



Descentrada, Vol. 6, n° 1, marzo - agosto 2022, e164. ISSN 2545-7284  
 Universidad Nacional de La Plata.  
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
 Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG)

## Intersticios literario-filosóficos en *La mujer rota* de Simone de Beauvoir

Literary-philosophical interstices in *The Woman Destroyed* of Simone de Beauvoir

Eva Carrizo Villar

evacarrizovillar@yahoo.com.ar

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires - Universidad Nacional de las Artes, Argentina

Mariana Smaldone

mariansmaldone@gmail.com

Departamento de Educación, Universidad Nacional de Luján - Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, IdIHCS, CONICET, Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Recepción: 13 Febrero 2020

Aprobación: 04 Mayo 2020

Publicación: 01 Marzo 2022

**Cita sugerida:** Carrizo Villar, E. y Smaldone, M. (2022).

Intersticios literario-filosóficos en *La mujer rota* de Simone de Beauvoir. *Descentrada*, 6(1), e164.

<https://doi.org/10.24215/25457284e164>

**Resumen:** El presente trabajo expone el cruce de filosofía y literatura en «La femme rompue» de Simone de Beauvoir, al intentar generar una encrucijada que permita problematizar el papel de la mujer en el encuentro de ambas disciplinas. La *nouvelle* describe el proceso de desintegración de la protagonista. Asimismo, permite una desnaturalización de la noción de “ser mujer” a partir de establecer cuestiones estructurales de la filosofía. Se trata de una puesta en escena de la “situación” de una mujer que representa la moral del “sacrificio” y que encarna un lugar de subordinación frente al hombre desde la caída en la inmanencia consentida.

**Palabras clave:** Simone de Beauvoir, Literatura, Filosofía, *La Mujer Rota*.

**Abstract:** The present work exposes the crossing of philosophy and literature in «La femme rompue» of Simone de Beauvoir, trying to generate a crossroads that allows us to problematize the women's role at the meeting of both disciplines. The *nouvelle* describes the disintegration process of the protagonist. Also, it allows a denaturalization of the notion of “be woman” from establishing structural issues of philosophy. This is a staging of the “situation” of a woman who represents the moral of “sacrifice” and which embodies a place of subordination to man from the fall into consenting immanence.

**Keywords:** Simone de Beauvoir, Literature, Philosophy, *The Woman Destroyed*.

### 1. INTRODUCCIÓN

“Hay, en el diario, como la feliz compensación de una doble nulidad. El que no hace nada con su vida escribe que no hace nada, y he aquí, sin embargo, algo realizado”. Maurice Blanchot, *El libro que vendrá* (1969).

La literatura y la filosofía han sido aspectos que marcaron la vida y la obra de Simone de Beauvoir (París, 1908-1986). En 2019, se cumplieron setenta años de la publicación de *El segundo sexo –del francés: Le deuxième sexe–* que, indudablemente, ha generado un impacto en diferentes contextos culturales y geopolíticos (Chaperon, 1999; Tarducci, 1999; Nari, 2002; Rodríguez Agüero, 2010; Borges Vieira, 2013; Smaldone, 2015; Bellucci, 2019). No obstante, además de este gran ensayo, muchos otros escritos de Beauvoir



han despertado el interés de un amplio público lector, como es el caso de la *nouvelle* “La mujer rota” –del original: “La femme rompue” (1967)–.<sup>1</sup>

Precisamente, en el presente trabajo, decidimos atravesar el viaje de “La mujer rota” –sin dejar de lado nuestras lecturas de *El Segundo Sexo*, entre otros ensayos– con el interés de poner de manifiesto el mencionado cruce de disciplinas: “literario-filosófico”. Dicho encuentro nos permitirá problematizar, desde diversas perspectivas teórico-sensoriales, el papel de la mujer en la obra de Beauvoir. Vale señalar que con perspectivas teórico-sensoriales nos referimos a un modo de abordaje que genere una colisión, tanto de la teoría filosófica como de los modos de lo sensible de la literatura en lo concerniente a la problemática elegida. Consideramos que la autora misma habilita este modo de cruce de disciplinas, tanto en su producción como en el análisis de su obra.

Nuestra lectura y abordaje de la *nouvelle* consistirá en un viaje: será un recorrido por el interior de Monique, su protagonista, quien realiza –a través del género literario del diario íntimo– un profundo auto-análisis de su vida. En ese trayecto se halla presente lo que Beauvoir denomina el estereotipo de una mujer que ha caído en la “inmanencia” quien, hacia el final, logra encontrar un sentido a su propia vida fuera de la sujeción masculina y del mandato de la maternidad.

Estas mismas cuestiones, simultáneamente, las encontramos conceptualizadas y analizadas en los ensayos filosóficos de la propia autora. Por ejemplo, el problema del “sacrificio” que en un momento encarna la protagonista de “La mujer rota” es cuestionado por la filósofa en su ensayo *¿Para qué la acción? –Pyrrhus et Cinéas* [1944 (1983)]–. Asimismo, el tratamiento específico de la situación de subordinación y opresión que viven las mujeres se halla desarrollado posteriormente en *El segundo sexo*. Por lo tanto, en el abordaje de estos cruces entre obra literaria y ensayo filosófico beauvoirianos se pone de manifiesto la cimentación de una forma de escribir-filosofar; esto es, una forma de pensar, experimentar-escribir y crear conciencia. En este sentido, la *nouvelle* recupera ficcionalmente las experiencias de vida (Blanchot, 1969) que la filosofía de nuestra autora también se encarga de cuestionar y radicalizar.

De este modo, en sus textos literarios y ensayísticos, Beauvoir revisó algunos conceptos clave del pensamiento existencialista, como “otro”, “libertad” y “situación”. Asimismo, a lo largo de su obra exploró un estilo narrativo que va desde un “yo (mujer)” ficcional, hasta un “yo” conjetural, que pone en evidencia las condiciones y situaciones que viven las mujeres. En efecto, ya sea en la narrativa o en los relatos testimoniales que dan pie al análisis filosófico, la enunciación “yo (mujer)” reúne ficcionalmente las voces de diferentes mujeres como también contiene muchas veces, a modo de indicio, la voz de la narradora (Beauvoir) y sus propias experiencias. Como veremos, resulta de interés para pensar cómo el relato ficcional de las experiencias y los afectos –por ejemplo, en la forma de diario íntimo– y las descripciones y los testimonios de las experiencias vividas proveen de elementos para la conceptualización de la “situación” de las mujeres, así como también convergen en la problematización del constructo “ser mujer” en los cruces entre filosofía y literatura.

## 2. SIMONE BEAUVOIR: ¿UNA ESCRITORA-FILÓSOFA EN EL SIGLO XX?

Entre los interrogantes y cuestiones que plantea Simone de Beauvoir a partir de sus primeras producciones literario-ensayísticas a lo largo de los años de 1940, se halla un interrogante que la propia autora hace carne: ¿escritora o filósofa? Precisamente, al indagar sobre su trayectoria, su vida y su producción intelectual, resulta interesante mencionar dos dilemas que se abren respecto a su (auto)definición como escritora-filósofa (Torrecillas, 1999; Herrera, 2010; Leciñana Blanchard, 2010). Por un lado, se tienen en cuenta los debates que se han suscitado en torno a considerarla solo escritora o, también, filósofa. Por otro lado, de ser nombrada y reconocida como filósofa –posición que aquí se asume–, surge la pregunta de en qué medida su pensamiento no queda a la sombra de Jean-Paul Sartre. Respecto a este último dilema, vale recordar que, durante muchos años, se ha expandido la opinión de que Beauvoir reproduce gran parte lo que su compañero de vida pensaba, desarrollaba y publicaba. Estos dos dilemas se encuentran emparentados, puesto que Beauvoir pareciera

quedar relegada a la figura de escritora cuando Sartre es “el filósofo”, en una suerte de distribución de trabajo intelectual factible de análisis desde la crítica feminista. Resulta importante tener en cuenta que, hasta la actualidad, persiste en el canon filosófico el vicio de considerar a Simone de Beauvoir sólo como la compañera de Sartre, una pensadora subsidiaria y deudora de la filosofía existencialista sartreana (Femenías, 2008, p. 42; Herrera, 2010, p. 19).

Si bien Simone de Beauvoir estudia y se gradúa en Filosofía a la vez que desarrolla un tratamiento teórico-conceptual acerca de la situación que viven las mujeres, es reconocida largamente por su producción literaria. Por años, esta denominación pública como “la escritora” se emparentó a la propia negación de Beauvoir de autodefinirse como filósofa. En este caso, toma valor la expresión de Beauvoir, cuando sostiene “Sartre es un filósofo, yo no” –en una entrevista que se le realiza y es publicada en 1979 por la revista *Feminist Studies*–. No obstante, es importante tener presente que, en el año 1982, es decir hacia sus últimos años de vida, Beauvoir se declara “filósofa” en una entrevista que le realizara la feminista alemana Alice Schwarzer. Asimismo, en esta misma entrevista, Beauvoir se asume, también, discípula de Sartre. Este dato lo hallamos en el libro *Simone de Beauvoir aujourd’hui. Six entretiens* (1984).

La interpretación y la toma de posición ante estos dilemas pueden estar dados en clave feminista. En efecto, si la filosofía ha sido dominio de unos pocos varones, que desestimaron las contribuciones de las mujeres, entonces no puede Beauvoir hacerse cómplice del patriarcado sosteniendo el mismo discurso, pretendidamente verdadero, objetivo y neutro.

Entonces, los temas de la filosofía deben escribirse, por ejemplo, a través de la novela o del teatro (Femenías, 2008, p. 42; Castillo, 2017, p. 27), así como también recuperando testimonios, relatos y mitos. Una forma de escribir-filosofar, de pensar, relatar y crear conciencia, a partir de las palabras abiertas que llevamos con nosotras y nosotros.

De acuerdo con Alejandra Castillo:

La propia empresa de explicar las condiciones que recrean una y otra vez la “realidad femenina”, la llevará más allá del campo de la filosofía. Ir más allá de la filosofía para apropiarse de otra escritura filosófica, hacer de la diferencia sexual un verosímil con que interrogar la condición de la filosofía desde una posición antifilosófica (Castillo, 2017, p. 61).

Al reconocer y llamar a Simone de Beauvoir “filósofa”, queda pendiente hacer algunas precisiones respecto del interrogante sobre cuánto le debe al pensamiento sartreano. Si bien no corresponde aquí realizar un análisis en este aspecto, puesto que superaría el propósito del presente trabajo, vale afirmar que hay varios rasgos propios de la filosofía de Simone de Beauvoir que muestran no solo su originalidad y un distanciamiento, sino también un pre-anunciamiento respecto de la filosofía de Sartre, según su posición intelectual y política (Casale, 2010, p. 47 y ss.).

De esta forma, destacamos el tratamiento que realiza Beauvoir desde la posición de la moral existencialista, así como también desde la revisión del marxismo y la fenomenología, sobre todo al abordar cuestiones tales como la libertad y las posibilidades de proyectar de las mujeres. Consideramos que este abordaje filosófico-literario beauvoiriano, centrado en las condiciones y la situación de las mujeres como “lo otro” del sujeto varón, es clave para algunos giros de la filosofía contemporánea, pero sobre todo para el despliegue del pensamiento y la praxis feminista.

### 3. EL DIARIO ÍNTIMO COMO EMPRESA DE SALVACIÓN

Según Beauvoir, tal como lo plantea en *El segundo sexo*, “devenir mujer” en nuestras sociedades es estar confinada a ser lo “Otro” en tanto alteridad del sujeto-varón. De allí que, para la autora, no se trata de proyectar el camino hacia la felicidad sino hacia la libertad, al pasar por la autonomía individual ante los condicionantes y la situación específica de opresión compartida por el colectivo de mujeres. Este

planteamiento, su tratamiento y análisis, tienen un antecedente en algunos de sus ensayos filosóficos previos, pero también se recupera luego en escritos literarios, como “La mujer rota”.

En esta *nouvelle*, Beauvoir describe, a través del género literario del diario íntimo, el proceso de desintegración de una mujer, en principio ante la situación de infidelidad de su marido. Este hecho pone a la protagonista, Monique, en el abismo frente a una vida y una historia de sacrificios, de mujer abnegada en su rol de mujer esposa y madre. Ese sacrificio se remite a los inicios de la pareja: “Yo lo amé cuando tenía veintitrés años, un futuro incierto, dificultades. Lo amé sin garantías...” (Beauvoir, 1999, p. 157). La expresión de la protagonista “Yo, ¿qué es eso?” (Beauvoir, 1999, p. 192) hace tangible este proceso de desintegración, los sentimientos ante la pérdida de los afectos y un lugar vacío; día a día, mes a mes, hasta “tocar fondo”: “Cada vez creo que ya he tocado fondo. Y después me hundo aún más lejos en la duda y la desdicha” –sostiene esta mujer hasta sentir que ha quedado despedazada como una estatuilla (Beauvoir, 1999, p. 138)–.

Con el correr del tiempo, esa desolación se convertirá de algún modo en la sensación de haber cometido un error: el error de vivir la dependencia conyugal –o abocada al matrimonio y a su rol de madre– lo cual la llevó a perderse a sí misma. Justamente, en el marco de una entrevista, Beauvoir declaró:

En *La mujer rota* la mujer es mistificada porque cree que viviendo para la familia realiza una tarea que justifica su vida –tarea que la familia siempre reclamará y sacrificio que la familia acepta encantada–. En realidad, a causa del “sacrificio” que la ha hecho depender de su marido y sus hijas, se convierte en una carga. Como nunca ha intentado desarrollar su personalidad, no tiene nada que ofrecerles y no tiene recursos para luchar contra las dificultades (Francis y Gontier, 1987).

Y, como sostiene Monique (la mujer rota), se puede ir más bajo. Esta sensación de desesperación, de pérdida de sentido del día a día, se narra: la propia protagonista lo hace carne y escritura, como parte de una búsqueda, la de hallarse a sí misma.

En principio quisiéramos hacer mención al género elegido por Beauvoir para que Monique narre su historia: el diario íntimo. Podemos afirmar que, de todos los géneros literarios, el diario íntimo es el que inscribe de modo más profundo la subjetividad o, con palabras de Arfuch, “es el que le promete la mayor cercanía a la profundidad del yo” (Arfuch, 2007, p. 110). Por otro lado, tal como afirma Catelli (2006), desde la modernidad se ha establecido una relación concluyente entre diarios íntimos y mujeres, de modo que la forma discursiva estaría íntimamente moldeada por un dispositivo de enunciación femenina (2006, p. 145). En este sentido, no podemos olvidar que el diario íntimo –junto con el género epistolar– se ha constituido tradicionalmente como el único autorizado por un sistema normativo de asignación de poder discursivo para ejercer la voz de las mujeres (Ferrero, 2010, p. 114). La misma Beauvoir lleva, durante gran parte de su vida, un diario íntimo. Se encuentra publicado *El diario de guerra* (Beauvoir, 1991) y algunos fragmentos que la autora incorpora a *La plenitud de la vida* (Beauvoir, 2000). A través de su primer libro de memorias (Beauvoir, 1972) podemos conocer el momento en que comienza una escritura de este género:

Ahora me interesaba en mis estados de ánimo mucho más que en el mundo exterior. Me puse a llevar un diario íntimo (...) Además tuve gran cuidado de ocultarlo a todas las miradas. Copiaba pasajes de mis libros favoritos, me interrogaba, me analizaba, y me felicitaba de mi transformación. ¿En qué consistía exactamente? Mi diario lo explica mal: pasaba muchas cosas bajo silencio y me faltaba perspectiva. Sin embargo, al releerlo algunos hechos me saltaban a la vista (Beauvoir, 1972, pp. 202-203).

El diario de Beauvoir va a constituir, según sus palabras, un medio de autoconocimiento y transformación, también un modo de compartir su experiencia con el prójimo: “... soñaba escribir una novela de la vida interior; quería comunicar mi experiencia. Me parecía sentir en mí un montón de cosas que decir” (Beauvoir, 1972, p. 223).

En cuanto al diario íntimo de Monique, la protagonista de la *nouvelle*, este comienza y termina con un viaje. Es que se trata –según nuestra interpretación– de un viaje que la protagonista realiza al interior de sí misma. La narración se inicia vinculando la escritura de sí a la libertad: “Mi libertad me rejuvenece veinte años. A tal punto que (...) me puse a escribir para mí misma, como a los veinte años” (Beauvoir, 1999, pp.

99, 100). El tiempo del relato avanza, como avanzan las estaciones del año –se inicia en otoño y concluye en primavera- pero, en paralelo, retorna al pasado para encontrar allí las interpretaciones de su presente. El futuro –lo que vendrá– solo adquiere fuerza hacia el final: “La puerta se abrirá lentamente y veré lo que hay detrás de la puerta” (Beauvoir, 1999, p. 202). Es que, detrás de esa puerta, se encuentra el porvenir, del cual la protagonista tendrá que hacerse cargo luego de haber asumido –a través de esta experiencia narrativa de constitución de sí– su libertad.

Desde el relato beauvoiriano podemos entender la realización del diario íntimo como una forma de salvación de la vida a través de la escritura (Blanchot, 1969) al constituirse éste en un recurso que expone lo que la propia vida es y permite entablar una lucha contra la soledad, el silencio y el olvido. Acorde con Blanchot, “se escribe para salvar la escritura, para rescatar su vida mediante la escritura, para rescatar su pequeño yo (...) o para salvar su gran yo dándole aire, y entonces se escribe para no perderse en la pobreza de los días...” (1969, p. 210). Si bien la causa de la escritura del diario se vuelve indeterminada para la protagonista, la escritura, como signo vital, persiste: “el vacío era tan inmenso en mi alrededor, que era preciso este gesto de mi mano para asegurarme que aún estaba viva” (Beauvoir, 1999, p. 180). En el análisis que realiza de esta nouvelle, Leciñana Blanchard afirma que esta “escritura de sí”, que se presenta al comienzo del texto como herramienta para bucear en la interioridad de la protagonista, poco a poco va adquiriendo peso por sí misma: “La mujer rota no se construye a sí misma. En un sentido un poco libre ‘se deconstruye’ y no es a través de la conciencia ni de una voluntad radical, sino a través de una experiencia narrativa” (Leciñana Blanchard, 2010, p. 99).

Es interesante observar que la elección dada en el plano de los géneros literarios, que realiza Beauvoir en “La mujer rota”, conlleva la apropiación de la significancia que posee el diario íntimo. De allí que la autora logre introducirnos en las vivencias de la protagonista desde un lugar que resuena en la vida de varias de las mujeres lectoras de sus textos. Como en otros aspectos de su obra, podemos ver que también para Beauvoir el diario de Monique constituye una “situación”<sup>2</sup> narrativa que va a permitir a la protagonista asumir plenamente –aunque no sin “miedo”, como ella misma afirma– su libertad.

#### 4. “SER MUJER”: ENTRE EL SACRIFICIO Y LA AUTOCONCIENCIA

En cuanto a los ensayos filosóficos que abordamos aquí nos centramos en *¿Para qué la acción?* y *El segundo sexo*, en particular, en el desarrollo de las nociones de “sacrificio” (“la moral del sacrificio”, en *¿Para qué la acción?*), de “autoengaño” o “mala fe” (la “caída en la inmanencia consentida”, de acuerdo con el desarrollo de *El segundo sexo*), vinculada a la descripción de la situación vivida por las mujeres. Ahora bien, reconocemos que, en *El segundo sexo*, Beauvoir retoma la noción de situación y la desarrolla sobre la base de una perspectiva desnaturalizante, precisamente, de la situación de opresión que viven las mujeres, en tanto esposas y madres, en el seno de la pareja o la familia. Desnaturalización que da cuenta también de la crítica al matrimonio y a una diversidad de normas sociales que se intentó encarnar en las mujeres a través, precisamente, de la naturalización de las mismas.

En el ensayo filosófico *¿Para qué la acción?* Beauvoir pone en juego un diálogo entre dos personajes, Pirro y Cineas –según los nombres tal como se traducen al castellano–. Precisamente, Cineas, quien parece sabio, le pregunta a Pirro “¿para qué partir si es para regresar?”, “¿para qué comenzar si hay que detenerse?”, ante lo manifestado por Pirro sobre sus proyectos de conquista para finalmente terminar sus días descansando (Beauvoir, 1965, p. 3). La pregunta o el planteo por lo absurdo de partir (emprender, conquistar) para finalmente regresar, habilita a pensar la ambigüedad de la acción, o de la existencia misma -como Beauvoir lo definirá en su siguiente ensayo: *Para una moral de la ambigüedad* [1947 (1956)]–.

La concepción de la existencia ambigua, para nuestra autora, se presenta conjuntamente al problema de la libertad. En efecto, afirma “... en tanto que permanezca vivo, es en vano que Cineas me hostigue diciéndome ‘¿Y después? ¿Para qué?’ A pesar de todo, el corazón late, la mano se tiende, nuevos proyectos nacen y me

impulsan adelante” (Beauvoir, 1965, pp. 10-11). Es Pirro quien tiene razón contra Cineas (Beauvoir, 1965, p. 63), “¿y después?”, después se verá, pero mientras tanto, la vida humana es proyecto y trascendencia. En consonancia con el existencialismo sartreano, para Beauvoir somos lo que elegimos ser y, esto que elegimos ser, se prueba a través de nuestros actos. En eso estriba nuestra libertad: no en hacer lo que queramos sino en elegir –en cada instante y en cada situación– sin que nada ni nadie nos dicte la respuesta. Esto, como diría Sartre, es una “condena”, la “condena de la libertad” de la cual, en palabras de Beauvoir, “... es imposible escapar” (Beauvoir, 1965, p. 94).

Ahora bien, en estas elecciones que nos constituyen están los otros: “el hombre no está solo en el mundo” (Beauvoir 1965, p. 68). Y esos otros no sólo están, sino que son parte estructural del “nosotros mismos”. Somos lo que los “otros” han hecho de “nosotros” y en ello reside nuestra libertad que siempre es en situación: “[El hombre] es libre, pero no con esa libertad abstracta que predicaban los estoicos: es libre en situación” (Beauvoir, 1965, p. 90).

Es en este marco que Beauvoir va a introducir la noción del “sacrificio”: “Supongamos que otro tenga necesidad de mí: supongamos que su existencia posea un valor absoluto: he aquí justificado mi ser, puesto que soy para un ser cuya existencia está justificada” (Beauvoir, 1965, p. 75). Esta es la situación que atraviesa la protagonista de “La mujer rota”. En efecto, Monique se ha dedicado, como la moral de su entorno le enseñaba desde niña, a lo que –en términos de Carol Gilligan (1982)– se denomina “ética del cuidado”: cuidado del espacio doméstico, de sus hijas y de su marido, concibiendo como fin propio y natural de la mujer el matrimonio. “... Difícilmente soportaría no estar totalmente a disposición de quienes me necesitan” (Beauvoir, 1999, p. 102) son sus palabras. Y, en diferentes momentos de su diario, da cuenta de su relación y el vínculo que ha establecido, desde su juventud y a lo largo de los años, con su marido: “... no he vivido más que para él” (Beauvoir, 1999, p. 108); “lo amé sin garantías: renuncié a hacer una carrera yo misma” (Beauvoir, 1999, p. 157); “el amor de Maurice daba importancia a cada momento de mi vida” (Beauvoir, 1999, p. 170).

Al continuar con el análisis del “sacrificio”, Beauvoir se pregunta, en primer lugar, si es legítimo consagrarse en cuerpo y “alma” al otro y, en segundo lugar, si el sacrificio logra alguna vez los resultados que se propone. A ambas cuestiones responde por la negativa. Sacrificarse a otro es elegir sin esperar nada del otro ya que –refuerza Beauvoir– el otro es libre. Uno se sacrifica porque lo quiere y uno se sacrifica al imponer un fin que el otro no se propone –ya que es “mi” fin– de modo que “no me sacrifico: hago” (Beauvoir, 1965, p. 78). No ver el “sacrificio” como un acto de elección hace que, muchas veces, genere en quien lo realiza la sensación de ingratitud. Es lo que le sucede a Monique quien, luego de enterarse de la infidelidad de su marido, pretende exigirle que abandone a la otra mujer en función de todo el sacrificio que ella hizo por él: “Voy a exigir que rompa. ¿Pero qué significa la palabra ‘exigencia’ después de toda una vida de amor y cordialidad? Nunca pedí para mí nada que no quisiera también para él” (Beauvoir, 1999, p. 109). En *El segundo sexo*, Beauvoir planteará esto mismo hablando de la lógica del matrimonio tradicional, cuyo privilegio es del varón, y donde la mujer se ve sometida –como ocurre con Monique– a desarrollar actitudes de resentimiento y exigencia respecto a aquellos a los que ha dedicado su vida. Ella da todo y también lo exige todo pues, como afirma Beauvoir, “el resentimiento es la otra cara de la dependencia: quien lo da todo, nunca recibe bastante a cambio” (Beauvoir, 2011, p. 408). En *¿Para qué la acción?* afirma algo similar: “Te he dado toda mi vida, mi juventud, mi tiempo, dice la mujer desdeñada, pero ¿qué hubiera hecho con su vida, con su juventud, con su tiempo, si no los hubiera dado?” (Beauvoir, 1965, p. 77). Desde esta pregunta de concienciación<sup>3</sup> es que propone la filósofa salir de la lógica engañosa del “sacrificio”, precisamente asumiendo las propias elecciones, tanto como la libertad y autonomía de los otros.

No podemos engañarnos con la esperanza de que podamos hacer algo para otro (...). Pues no existe para él ninguna felicidad inmóvil con la que podamos gratificarle, ningún paraíso donde podamos hacerlo entrar; su bien verdadero, es esa libertad que no le pertenece sino a él y que lo impulsa más allá de todo dato. Esa libertad está fuera de nuestro alcance. Dios mismo no puede nada con ella (Beauvoir, 1965, pp. 89-90).

La protagonista de nuestra *nouvelle*, en este proceso de autoconocimiento que es su diario, va a tomar conciencia de este hecho del “sacrificio”. En determinada instancia, comienza a arrepentirse de vivir exclusivamente para su familia y no haberse preparado para tener una vida más independiente y autónoma: “¿Por qué me habló ahora, y no antes? Desde todo punto de vista debería haberme prevenido. Yo también hubiera tenido asuntos. Y habría trabajado; hace ocho años, hubiera encontrado el valor de hacer algo” (Beauvoir, 1999, pp. 159-160).

Como veremos más adelante, son estos esbozos los que le van a permitir a Monique, como a tantas otras mujeres que toman conciencia de su situación, la salida hacia ese porvenir incierto, hacia esa puerta que está cerrada y sólo ella podrá tomar la decisión de abrir.

## 5. LA DESNATURALIZACIÓN COMO PERSPECTIVA LITERARIO-FILOSÓFICA

Así como en sus textos literarios las protagonistas son mujeres que viven los condicionamientos de su libertad, desventajosamente a la situación de privilegio de los varones (marido, pareja, compañeros de militancia o de trabajo), desde sus primeros ensayos filosóficos hasta *El segundo sexo*, Beauvoir reforzará la categoría de situación para desplegar el interrogante ¿qué es una mujer?

En efecto, en *¿Para qué la acción?* Beauvoir considera la noción de situación distinguiendo entre la situación que viven las mujeres (1965, pp. 76, 107) y las personas en condición de esclavitud (1965, pp. 75-77), de modo diferencial a la situación común que viven los varones –“el hombre no está jamás en situación, sino frente a los hombres” (1965, p. 46); “el hombre no está solo en el mundo” (1965, p. 68)–.<sup>4</sup> En términos de la autora, “si yo misma no fuera sino una cosa, nada en efecto me concerniría; si me encierro en mí misma, el otro está también cerrado para mí; la existencia inerte de las cosas es separación y soledad” (1965, p. 8). De este modo, Beauvoir retoma de la tradición filosófica las nociones de “ser”, “otro” y situación” reelaborándolas en su análisis existencialista.

Si nos detenemos en la situación de Monique, podemos observar que ella se siente sin derechos para exigir y reivindicar sus ideas y sus emociones dentro de la moral patriarcal que la ha educado en ser siempre conciliadora y tratar de agradecer a los demás, especialmente a los varones. De este modo, Monique explica: “En realidad estoy desarmada porque nunca he imaginado que tendría derechos. Espero mucho de las personas a las que amo –demasiado, quizá–. Espero y hasta pido. Pero no sé exigir” (Beauvoir, 1999, pp. 121-22). En la vida de Monique han sido siempre los varones (su padre, su marido) los que han dado nombre y valor a las cosas, también a ella misma. Es a partir de esa valoración masculina que ella ha construido su concepción de sí misma, su identidad y autoestima: “Eres de buena calidad, me decía papá orgullosamente. Y Maurice también, en otros términos” (Beauvoir, 1999, p. 136).

En *El segundo sexo*, Beauvoir explica cómo en la sociedad patriarcal se educa a la mujer como la Otra frente al Mismo que sería el varón; esto es, se la socializa en que ella es lo inesencial frente a lo esencial: “Él es el Sujeto, es lo Absoluto: ella es la Alteridad” (2011, p. 50). Ahora bien, a diferencia de otros colectivos, donde se da una relación de reciprocidad, entre la mujer y el varón, este elemento es negado: uno de los términos se ha afirmado como el único esencial y ha negado toda relatividad a su correlativo, definiendo a este como alteridad pura (2011, p. 52).

Entre los rasgos peculiares de la filosofía de Simone de Beauvoir en este ensayo, resulta importante destacar la elaboración y utilización del método de análisis progresivo-regresivo.<sup>5</sup> Precisamente, en el desarrollo de su descripción y análisis acerca de la situación de las mujeres, Beauvoir reconstruye, en un primer momento de modo regresivo, la historia del hecho o la situación de opresión que viven las mujeres, en tanto “otras” (basándose en los mitos, los estudios y los tratados disciplinares y científicos, entre otras fuentes) a lo largo de la historia. En este sentido, se reconoce una primera fase que conlleva un análisis histórico-fenomenológico de las condiciones que hacen posible determinada forma de existencia de las mujeres. Se trata de un primer momento analítico en el que se establecen los puntos de referencia conceptuales que

configuran una cierta forma de vida. Ahora bien, la segunda fase, que define como “progresiva”, es sintética y reconstructiva del modo actual en que viven las mujeres como miembros de una determinada sociedad. Se llega así al punto de análisis nodal esclareciendo cómo bajo aquellas condiciones las mujeres viven un modo de vida en el presente (López Pardina, 1998, 1999; Femenías, 2008; Casale, 2010).

Conjuntamente a la aplicación de este método, Beauvoir despliega una perspectiva de análisis desnaturalizante a partir de la cual pone en evidencia la división y jerarquización de los sexos y la situación de opresión que viven las mujeres, en tanto dominadas por el colectivo de varones (alteridad-otredad), en diferentes momentos de la historia y en diversos contextos culturales.

Concretamente, para Beauvoir se trata de partir y comprender la compleja historia de las mujeres (2011, p. 99), focalizándose en la noción de situación y en sus condiciones materiales de existencia. Los datos biológicos representan un papel relevante en la historia de las mujeres y son un elemento esencial de la situación, aunque la autora rechaza la idea de que constituyan un destino petrificado. Por eso, explicita que esos datos biológicos “no bastan para definir una jerarquía de los sexos” y el papel mismo de subordinación de las mujeres (Beauvoir, 2011, p. 95). De allí que, en el capítulo I “Infancia” de la Cuarta Parte “Formación”, Beauvoir hace la siguiente declaración, por demás emblemática para la teoría feminista y la posterior perspectiva de género: “No se nace mujer: se llega a serlo” (2011, p. 371).

En este sentido, afirmamos que Beauvoir desarrolla una perspectiva desnaturalizante de la noción de “ser mujer”. Y precisamente con la noción “desnaturalizante” nos referimos a que el análisis de “ser mujer” posibilita desmantelar los sesgos “naturalizados”, o en tal caso sexistas, al centrarse particularmente en la situación de sujeción común a todas mujeres. Así, subrayamos que, a partir de esta perspectiva de análisis, la autora pone de manifiesto el modo en que operan diferentes discursos que fundamentan y legitiman el lugar de inferioridad para las mujeres.

Son esos mismos discursos lo que atraviesan a Monique, cuya identidad y visión del mundo se ha constituido a partir de la mirada del varón. Por ello, luego de su separación ha perdido el rumbo. El espejo en el que antes se miraba para conocerse y reconocerse es ahora un espejo que la juzga, le devuelve una imagen ambigua de sí misma que la parte por dentro. La protagonista de la *nouvelle* carece de recursos propios basados en la autonomía, la libertad y la independencia ya que toda su vida se ha movido en un entorno social que fomentó justamente los valores contrarios para una mujer: heteronomía, dependencia, sumisión a las convenciones y al varón: “No me veía a mí misma más que por sus ojos: una imagen demasiado halagadora, quizá, pero en la cual, a grandes rasgos, me reconocía. Ahora me pregunto: ¿A quién ve?” (Beauvoir, 1999, p. 146).

En esta última expresión podemos analizar estos valores inculcados, naturalizados. Su pregunta es por Maurice y no por ella misma. Para Monique hará falta todo un proceso de concienciación para llegar a cuestionarse: “¿a quién veo?” poniéndose, de este modo, en el centro de su existencia y de su porvenir.

Como analiza Beauvoir en *El segundo sexo*, la “mujer occidental”<sup>6</sup> de clase burguesa ha sido educada fundamentalmente con una única meta en la vida: el matrimonio y el cuidado de los hijos. Es lo que le sucede a Monique en la *nouvelle*. La mujer renuncia así a su posibilidad de trascendencia como sujeto y se sumerge en una inmanencia, en una cosificación que la convierte en objeto. En este punto, aclara la filósofa francesa:

Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un «en sí», de la libertad en la facticidad; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se le inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos, se trata de un mal absoluto (Beauvoir, 2011, p. 63).

De este modo, nos enfrentamos con la noción de “mala fe” en tanto falta moral. La “mala fe” es un concepto que Beauvoir toma de la filosofía de Jean-Paul Sartre. Para el filósofo francés, en tanto somos nada y libertad, somos angustia; en este sentido, la angustia es estructura de nuestra conciencia. A pesar de ello, hay hombres que enmascaran su propia angustia, que huyen de ella.<sup>7</sup> Tal intento de huida de la angustia es lo que Sartre denomina “mala fe”. El acto primero de mala fe se lleva a cabo para huir de aquello que no se puede huir, es



decir, de lo que se es: “Soy un ser que por todas partes escapo a mi ser, pero que, sin embargo, estoy condenado a ser” (Sartre, 1968, p. 107). En la “mala fe” no solo se oculta el “ser” que se “es” sino que se juega a “ser algo” que “no se es”, como juega el camarero a ser camarero, como juega Goetz la partida del bien y del mal en *El diablo y el buen dios* (1982), como juega Hugo a ser asesino en *Las manos sucias* (1950).

En la cita que hemos tomado de Beauvoir, podemos observar cómo aparece el concepto de “mala fe”, en tanto degradación de la libertad en inmanencia si la misma es consentida. Sin embargo, en consonancia con su crítica a Sartre y su postulación de una jerarquía de situaciones, la filósofa introduce la noción de “opresión” como una caída en la facticidad *infligida* al sujeto. En relación con la categoría de situación, el filósofo francés plantea una equivalencia entre esta y la libertad: “... no hay libertad sino en situación y no hay situación sino por la libertad” (Sartre, 1968, p. 602), es decir, sea cual fuere la situación que estemos atravesando siempre somos libres frente a ella, libres de acuerdo al concepto “técnico y filosófico” de libertad que no implica sino la posibilidad de elegir (Sartre, 1968, pp. 593 y ss.). Es más, extremando esta equivalencia, Sartre llega a afirmar que “... ni aún las tenazas del verdugo nos dispensan de ser libres” (Sartre, 1968, p. 621), ni aún las situaciones más límites como la guerra, la tortura o cualquier tipo de abyección humana nos excusan frente a esta libertad que somos; siempre podemos elegir aunque esta elección sea “... la deserción o el suicidio, esos posibles últimos son lo que siempre hemos de tener presentes cuando se trata de encarar una situación” (Sartre, 1968, p. 677). Frente a esta concepción, Beauvoir va a introducir una mirada diferente centrada en la postulación de una jerarquía de situaciones. En su autobiografía, narra el modo en que se va desplegando la disputa entre ambos filósofos en torno a la dupla libertad-situación:

[Con Sartre] discutimos algunos problemas concretos y sobre todo el de la relación entre situación y libertad. Yo sostenía que, desde el punto de vista de la libertad, tal como Sartre la definía –no como resignación sino como superación empírica de lo dado– las situaciones no son equivalentes, ¿qué superación le es posible a la mujer encerrada en un harén? Incluso el enclaustramiento hay diferentes maneras de vivirlo, me decía Sartre. Pero yo me obstinaba en mi posición y al final no cedía sino con la punta de los labios. En el fondo, yo tenía razón” (Beauvoir, 2000, p. 580).

En Beauvoir encontramos, entonces, una jerarquía de situaciones. Como afirma López Pardina analizando este punto, “la situación [para la filósofa] delimita la libertad, no se interpenetra con ella, como en Sartre; constituye una barrera, en muchos casos, insuperable, para el sujeto” (López Pardina, 1998, p. 146). Desde esta configuración de las situaciones es que es posible comprender el modo peculiar en que Beauvoir entiende la categoría de opresión, tema que comienza a tratar en su ensayo *Para una moral de la ambigüedad* (1956) y cuya elaboración continuará a lo largo de toda su obra (López Pardina, 1998). La opresión, para la filósofa, siempre se da en el marco de las relaciones interpersonales, “el hombre no está oprimido por las cosas” (Beauvoir, 1956, p. 79) y divide al mundo en dos clanes: los opresores y los oprimidos. En esta dualidad, afirma Beauvoir:

Al oprimido sólo le queda una solución: negar la armonía de esa humanidad de la cual se pretende excluirlo, demostrar que es hombre y que es libre al rebelarse contra los tiranos. Para prevenir esa rebelión, uno de los artificios de la opresión consistirá en disimularse tras una situación natural, puesto que, en verdad, no cabe rebelarse contra la naturaleza (Beauvoir, 1956, p. 81).

Cuando hay opresión, se da una naturalización de la situación para el oprimido –naturalización generada por el opresor– que le impide ver los medios para rechazar la situación y concebir otra: “... todo individuo puede ejercer su libertad en el interior de su mundo; mas no todos poseen los medios para negar los valores, los tabús, las consignas de las que están rodeados” (Beauvoir, 1956, p. 94). En este terreno, Beauvoir trata la situación de ciertas mujeres cuyas vidas se encuentran oprimidas por las costumbres, leyes y miradas que les imponen los varones. Es el caso de las esclavas negras del siglo XVIII o de las musulmanas encerradas en un harén (Beauvoir, 1956, p. 39), quienes no poseen ningún instrumento que les permita atacar la civilización que las oprime: “... su conducta no se define y sólo sabría juzgarse en el seno de lo dado (...) en su situación, limitada como toda situación humana, realizan una perfecta afirmación de su libertad” (Beauvoir, 1956, p. 39). Distinto es el caso de aquellas mujeres que eligen o, al menos, consienten la situación de degradación

de su libertad; se trata de aquellas mujeres –occidentales, aclara la filósofa– que “... adoptan, sin discusión, las opiniones y los valores reconocidos por su marido o por su amante” (Beauvoir, 1956, p. 38). Ahora bien, en ambos casos, una vez que surge una posibilidad de liberación –posibilidad que la filósofa no aclara en detalle pero que tendría que ver con la toma de conciencia de su situación de inmanencia (Beauvoir, 1956, pp. 83-84)–, “... no explotar esa posibilidad es llevar a cabo una dimisión de la libertad, dimisión que implica la mala fe y que, a su vez, es una falta positiva” (Beauvoir, 1956, p. 39).

Volviendo a nuestra *nouvelle* y su protagonista, nos podemos preguntar por su situación particular enmarcando el cuestionamiento en las categorías anteriormente tratadas: en Monique ¿hay mala fe u opresión?

Para Beauvoir la mujer en la sociedad contemporánea se halla escindida entre la moral tradicional en la que ha sido generalmente educada y sus aspiraciones de independencia y libertad: “... la mujer independiente está actualmente dividida entre sus intereses profesionales y las inquietudes de su vocación sexual; le cuesta encontrar un equilibrio; si lo consigue es a cambio de concesiones, sacrificios, acrobacias que exigen de ella una tensión perpetua” (Beauvoir, 2011, p. 868). Teniendo esto presente, pareciera que, sea cual fuere la situación de la mujer siempre hay opresión, por cuestiones histórico-culturales, por los mitos y por todo el peso que la autora pone en el contexto de la mujer acorde con la desnaturalización que propone a través del método progresivo-regresivo.

De ahí la dificultad a la hora de juzgar moralmente a cualquier mujer, incluso a Monique. ¿Hasta qué punto las condiciones características de la situación en la que vive la mujer la hacen responsable de su emancipación efectiva?, ¿hasta qué punto se trata de una falta moral o mala fe o, por el contrario, de una situación de opresión y frustración que impone sus obstáculos para la mujer en la búsqueda de su liberación? Son todos temas que ya se preguntaba Beauvoir y que hoy nosotras nos seguimos cuestionando. Lo que es significativo recordar es que, sea cual sea la respuesta, toda caída en la inmanencia –como la que atraviesa nuestra protagonista y tantas mujeres– es un mal moral absoluto. De allí la importancia de la desnaturalización y la toma de conciencia de la situación que viven, y vivimos, las mujeres, de algún modo iniciada por Simone de Beauvoir y que hoy continúa en el marco de una sociedad donde –a pesar de las luchas emprendidas en la teoría y la praxis– aún persiste y se sostiene el patriarcado.

## 6. REFLEXIONES FINALES

“El diario es un vehículo de mi sentido de identidad (...). Por lo tanto, no solo registra mi vida real, diaria, sino que –en muchos casos– ofrece una alternativa”. Susan Sontag, *Renacida: Diarios tempranos (1947-1964)*.

A partir de nuestras lecturas de “La mujer rota”, conjuntamente a los ensayos *¿Para qué la acción?* y *El segundo sexo*, hallamos determinados cruces entre literatura y filosofía, así como también entre teoría, sensaciones y memoria, en tanto constituyen una forma de escribir-filosofar: de reflexionar, experimentar-escribir y crear conciencia en pos de la libertad. Creemos que este es el legado que Beauvoir transmite a las nuevas generaciones de mujeres que intentan pensar y pensarse en tanto colectivo.

En sus escritos literarios, Beauvoir no suele presentar arquetipos positivos femeninos –como es el caso de Monique en la *nouvelle*– lo cual ha sido objeto de varias críticas hacia la autora. Frente a esto, su respuesta fue afirmar que su propósito ha sido siempre describir a mujeres “tal como son” en las actuales situaciones de opresión en las que viven, y cómo viven tales situaciones –con sus posibilidades y limitaciones– y no describir a la “mujer ideal”:

Muchas veces me han preguntado ‘¿Por qué no ha creado usted mujeres que sean heroínas positivas?’. Porque siento horror de ello, siento horror por el héroe positivo y los libros con héroes positivos no me interesan. Una novela es una problemática. La misma historia de mi vida es una problemática y yo no puedo dar soluciones a la gente y la gente no puede esperar soluciones de mí (Entrevista a Simone de Beauvoir, Dayan y Ribowska, 1980, p. 85).

Ahora bien, describir la “realidad”, en específico la situación concreta que viven las mujeres “occidentales” contemporáneas, constituye un primer paso para la modificación de esa misma realidad. Es a partir de la toma de conciencia de esa situación de opresión en la que vive determinado grupo de individuos, en este caso las mujeres, que pueden crearse acciones para transformarlas. Este es el aporte que nos brinda Beauvoir y que llega a nuestros días con la misma vigencia y urgencia que hace medio siglo atrás. Como afirma Leciñana Blanchard:

La inscripción textual de un “yo” femenino, en distintas obras de Simone de Beauvoir, abre el juego de posibilidades. No sólo se trata de teorizar sobre diferentes modos de “devenir mujer”, sino de poner en movimiento las alternativas de la construcción “de sí misma”, a través de una práctica narrativa que aunque en primera instancia individual, puede resultar transformadora al encontrar ecos de identificación en cada otra mujer que lee “yo” en esa otra práctica renovadora que es la lectura (Leciñana Blanchard, 2010, p. 101).

No obstante, como hemos observado, actualmente no podemos pasar por alto la distinción que Beauvoir formula entre mujeres “occidentales” y las “orientales.”<sup>8</sup> Consideramos que dicha distinción resulta materia de discusión sobre la base del análisis y las críticas de los estudios poscoloniales, por ejemplo, al tener en cuenta el modo en que opera la mediación de algunas representaciones culturales y políticas en el contexto del colonialismo francés y eurocéntrico (Said, 2010).<sup>9</sup>

Al volver sobre “La mujer rota”, reparamos que el relato minucioso de la situación de desintegración y de la sensación subjetiva de ruptura de sí misma por parte de la protagonista –que nos lleva a nosotras, las lectoras, hasta la exasperación– nos conecta con la historia de otras mujeres que hemos conocido en situaciones similares o nos pone en alerta ante nuestras propias elecciones y los horizontes de vida en el patriarcado. Estas lecturas desnaturalizan lo “dado”, histórica, culturalmente, y (nos)despiertan conciencia, donde las experiencias y el traer a la memoria hechos, situaciones de desigualdad y opresión, esclarecen horizontes posibles de libertades.

Precisamente, “La mujer rota”, como otros textos y relatos de Beauvoir, nos resultan de interés no solo por el tratamiento temático literario-filosófico en torno a las condiciones y la situación que viven las mujeres y su búsqueda de libertad, sino además por su particular forma de narrar, por ejemplo, al recurrir a la asociación libre en los relatos y la enunciación, ya sea en primera persona, desde un “yo (mujer)” ficcional, o en plural, “nosotras (las mujeres)”. De allí, que tanto el contenido literario y filosófico –como también lo hemos abordado a partir de los ensayos *¿Para qué la acción?* y *El segundo sexo*–, el estilo narrativo y la exploración en sus formas estéticas, como lo es a través de un diario íntimo, nos convoque, nos interpele estableciendo puentes con nuestras experiencias y memoria, de esto que es íntimo y es también político.

Sin lugar a duda, literatura y filosofía beauvoirianas abren las ventanas de las habitaciones de represiones y silencios durante años, durante décadas, y nos siguen convocando a no ser mas “el segundo sexo” para poder pensar juntas los horizontes de una liberación colectiva, de una puerta abierta –como en el final de la *nouvelle*– hacia un porvenir que es y será nuestro.

## REFERENCIAS

- Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico: Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Amorós, C. (1999). Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición. *Arenal*, 6, 113-134.
- Beauvoir, S. de [1944 (1983)]. *Pyrrhus et Cinéas, en Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris: Gallimard. *¿Para qué la acción?*. Buenos Aires: Siglo XX, 1965. Trad. de J. Sebrelí.
- Beauvoir, S. de (1947). *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris: Gallimard. *Para una moral de la ambigüedad*. Buenos Aires: Schapire, 1956. Trad. de F. Solero.

- Beauvoir, S. de [1949 (2011/2010)]. *Le deuxième sexe*. Paris: Gallimard, v. I y II. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Psique, 1954. Trad. de P. Palant, v. 1 y 2.
- Beauvoir, S. de (1958) *Memoires d'une jeune fille rangée*. Paris: Gallimard. *Memorias de una joven formal*. Buenos Aires: Sudamericana, 1972. Trad. de S. Bullrich.
- Beauvoir, S. de (1960) *La force de l'age*. Paris: Gallimard. *La plenitud de la vida*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000. Trad. de Silvina Bullrich.
- Beauvoir, S. de (1990/1991). *Diario de guerra*. Buenos Aires: Sudamericana. Trad. de N. Pujol.
- Beauvoir, S. de (1967). *La Femme rompue*. Paris: Gallimard. *La mujer rota*. Buenos Aires: Sudamericana, 1999. Trad. de D. Sierra y Néstor S.
- Beauvoir, S. de (2011). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra. Primera edición 2005. Trad. de Alicia Martorell. Pról. de T. López Pardina.
- Bellucci, M. (2019). El segundo sexo: el libro que siempre tiene nuevas generaciones de lectorxs, se empezó a leer así". *LatFem*. Recuperado de: <https://latfem.org/el-segundo-sexo-el-libro-que-siempre-tiene-nuevas-generaciones-de-lectorxs-se-empezo-a-leer-asi/>.
- Blanchot, M. (1969). *El libro que vendrá*. Caracas: Monte Ávila.
- Borges Vieira, J. (2013). *Trajetórias e leituras no Brasil e na Argentina (1960-1980)*. (Tese Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil. Recuperado de: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/107433>.
- Casale, R. (2010). Algunas coincidencias entre Sartre y Beauvoir sobre el método progresivo-regresivo. En B. Cagnolati y M Femenías (comp.). *Las encrucijadas de "el otro sexo"*. (pp. 47-53). La Plata: Edulp.
- Castillo, A. (2017). *Simone de Beauvoir: Filósofa, antifilósofa*. Adrogué: La Cebra.
- Catelli, N. (2006). El diario íntimo: una pasión femenina. En Catelli, N. *En la era de la intimidad*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Chaperon, S. (1999). El segundo sexo (1949-1999): 50 años de lectura y debate. *Travesías* 8, 55-63.
- Dayan, J. y Ribowska, M. (1980). *Simone de Beauvoir: Por ella misma*. Buenos Aires: Losada.
- Femenías, M. (2008). Simone de Beauvoir: hacer triunfar el reino de la libertad. *Oficios Terrestres*, 21, 32-45.
- Ferrero, A. (2010). Narrar el feminismo: teoría crítica, transposición y representación literaria en la obra de Simone de Beauvoir. En B. Cagnolati y M. Femenías (comp.). *Las encrucijadas de "el otro sexo"* (pp. 103-123). La Plata: Edulp.
- Francis, C. y Gontier, F. (1987). *Simone de Beauvoir*. Buenos Aires: Emecé. Trad. de Nuria Lago.
- Herrera, M. (2010). Simone de Beauvoir, filósofa: algunas consideraciones. En B. Cagnolati y M. Femenías (comp.). *Las encrucijadas de "el otro sexo"* (pp. 19-27). La Plata: Edulp.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Leciñana Blanchard, M. (2010). Simone de Beauvoir: Nuevas aproximaciones a la (auto)construcción del sujeto mujer. En B. Cagnolati y M. Femenías (comp.). *Las encrucijadas de "el otro sexo"* (pp. 19-27). La Plata: Edulp.
- López Pardina, T. (1998). *Simone de Beauvoir: Una filósofa del siglo XX*. Cádiz: Universidad de Cádiz.
- López Pardina, T. (agosto, 1999). Simone de Beauvoir y Sartre: coincidencias y diferencias. Ponencia presentada en las Jornadas en homenaje a Simone de Beauvoir en el cincuentenario de *El segundo sexo*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Mackinnon, C. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra. Trad. de E. Martin.
- Nari, M. (2002). No se nace feminista, se llega a serlo: Lecturas y recuerdos de Simone de Beauvoir en Argentina (1950-1990). *Mora*, 8, 59-72.
- Rodríguez Agüero, E. (2010). *Sobre la recepción de ideas feministas en el campo político-cultural de los '70: intervenir desde los márgenes* (Tesis Doctoral), Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

- Said, E. (2010). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- Sartre, J-P. (1950). *Las manos sucias*. Buenos Aires: Losada. Trad. de A. Bernárdez
- Sartre, J-P. (1963). *Crítica de la razón dialéctica. Precedida de Cuestiones de método. Tomo I: Teoría de los conjuntos prácticos*. Buenos Aires: Losada. Trad. de M. Lamana.
- Sartre, J-P. (1968). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada. Trad. de J. Valmar
- Sartre, J-P. (1982). *El diablo y el buen dios*. Buenos Aires: Losada. Trad. de J. Zalamea
- Schwarzer, A. (1984). *Simone de Beauvoir aujourd'hui. Six entretiens*. Paris: Mercure de France.
- Simons, M. Benjamin J. & Beauvoir S. de (1979). Simone de Beauvoir: An Interview. *Feminist Studies*, 5(2), 330-345. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/3177599>.
- Smaldone, M. (2015). Las traducciones rioplatenses de *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir: marcas de época en torno a la enunciación de identidades generizadas. *Mutatis Mutandis*, 8(2), 394-416. Recuperado de: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/mutatismutandis>.
- Sontag, S. (2011). *Renacida: Diarios tempranos (1947-1964)*. Buenos Aires: Mondadori.
- Tarducci, M. (1999). ¿Pero lo leíste en los cincuentas, o más adelante?: Memorias de la primera edición argentina de *El segundo sexo*. *Doxa. Cuadernos de Ciencias Sociales*, X(20).
- Torrecillas, G. (agosto, 1999). Vidas filosóficas. Simone de Beauvoir: la soberanía de la palabra. Ponencia presentada en *Jornadas en homenaje a Simone de Beauvoir en el cincuentenario de El segundo sexo*. Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

## NOTAS

- 1 Cabe destacar que este escrito surgió en un escenario de ebullición social y político en el cual pronto se manifestó la revuelta obrero-estudiantil conocida como el “Mayo Francés” o “Mayo del 68”. Indudablemente, este contexto no fue ajeno al existencialismo, sobre todo para sus grandes referentes de la época, Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre, así como también para la expansión y recepción de la obra beauvoiriana en especial. Y, justamente, en 1968 *La mujer rota* comenzó a circular por las librerías porteñas, gracias a la traducción en castellano de Dolores Sierra y Néstor Sánchez y por encargo de la editorial argentina Sudamericana.
- 2 La noción de “situación” en Beauvoir es central para comprender su pensamiento, a la vez que sus divergencias con Sartre (López Pardinas, 1999). La “situación” es la parte de nuestra existencia que nos ata a la “facticidad” del mundo y, en este sentido, muchas veces delimita nuestra potencia. Desde el existencialismo beauvoiriano –tanto en la literatura como en los ensayos filosóficos– se plantean diversidad de “situaciones” que deben atravesar las mujeres para, desde ese lugar, poder analizar lo que “pueden o no” con su libertad.
- 3 Sobre este punto, traemos a colación las consideraciones de Catharine A. MacKinnon, particularmente acerca del método y la práctica de la “concienciación” –*consciousness raising*– en tanto conduce a la búsqueda de “otra epistemología” (MacKinnon, 1995, p. 177) y aporta herramientas para la transformación social y política de las mujeres. Precisamente, MacKinnon utiliza el término *consciousness raising*, tanto en los casos que podemos traducir al castellano como “creación de la conciencia” o como “concienciación”. Nos interesa resaltar, siguiendo a la autora, el valor de la toma de conciencia por parte de las mujeres es uno de los aspectos que constituye a la práctica y el proceso de concienciación.
- 4 En dicho ensayo, Beauvoir distingue también la situación de los niños, tratamiento en el que subyace la categoría contemporánea de infancia. Por ejemplo, analiza pensar al niño frente al otro, lo que se espera del otro, el niño frente a la decisión de un otro o el hijo y la decisión de su madre (1965, pp. 72-73; 76-77; 86-87).
- 5 Para la estudiosa española López Pardina (1998) resulta importante resaltar en el ensayo de Beauvoir el uso del método progresivo-regresivo –formalizado posteriormente por Sartre en el tratado “Question de méthode” (1957), que se halla en la traducción y edición al castellano del libro *Crítica de la razón dialéctica. Precedida de Cuestiones de método* (1963)–. La filósofa lo inventa en función de la necesidad de reconstrucción de la historia de la sujeción de las mujeres (López Pardina, 1998; Casale, 2010).
- 6 El uso de dicho término, y sobre todo por su distinción de “(las mujeres) orientales”, nos lleva a esbozar una mirada crítica al recuperar los estudios poscoloniales (Said, 2010), en especial acerca de los efectos del discurso cultural generado por occidente como el “discurso orientalista”. Dicha cuestión la ampliamos luego.

- 7 Cuando Sartre afirma la posibilidad de una huida de la angustia no se refiere con ello a que dejemos de “ser angustia”. Adoptar conductas de huida a la angustia es tan sólo “huir para ignorar que soy angustia”. Sin embargo, no puedo ignorar que huyo.
- 8 Dicha distinción la hallamos tanto en *El segundo sexo* como, previamente, en *Para una moral de la ambigüedad*, donde la autora se pregunta por el contenido en que podemos querernos libres (Beauvoir, 1956, p. 27) y, a continuación, abre un campo de distinciones al abordar, por ejemplo, las situaciones de los niños, de los esclavos y de las mujeres. Al referirse a las mujeres, distingue entre la situación y las posibilidades de libertad de la “mujer occidental” y de la “mujer oriental”. (Beauvoir, 1956, p. 39).
- 9 Resulta de interés el análisis de Edward Said al hacer referencia del discurso cultural generado por Europa, fundamentalmente, como el “discurso orientalista” (Said, 2010, pp. 25-26). Esta manera de referirnos al “otro” no solo es una forma de conocimiento instrumental en una relación de poder, sino que, también, da cuenta de una “situación de fuerza” (Said, 2010, p. 25).