeito-obxecto<sup>22</sup> Zerilli ve en Beauvoir como todo intento por conferir unha subxectividade propia á futura nai é unha quimera, xa que «a nai como suxeito existe ali onde as mulleres como suxeitos non son»<sup>23</sup>. A súa ausencia non ten outros motivos que a situación social que a cultura patriarcal confire a esta figura. Logo, a resposta de Beauvoir é clara, buscar un lugar alternativo para interrogar sobre o suxeito feminino sen que este se defina totalmente pola maternidade.

Beauvoir non asume a visión masculina da maternidade coa súa presentación da mesma en base ao medo e o rexeitamento, senón todo o contrario. O obxectivo da súa exposición é buscar unha posición dentro do discurso —non nun lugar alleo e mudo— dende onde poder artellar unha significación

<sup>21</sup> L. M. G. Zerilli, *ibidem*.

<sup>22</sup> Xa fixemos antes referencia á corrente feminista denominada ecofeminismo. Estas autoras coinciden con Kristeva na superación da dicotomía suxeito-obxecto baseándose na maior cercanía das mulleres á natureza. As mulleres serían como as bisagras entre estes dous conceptos, permitindo imaxinar un novo xeito de coñecer a natureza sen necesidade de enfrontarse á mesma.

<sup>23</sup> L. M. G. Zerilli, *ibidem*.

propia que permita a configuración das mulleres en suxeitos reais e non en figuras mistificadas que agochan unha vontade de negación.

Para rematar este apartado, reafirmar que a fisura está aberta e o edificio resquebráxase. «A experiencia vivida» de Beauvoir comeza ese proceso laborioso de fender e fender. Parafraseando a Amorós podemos dicir que Beauvoir desmitifica o suxeito masculino de razón por non ter en conta a incardinación xenérica que todo suxeito ten como un aspecto inevitábel da súa realidade. A conclusión é superar o dado facendo triunfar o reino da liberdade. Sen embargo, a autora deixa claro que para as mulleres hai unha superación previa que é a da «situación». A situación na que o devir histórico, en que consiste a humanidade, ten colocado a homes e mulleres para asumir a súa «facticidade natural».

#### 4. Conclusion: evitar o esencialismo e o hiperconstructivismo

O feito singular da autocomprensión do que significa «ser unha muller» leva a Simone de Beauvoir a escribir todo un tratado sobre a universalidade da condición de ser muller. Deste xeito, o libro que dá inicio ao feminismo contemporáneo plantexa dende a óptica da filosofía existencialista un estudio sobre que é a muller ou, mellor dito, que son as mulleres. Nesta liña de reflexión a primeira apreciación da autora é se realmente existen iso que se engloba baixo o rotulo de mulleres —«¿Acaso hai mulleres?»—. Tanta heteroxeneidade de experiencias e de vidas poderíanos conducir a unha afirmación claramente nominalista na que só poidésemos defender a existencia da palabra, da xa famosa posición na linguaxe. Sen embargo, pronto descubrimos no libro algo que auna unha serie de corpos sexados baixo unha experiencia común que os fai referentes deste nome. A experiencia de ser alteridade, de ser a Outra. Tal descubrimento non conlevaría maior novidade dentro do marco da filosofía occidental se non fora polo carácter de non reciprocidade que Beauvoir se encarga de clarificar ao longo do libro.

A cultura masculina relegou as mulleres ao espazo do obxecto, do que non fala senón que é falado. O intento da filósofa existencialista por atribuir as mulleres o estatus de suxeitos implica que exista reciprocidade, que as mulleres non estean limitadas á inmanencia do dado, que sexan posibilidade de transcendencia. A soa enunciación deste problema tería sido xa un gran avance para o pensamento feminista. Sen embargo, o que pretendimos ao longo deste traballo foi mostrar como ademais esta autora estableceu a posibilidade de diferentes lecturas que deron pé e enriqueceron moitos dos debates do feminismo posterior.

Reclamar para as mulleres o seu acceso a ser suxeito é un momento fundamental na historia do feminismo, pero a propia dinámica do pensamento implica que xurdan diferentes correntes dunha mesma orixe. Por iso, non é de estrañar que o pensamento de Beauvoir sexa lido dende espazos, concepcións e intereses bastante diverxentes. O que é innegábel foi a

súa capacidade para describir a realidade sociolóxica que a rodeaba e para intuír ferramentas conceptuais que a poideran analizar. Un exemplo diso foi a categoría xénero que non abordamos neste traballo, outro a concepción da subxectividade que desexaba para as mulleres. Calquera destes conceptos é complexo e non se chega a eles *ex nihilo* senón que reflicten toda unha tradición de pensamento —¿patriarcal, logocéntrica?— En calquera caso se as ferramentas son as que serviron para oprimir comprirá criticalas, transformalas, empregalas para subvertir, ou como no caso de Beauvoir, para enfrontarse ao feito de que as mulleres sexan faladas. O obxectivo é acadar ese espacio dende onde dicirse, pero ese espacio non existe a priori ou non está dado, logo é un lugar por construír. Sen embargo, como se insinuou neste traballo Simone de Beauvoir non acepta que a construción se faga nin dende a asunción dun nominalismo radical nin dun esencialismo. Efectivamente se a cuestión é «¿Acaso hai mulleres?» a nada fácil resposta pasa por dicir que hai algo máis que un nome e menos que un dado estábel e universal.

A complexidade do dilema que Beauvoir legou á historia do pensamento feminista é máis que unha herdanza a gardar na memoria, é a mesma materia para a toma de posicións das feministas actuais. A modo de exemplo vaise expoñer, aínda que sexa dun xeito moi sumario, como Linda Alcoff, Celia Amorós, Seyla Benhabib e Donna Haraway afrontan este problema. A selección destas catro autoras non é casual, senón que pensamos que todas elas dende correntes filosóficas distintas defenden unha noción de suxeito, que aínda que fluctúa nunha ampla gama de posibilidades, evita tanto o esencialismo como o hiperconstructivismo ou nominalismo radical. A orde da exposición é alfabética mais cómpre reseñar que Alcoff foi a primeira teórica que expuso nun artigo xa clásico<sup>24</sup> a importancia que este tema ten para o mantemento do feminismo como movemento político. Por esta razón e constantando que o resto das teóricas a empregan como unha referencia obrigada adicaráselle un maior espacio na exposición.

Alcoff afirma que a subxectividade ou a experiencia subxectiva de ser unha muller está constituída pola posición que as mulleres detentan. Este concepto de «posicionalidade» non se refire a que as características externas do contexto determinen exclusivamente ás mulleres como se estas foran recipientes pasivos e baleiros. Pola contra, posicionalidade significa que a identidade é relativa a un contexto que muda constantemente, a unha situación que inclúe a rede de elementos que implican a outros, as condicións económicas, as institucións e ideoloxías culturais, políticas, etc. Onde a muller é unha parte dun movemento fluído e historizado e, polo tanto, contribúe dun xeito activo a ese contexto. Para esta autora a situación externa determinaríaa a posición relativa das mulleres na mesma medida en que a posición dunha peza no taboleiro de xadrez pode ser considerada segura ou perigosa,

<sup>24</sup> L. Alcoff; «Cultural feminism versus poststructuralism: the identity crisis in feminist theory» en *Signs*, 1988, Vol. 13, nº 3.

poderosa ou débil, dacordo coa súa relación coas outras pezas en xogo. Deste xeito, se é posíbel identificar ás mulleres pola posición que ocupan dentro desta rede de relacións entón é posíbel fundar unha vindicación feminista para as mulleres, non sobre unha afirmación das súas capacidades innatas senón sobre a posición dentro da rede de perda de poder e mobilidade que require un cambio radical.

Para Alcoff, xa que logo, o concepto de posicionalidade inclúe dous puntos fundamentais. Primeiro, o concepto de muller é un termo relacional identificábel só dentro dun contexto (constantemente cambiante); segundo, a posición na que as mulleres se atopan pode ser empregada activamente como unha localización para a construción de significados, un lugar dende onde o significado se constrúe máis que un simple lugar onde o significado pode ser descuberto. O concepto de muller como posicionalidade mostra como as mulleres empregan a súa perspectiva posicional como un lugar dende o cal os valores son interpretados e construídos mais que como un *locus* determinado por un conxunto de valores. Neste punto cómpre facer referencia á interpretación de Zerilli sobre a maternidade en Beauvoir que se expuxo no apartado anterior. Lembremos que para Zerilli o que *O segundo sexo* denuncia é os valores heterodesignados a un feito que as mulleres deben autodesignar por si mesmas. O rexeitamento móstrase como unha toma de conciencia transgresora que vai permitir un momento posterior de autodesignación. Nos movementos de mulleres isto materializouse no percorrido que vai dende un momento moi militante de rexeitamento forte da maternidade como posición política a unha postura que a contempla hoxe como unha opción máis na vida individual. En palabras da propia Alcoff deste plantexamento «pode emerxer unha política feminista, porque que unha muller se convirta en feminista non implica que teña aprendido novos feitos sobre o mundo senón que vexa eses feitos dende unha posición diferente, dende a súa posición como suxeito»<sup>25</sup>. Tal vez isto é o que nos quere transmitir Beauvoir no capítulo da muller independente —parte do programa «Cara a liberación»— como os feitos van cambiando a medida que se miran dende o prisma da liberdade económica. Este plantexamento tívoo especialmente claro ao final da súa vida cando se comprometeu cos movementos de mulleres.

Nocións semellantes á enunciada por Alcoff, e que pensamos poden atopar un precedente na noción de subxectividade beauvoiriana entendida como situación, son as de «suxeito verosímil» de Celia Amorós, as identidades pluralmente constituídas mediante un modelo narrativo de Seyla Benhabib e o suxeito situado de Donna Haraway. Só a modo de pincelada van ser comentadas, xa que o obxectivo era destacar o carácter de precursora de Simone de Beauvoir así como enfatizar o seu legado filosófico para a teoría feminista actual. Celia Amorós instalada nunha tradición de corte existencialista defende unha noción de «suxeito verosímil» que fuxa da interpretación posmoderna do suxeito como inxenдрado e xerador de sentido abso-

<sup>25</sup> L. Alcoff; *ibidem*.

luto e recolla a caracterización sartreana do suxeito como posuidor de capacidade de trascendencia con respecto a características adscriptivas ou a situacións dadas. Amorós, en efecto, critica a perspectiva nominalista radical pero recolle todo o legado do nominalismo da modernidade como axente configurador dunha nova noción de subxectividade na Ilustración. Seyla Benhabib ante a mesma tesitura enfatiza o carácter narrativo da identidade. Para esta autora o suxeito é algo máis que unha posición na linguaxe xa que ten a capacidade de actuar e cambiar a historia, é o «quen» con capacidade de levar a cabo un acto de pensar extensivo e artellarse na relación co outro. Benhabib ve o suxeito como definido por unha chea de identidades pluralmente constituídas, onde o peso da raza, o xénero e a clase son dificilmente ponderábeis, pero que como nunha estraña adición o valor resultante é distinto que a suma das partes.

Por último, Donna Haraway enfronta o tema da subxectividade no marco da teoría do coñecemento. Haraway aposta por un suxeito que está situado. ¿Onde? Na súa vida material. ¿Con que posibilidades de coñecer? Coas que lle ofrece a súa propia visión que se entretece nunha rede de visións situadas que conforman a realidade ¿Con capacidade para definirse como muller? Depende, en todo caso con capacidade para percibir unha situación de inxustiza dende a cal conectar con outras experiencias comúns e resistir, e incluso construír unha metáfora nova da identidade: o *cyborg*. Ao fio das propostas destas autoras seguiremos a pensar e nada mellor para rematar que as propias palabras da última pensadora reseñada:

«Así, creo que o meu problema e o 'noso' problema é como lograr simultaneamente unha versión da continxencia histórica radical para todas as afirmacións do coñecemento e os suxeitos coñecedores, unha práctica crítica capaz de recoñecer as nosas propias 'tecnoloxías semióticas' para lograr significados e un compromiso co sentido que consiga versións fidedignas do mundo 'real', que poida ser parcialmente compartido e que sexa favorábel aos proxectos globais de liberdade finita, de abundancia material axeitada, de modesto significado no sufrimento e de felicidade limitada»<sup>26</sup> (Donna Haraway<sup>27</sup>).

<sup>26</sup> Donna Haraway, *Ciencia cyborgs y mujeres*, Madrid, Cátedra, 1995.

<sup>27</sup> O que todas queremos é non ser nunca máis a Outra, pero como di Susan Bordo nun aceno a Simone de Beauvoir tampouco queremos ser a Outra «Feminista» para a Filosofía.