

En Abdo Ferez, Cecilia y Fernández Peychaux, Diego, *La libertad tiene espinas: Historia del concepto en la filosofía política*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina): Eudeba.

Simone de Beauvoir: 'Procuremos asumir nuestra ambigüedad fundamental.

Danila Suárez Tomé.

Cita:

Danila Suárez Tomé (2025). *Simone de Beauvoir: 'Procuremos asumir nuestra ambigüedad fundamental*. En Abdo Ferez, Cecilia y Fernández Peychaux, Diego *La libertad tiene espinas: Historia del concepto en la filosofía política*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina): Eudeba.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/danila.suarez.tome/87>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pkht/V7X>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. *Acta Académica* fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Simone de Beauvoir: “Procuremos asumir nuestra ambigüedad fundamental”

DANILA SUÁREZ TOMÉ

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

SOCIEDAD ARGENTINA DE ANÁLISIS FILOSÓFICO

La filosofía europea de la primera mitad del siglo XX se encuentra signada por una serie de tópicos comunes que giran, sobre todo, en torno al trauma colectivo de las dos guerras mundiales. La filosofía de Simone de Beauvoir no es ajena a esta tendencia, y en su obra toma fuerza una serie de conceptos claves de una época que se encontraba repensando su humanidad: el sentido de la existencia, la acción, la libertad, la responsabilidad, el otro. El *corpus* de la obra beauvoiriana –que además de ensayos filosóficos contiene literatura, autobiografía y comentario político– se puede recorrer a través de estos conceptos que persistieron como obsesiones político-filosóficas en cada escrito e intervención pública de la filósofa de Montparnasse.

Simone de Beauvoir fue una filósofa de la libertad. Es el rol que asumió como intelectual comprometida con su tiempo, en una época en donde el horror de las guerras amenazaba con tirar abajo todo sentido posible de la existencia humana. La filósofa existencialista puso su pluma al servicio de la recuperación de una dignidad humana que se creía perdida, pero que intentaría reflotar a través del pensamiento fresco y espacioso de una libertad que sabe cómo ser ejercida. Porque hablar de la libertad es sencillo, mientras que ejercerla no lo es. La filosofía beauvoiriana no nos habla de una libertad en sentido abstracto, sino que nos muestra un camino para asumir una libertad situada y ejercerla responsablemente en el tiempo en el que nos toca vivir. Este capítulo ofrece una síntesis de este camino.¹

1. El presente texto sintetiza desarrollos previamente publicados en mi libro *Simone de Beauvoir. Filósofa de la libertad*, editado por Galerna en Buenos Aires, 2022.

En primer lugar, se expone el núcleo central de la filosofía existencialista: la libertad como condena del ser humano. Las obras beauvorianas se encuentran ancladas en este marco filosófico general, compartido por colegas como Jean-Paul Sartre y Albert Camus, entre otros. No obstante, veremos en el decurso de nuestro recorrido cómo se hace presente el existencialismo de modo singular en cada tema que nuestra autora toma por objeto de estudio.

En segundo lugar, se sintetizan las primeras ideas sistemáticas que Beauvoir desarrolló en torno a la libertad en el llamado "período moral" de su obra. Allí vemos un primer esbozo de qué significa vivir una vida libre, considerando que nuestra libertad no es absoluta, sino en un contexto en el que nuestra relación con el mundo y los otros deben considerarse condicionantes para la acción libre.

En tercer lugar, se aborda una de las más grandes afrentas a la libertad, la opresión, que Beauvoir conceptualiza en el contexto de su investigación en torno a la cuestión femenina. *El segundo sexo* es una obra monumental que toca varios temas relacionados con lo que hoy llamamos teoría de género, pero que también contiene en sí misma una serie de reflexiones ontológicas y éticas en torno a la libertad, que exceden el tópico específico al que se ciñe. Finalmente, se tematiza una segunda afrenta a la libertad, la discriminación, que Beauvoir aborda en otro vasto ensayo filosófico, *La vejez*.

El existencialismo y la condena humana a vivir en libertad

El existencialismo es una corriente filosófica y cultural que tuvo su apogeo durante las décadas de 1940 y 1950 en Francia. La filosofía existencialista fue primordialmente desarrollada por Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir, tanto en sus obras filosóficas como literarias y políticas. El existencialismo sartriano-beauvorianiano sostiene, en el corazón de su propuesta, que el ser humano no tiene un sentido ni una naturaleza predeterminados. Se trata de una filosofía opuesta a todo tipo de esencialismo filosófico. El esencialismo es una tendencia filosófica enfocada en comprender la realidad y al ser humano como si tuvieran una esencia que les es propia, ya sea esta natural, ideal, cosmológica o divina. La palabra "esencia" se refiere a una característica, o conjunto de características, sin la cual ese algo no sería lo que es. La esencia es aquello que permanece invariable a través del cambio, que otorga determinada identidad a *aquello que es lo que es* y, además, determinado *porqué*.

Numerosas propuestas filosóficas han considerado que el ser humano posee alguna especie de naturaleza esencial que lo hace ser, precisamente, un ser humano y no otro tipo de ser, y que ha sido puesto en el mundo para cumplir con determinado destino, presupuesto en dicha esencia. Cuál fuera esa esencia y ese propósito varía de acuerdo con cada marco filosófico. Ahora bien, el existencialismo sostiene que, si hay algo que es el ser humano, es *nada*. Y la nada no puede ser considerada como una esencia, puesto que, a diferencia de la noción de “esencia”, la nada *no es*, no tiene contenido, no se puede definir. En el ser humano la existencia precede a la esencia:

¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Solo será después, y será tal como se haya hecho. Así pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no solo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo (Sartre, 1999: 30-31).

Es paradójal decir que el ser humano *es nada*, pero esta paradoja es, para el existencialismo, constituyente de la propia ambigüedad humana. Y si el ser humano *es nada*, también tenemos que pensar que no está hecho *para nada*, es decir, que no fue creado para cumplir con ningún fin determinado, ya sea divino, ideal o natural; que su existencia no tiene un *porqué* definido. Para el existencialismo, los seres humanos somos arrojados al mundo sin razón última. Nuestra existencia es gratuita.

De esta doble consideración de la nada que constituye al ser humano, el existencialismo sostiene que, entonces, el ser humano es libre: no es algo determinado, es decir, que se pueda definir a través de una esencia fija, ni está diseñado para cumplir un destino, es decir, su existencia no es teleológica.² Para la filosofía existencialista, la libertad de creación y elección que tenemos como seres humanos es la fuente de todo valor y sentido posibles de nuestra existencia.

2. Teleológico viene del griego antiguo τέλος (télos) que, en general, significa “consumación”, “resultado”, “deber”, “fin”, “realización” y hasta “ideal”.

El existencialismo considera que, del hecho de que el ser humano es libre, de que no existe una esencia que lo constituya y lo defina como un "ser para algo", se sigue que es el ser humano quien se crea a sí mismo y a su entorno, asignando sentido y valor a todo lo que lo rodea, a sus elecciones y a sus acciones. El ser humano, en virtud de su libertad, es la fuente de sentido del mundo y de sí mismo, de modo tal que no tiene una esencia previa que le es dada, sino que dicha esencia se construye a través de la libertad de sus acciones. De lo único que no es libre el ser humano es de ser libre. El ser humano está condenado a la libertad, tal y como sostuvo Sartre en su célebre conferencia de 1945, *El existencialismo es un humanismo*.

Sin embargo, cada persona puede o no asumir su libertad. Es decir, personalmente podemos vivir como si no fuésemos libres, como si nuestro destino estuviera fijado en piedra y solo fuéramos juguetes de un dios que impone un campo de juego y sus reglas. Pero esto, para el existencialismo, no es vivir de modo auténtico. La libertad, cuando se la asume, se traduce en una carga de responsabilidad que genera desesperación y angustia: si no hay un libro o una doctrina que me diga lo que tengo que hacer, entonces significa que tengo que vivir sin guion y en constante tensión:

El fin que se propone en general el existencialismo: quiere evitar al hombre las decepciones y los enojos morosos que ocasionan el culto de falsos ídolos; quiere convencerlo de que sea, auténticamente, un hombre y afirme el valor de ese cumplimiento. Semejante filosofía puede audazmente rechazar las consolaciones de la mentira y las de la resignación: tiene confianza en los hombres (Beauvoir, 1948: 41).

Ahora bien, de acuerdo con el existencialismo, la gran mayoría de las personas no quiere asumir esta responsabilidad y prefiere evitar el malestar. Pero esto es un mal moral. Y a este mal moral se le ha llamado "mala fe". Las personas actúan de mala fe cuando se rehúsan a asumir su libertad y, como corolario, soslayan su responsabilidad en la desvelación y creación de valores y sentido. Por el contrario, si asumimos nuestra libertad y responsabilidad, si no nos dejamos seducir por los discursos deterministas que nos dicen cómo es nuestra "verdadera naturaleza", cuál es el sentido de la vida y qué debemos hacer, entonces estamos viviendo de manera auténtica, y eso es un bien moral.

Veremos que todas estas ideas nucleares del existencialismo, tanto las ontológicas como las éticas, se encuentran presentes en los textos filosóficos

de Beauvoir. La noción de la libertad es un hilo conductor que se sostiene con firmeza a través de toda su obra. Para nuestra filósofa francesa, vivir auténticamente es aprender a asumir nuestra libertad en situación. No obstante, distintas puntas de este cordón fundamental se van a ir deshilando a través de sus consideraciones de la alteridad, la feminidad y la vejez. Veremos, en cada caso, a la libertad humana asumiéndose de modo situado y responsable. Para Beauvoir la libertad nunca es un ideal abstracto, sino una práctica concreta que se da en situaciones que desafían cualquier consideración puramente teórica del ser libre.

El período moral: la alteridad como límite a nuestra libertad

A diferencia de su *partenaire* filosófico Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir puso su pluma al servicio de la ética y no de la ontología. Mientras que *El ser y la nada* funcionó como un marco ontológico general para el desarrollo de la filosofía existencialista, las obras filosóficas de Beauvoir tuvieron como propósito central definir un tipo de ética existencialista. Sus primeros dos ensayos, *¿Para qué la acción?* y *Para una moral de la ambigüedad*, ambos redactados entre 1939 y 1940, están dedicados a una exposición de la problemática ética de la alteridad. Estos ensayos tempranos constituyen el puntapié al desarrollo de una filosofía auténticamente beaivoriana, que se vería desplegada con todo vigor en sus posteriores y monumentales ensayos filosóficos, *El segundo sexo* (1949) y *La vejez* (1970). Este breve período inicial se conoce como su período moral.

El período moral beaivoriano surgió a raíz del estallido de la Segunda Guerra Mundial, contexto en el cual Beauvoir consideró que debía alejarse del pensamiento metafísico abstracto de la filosofía y sus juegos de lenguaje, para convertirse en una intelectual comprometida con su tiempo. Las relaciones humanas, la responsabilidad en la acción y la elección y la construcción humana de sentido se convirtieron en sus temas de interés para la elaboración de un existencialismo moral a la altura de su época. Beauvoir buscó construir una ética que no resolviera la tensión de la ambigüedad ontológica del ser humano –su *ser nada*–, sino que la asumiera como punto de partida para la acción libre y responsable:

A cada instante, en toda ocasión, a pesar de tantos sueños obstinados, la verdad ha resplandecido: la verdad de la vida y de la muerte, de mi soledad y de mi relación con el mundo, de mi libertad y de mi servidumbre, de la

insignificancia y de la soberana importancia de cada hombre y de todos los hombres. Stalingrado y Buchenwald existieron, y ninguno de ellos suprime al otro. Y ya que rehusamos el soslayamiento, procuremos mirar la verdad cara a cara. Procuremos asumir nuestra ambigüedad fundamental. Es en el conocimiento de las condiciones auténticas de nuestra vida donde debemos poner la fuerza de vivir y las razones de la acción (Beauvoir, 1956: 11).

Si bien, para el existencialismo, el ser humano no tiene una esencia determinada, no tiene un porqué ni un para qué, esta libertad que lo caracteriza, no obstante, debe asumirse de manera auténtica. ¿Cómo es posible hacer eso? ¿Cómo es posible ejercer auténtica y responsablemente la libertad que nos caracteriza, si no hay ninguna guía de preceptos morales que nos diga lo que tenemos que hacer? Este es el nudo del conflicto que Beauvoir se propone destejear en este período.

Ambos ensayos se orientan a dar respuesta a dos problemáticas existencialistas fundamentales: el *porqué* de la existencia humana y la naturaleza de las relaciones que mantenemos con el mundo y con los otros. Ya sabemos que, en términos existencialistas, la primera pregunta no tiene una respuesta dada: no somos nada. Pero entendiendo a esa "nada" como un modo de la libertad, Beauvoir sostiene que, si somos libres, entonces debemos comprometernos con la responsabilidad que implica esa libertad, teniendo en cuenta, en nuestra acción, los lazos de reciprocidad que construimos con el mundo y con los otros. Justamente, que no haya una razón definida de lo que es el ser humano y del por qué está acá, nos compele a crear nuestro propio sentido en comunidad, por el simple hecho de que no vivimos en aislamiento:

He aquí pues mi situación frente a otro: los hombres son libres, y yo estoy lanzado en el mundo entre esas libertades extrañas. Tengo necesidad de ellas, pues una vez que he superado mis propios fines, mis actos se volverán sobre sí mismos, inertes, inútiles, si no fueran impulsados por nuevos proyectos hacia un nuevo porvenir. Un hombre que sobreviviera solo sobre la tierra a un cataclismo universal, debería esforzarse, como Ezequiel, en resucitar a la humanidad, o no le quedaría sino morir (Beauvoir, 1944: 85).

Para Beauvoir todo ser humano es un proyecto existencial en sí mismo. Esto significa que cada ser humano elige fundamentalmente qué persona quiere ser y su proyecto de persona equivale a su singularidad, a partir de

la cual se van a dotar de sentido todas sus elecciones cotidianas. Cada ser humano es un proyecto singular en sí mismo, no repetible, que es fuente del sentido de su propia existencia. Ahora bien, si la existencia es una elección constante, si no puedo sino vivir eligiendo, vivir actuando, ¿da igual qué se elija? ¿Da igual cómo actúe? Beauvoir dice que no, porque nuestro proyecto creativo de vida no se da en el vacío, sino que se despliega en un mundo plagado de otros proyectos que deben entrar en contacto entre sí y de sentidos globales que sobrepasan, con mucho, lo que yo pueda meramente desear hacer de mi proyecto vital. Con lo cual, todo proyecto humano va a estar necesariamente anclado en un contexto que lo rebasa y en relación con una alteridad que nos demanda una necesaria reciprocidad. Por lo tanto, el límite que encuentra nuestra libertad para ser asumida de modo auténtico es la existencia concreta de los otros:

Deseo que otro reconozca mis actos como válidos, que los convierta en bien suyo retomándolos por su cuenta hacia el porvenir; pero no puedo descontar tal reconocimiento si contradigo de antemano el proyecto del otro: él no verá en mí sino un obstáculo. (...) El respeto de la libertad del otro no es una regla abstracta: es la condición primera del éxito de mi esfuerzo (Beauvoir, 1944: 24).

Así, asumir la propia libertad en abstracto no alcanza para decir que se vive una vida auténtica. La libertad que asume un ser humano responsable, que desea vivir auténticamente en términos existencialistas, es una libertad situada, siempre consciente del mundo en el que se despliega y de las relaciones que puede establecer en él.

Si bien no podemos no elegir, sí podemos elegir entre articular un proyecto existencial auténtico o uno de mala fe. Aquí es donde radica el valor moral de la acción humana para Simone de Beauvoir. Una libertad que se ejerce sin tener en cuenta el tiempo y el contexto en el que vive, la situación material que la rodea, es una libertad inauténtica. De aquí proviene, por caso, la famosa figura del intelectual comprometido. Un intelectual debe resguardar y recelar la libertad de su pensamiento. Debe pensar por fuera de todo dogma impuesto, debe ser un faro del pensamiento libre. No obstante, al mismo tiempo, y desde una perspectiva moral existencialista, un intelectual no estará ejerciendo auténticamente su libertad a menos que se comprometa con el contexto en el que se despliegan sus ideas. Como ejemplo, Beauvoir sostiene sobre Gustave Flaubert:

Flaubert cree unirse a lo universal cuando escribe en sustancia: "¿Por qué interesarme en el proletariado actual más que en los esclavos antiguos?"; pero no se evade por eso de su época ni de su clase; se constituye, por el contrario, en un burgués del siglo diecinueve a quien su fortuna, sus ocios, su vanidad, enmascaran la solidaridad con su tiempo (Beauvoir, 1944: 45).

Para Beauvoir, el intelectual que no se compromete con el tiempo en el que vive es un intelectual de mala fe, no auténticamente libre.

Pero volviendo al proyecto existencial auténtico en términos más generales, debemos agregar ahora que es fundamental, para una vida auténtica, establecer lazos de reciprocidad con los otros. Ahora bien, la reciprocidad entre las personas solo se puede dar, nos dice Beauvoir, si respetamos, en primer lugar, su libertad. Esto es, en condiciones de opresión o de esclavitud no se pueden generar lazos de reciprocidad, por ende, ellas son un mal moral. En segundo lugar, se requiere del establecimiento de condiciones de igualdad. Sin igualdad no hay estado de reciprocidad posible. Es por ello que, para Beauvoir, todo proyecto existencial que se quiera auténtico debe esforzarse por garantizar condiciones de libertad y de equidad entre las personas. Estos son los dos valores fundamentales que funcionan como condición de posibilidad de una vida auténtica en términos existencialistas.

El segundo sexo: la opresión como anulación de la libertad

La opresión y la desigualdad son dos afrentas a la posibilidad de desarrollar proyectos de vida auténticamente libres como seres humanos. Esta idea general que Beauvoir desarrolla en su período moral se verá reforzada por su análisis de la condición femenina que realizó entre 1947 y 1949. Beauvoir investiga el estatus socialmente inferiorizado de la mujer desde las coordenadas de la ontología y la ética existencialista, y despliega una hipótesis que da cuenta de que este estatus no es natural, sino que ha sido naturalizado a fuerza de una opresión sistemática sobre las mujeres.

En *El segundo sexo*, publicado en 1949, Beauvoir muestra que la mujer ha sido forzada a la inmanencia y su libertad ha sido oprimida, generando una situación femenina inferior a la masculina en términos existenciales. En la filosofía existencialista, el concepto de "situación" se refiere al

modo en el que un ser humano, en tanto individuo singular, se encuentra comprometido en el mundo en relación con los factores constituyentes de su facticidad. La facticidad es un concepto existencialista que reúne todos aquellos aspectos de la realidad que el individuo no ha elegido, pero que, a la vez, no puede soslayar. Estos aspectos son su nacimiento, el hecho de tener un cuerpo, la existencia de otras personas y su mortalidad. No somos capaces de elegir ninguno de estos fenómenos. La situación es un concepto clave que amalgama la libertad y la facticidad del ser humano. Habíamos dicho que no aceptar nuestra libertad y creer que nuestra existencia está determinada por un dios o una naturaleza humana era actuar de mala fe. Pero negar nuestra facticidad también es actuar de mala fe. Para Beauvoir, los seres humanos no somos pura libertad abstracta. Somos seres mortales que existen en una situación determinada y concreta y, tal como vimos, es propio del vivir auténticamente el hacerse cargo de la propia situación, dentro de la cual los otros y el contexto vivido son claros límites para la acción.

A través del análisis de la situación femenina, Beauvoir argumenta que a la mujer no se le ha permitido asumir su libertad humana, es decir, que la mujer se encuentra oprimida. Para Beauvoir, ser mujer se define como habitar determinada situación sexo-genérica. Y es en el seno de esa situación donde surge la necesidad de indagar por la condición femenina:

¿Qué es una mujer? El enunciado mismo del problema me sugiere inmediatamente una primera respuesta. Es significativo que me lo plantee. A un hombre no se le ocurriría escribir un libro sobre la situación particular que ocupan los varones en la humanidad. Si me quiero definir, estoy obligada a declarar en primer lugar: “Soy una mujer”; esta verdad constituye el fondo sobre el que se dibujará cualquier otra afirmación. Un hombre nunca empieza considerándose un individuo de un sexo determinado: se da por hecho que es un hombre (Beauvoir, 1949: 49).

Beauvoir ancla esta situación dada entre el varón y la mujer en el plano de cómo se dan las relaciones entre seres humanos en términos más generales. Retomando la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana, Beauvoir entiende todo tipo de relación humana como una relación de conflicto. Cada ser humano es en sí mismo voluntad de libertad, con lo cual quiere ser en el mundo al modo en que lo desea. Y si bien siempre aparece el otro como límite, es el reconocimiento de este límite lo que constituye, en rigor,

el paso de la naturaleza a la moral. Este paso no está dado en sí mismo, sino que hay que darlo conscientemente. Con lo cual, las relaciones con los otros aparecen, en un plano originario, como relaciones conflictivas. Yo quiero realizar mi libertad, quiero realizarme como sujeto y que me reconozcan como tal. Los otros también. En el encuentro entre esos dos deseos habrá, necesariamente, conflicto, porque el drama de las relaciones humanas, nos dice Beauvoir, es que hay una tendencia a la objetivación de los otros en pos de sostener la propia condición de subjetividad. En su extremo, esta condición se traduce en esclavitud. ¿Existe una manera de resolver moralmente ese conflicto? Sí, a través del ejercicio moral de la reciprocidad tal y como se ha establecido ya en los textos del período moral. Sin embargo, bajo las actitudes de mala fe, esta reciprocidad no puede darse. Y es esto mismo lo que, de acuerdo con Beauvoir, ha sucedido en el caso de las relaciones sexo-genéricas entre los hombres y las mujeres.

Beauvoir sostiene que el varón designó unilateralmente a la mujer como otra de sí mismo no reconociendo en ella a un semejante, sino a un ser relativo a él. En el vocabulario que venimos utilizando desde el período moral, diríamos que el proyecto fundamental de la mujer no es elegido por ella misma, sino que le es dado por el varón. La situación de la mujer no se configura a través del encuentro entre su libertad y su facticidad, sino que en ella juega un rol determinante la opresión a la que ha sido sometida a través de la perpetuación histórica de relaciones sexo-genéricas desiguales.

Beauvoir sostiene que la opresión femenina surge de una condena a una "inmanencia infligida", esto es, a una fijación de su subjetividad en una objetividad y alteridad absoluta por parte del varón. La mujer es, a la vez, libertad y trascendencia —porque es un ser humano— pero lo es en un mundo donde los hombres le imponen una alteridad absoluta. El conflicto existencial de la mujer se da al habitar una situación en la cual entran en contradicción la reivindicación fundamental de todo sujeto —su deseo de libertad— y las exigencias de una situación que la condena a ser un cuasiobjeto. En otras palabras, la situación femenina se caracteriza por la contradicción entre un sujeto que quiere articular un proyecto fundamental libre, pero que, sin embargo, debe vivir en razón de un proyecto fundamental que le fue impuesto desde afuera.

La mujer, en su lugar de alteridad pura, no puso tampoco en discusión la soberanía masculina. Esto fue propiciado por el sostenimiento del mito del eterno femenino (cargado de estereotipos sobre la feminidad) y la introyección femenina de la mirada masculina. En este sentido, las

mujeres viven en una situación de mala fe no consentida, pero de la cual deben necesariamente liberarse si desean recuperar su plena humanidad. Los varones, por su parte, en ese proceso de anulación de la reciprocidad con las mujeres, en la negativa a considerarlas como sujetos en igualdad de condiciones que ellos, emprendieron una existencia colectiva de mala fe. Esto implica que la lucha por la igualdad sexo-genérica no es un asunto meramente de las mujeres, sino que compromete a la humanidad entera. De este modo, Beauvoir considera que la liberación de la mujer es un asunto de la humanidad en general, en vías a sostener relaciones de igualdad que posibiliten el desarrollo de vidas auténticas, es decir, vidas libres.

La vejez: la discriminación como privación de la libertad

La opresión constituye uno de los impedimentos más severos contra la posibilidad de la asunción de la libertad humana. En el caso de las relaciones sexo-generizadas, vimos que existe una dinámica del reconocimiento basada en una actitud colectiva de mala fe que da como resultado una situación de opresión para las mujeres. En su tiempo, Beauvoir también exploró otras situaciones en donde la libertad se encuentra socialmente coartada, como la colonización y también la vejez. En el caso de la colonización, el análisis beauvoriano está centrado en la introyección de la mirada opresora del colonizador por parte del colonizado, como condición de su opresión. En el caso de la vejez, el último gran tópico que Beauvoir toma para elaborar un ensayo filosófico, las dinámicas relacionales no van a ser de opresión, sino de discriminación, pero el problema se encuentra asentado ontológicamente en el mismo lugar: en nuestras relaciones con los otros y la imagen que construimos de nosotros a través de la mirada ajena. La experiencia que las personas viejas en las relaciones consigo mismas, con sus cuerpos, con el tiempo, con el mundo y con los otros están profundamente condicionadas por las actitudes globales que la sociedad en la que viven tiene sobre la vejez.

A los seres humanos, nos dice Beauvoir, la edad se nos revela como el recordatorio de que somos seres mortales. Para interpretar el cuerpo envejecido es necesario, entonces, que las personas nos volvamos conscientes de nuestra edad, y eso no siempre sucede con facilidad porque interiormente seguimos existiendo de la misma manera que antes. No es sino a través de cómo comienzan a percibirnos los otros en tanto viejos que comenzamos a prestar atención a este proceso. En numerosos casos,

sostiene Beauvoir, sucede que las personas comienzan a sentirse viejas sin haber experimentado grandes mutaciones interiores, sino más bien tratos diferentes en su relación con los otros. La mirada de los otros sobre nuestro propio cuerpo envejecido nos devuelve una imagen de la cual no tenemos una percepción interna tan clara, pero que de todos modos debemos habitar.

Beauvoir argumenta que en nuestras sociedades contemporáneas, el valor y el lugar que se les asigna a los viejos en el seno de una comunidad no proviene de ellos mismos, sino de los adultos activos que los rodean. Sea por glorificación o por desprecio, la valía de la vejez nunca proviene de la misma vejez. El viejo siempre es un otro en el contexto de una comunidad que evalúa su valor de acuerdo con el tipo de organización económica que tenga. En el contexto familiar, el viejo es numerosas veces una carga material similar a la de los niños, pero al menos los niños contienen la promesa de ser adultos activos y retribuyentes en un futuro. El respeto por los ancianos que se les enseña a los niños en las familias es, en últimas cuentas, una fachada que esconde la falta de reciprocidad que sienten los jóvenes y adultos en relación con los viejos. Como el viejo "ya no hace nada", se le propina un respeto superficial al mismo tiempo en que se lo infantiliza o se lo toma como objeto de burla y crueldad en su carácter de "carga". Del mismo modo se los trata en los asilos, en donde es usual que se deshumanice y desmoralice a los ancianos hasta el día de su muerte:

Ellos son los tiranizados, los perseguidos, los burlados. Aunque el comportamiento con ellos sea correcto, se los trata como objetos, no como sujetos. No son consultados, no se tiene en cuenta lo que dicen. Se sienten en peligro en las miradas que se posan en ellos. Sospechan su malevolencia (Beauvoir, 2013: 591).

¿Cuáles son las actitudes que podemos tomar frente a este proceso del que repentinamente nos apercibimos? Muchas personas, dice Beauvoir, se niegan a la metamorfosis que la vejez supone para el ser humano y persisten en el sostenimiento de un punto de vista de adultos jóvenes. En estos casos, las personas se resisten al paso del tiempo y a las consecuencias del envejecimiento creyéndose más jóvenes de lo que son. Mientras que otros se entregan a la vejez como si fuera una excusa perfecta para usar de coartada frente a todo aquello que ya no quieren hacer y se entregan a los días como una pesada espera de la muerte. Estos dos tipos de actitudes son igualmente actitudes de mala fe.

En cualquier caso, el gran problema de la vejez es que, internamente, se vive como una paradoja existencial y externamente es deshumanizada por el que no es viejo. ¿Qué hacer frente a este problema? El envejecimiento es inevitable y sus efectos físicos y mentales son reales e irreversibles. Las dos actitudes de mala fe que suelen tomar quienes envejecen son la rebeldía ante la edad o una triste entrega. ¿Qué otra posibilidad existe? Beauvoir sostiene que lo único que nos queda por hacer, sabiendo que vamos a envejecer o que ya estamos en la vejez, es seguir persiguiendo fines que den sentido a nuestra vida a través de proyectos, de pasiones fuertes, de amistades, de amores.

Pero esta actitud solo puede ser asumida en el seno de una sociedad que no abandone a sus viejos a la miseria material y espiritual. No basta con una modificación interna y personal de cada viejo para revertir la situación paradójica que caracteriza a la vejez. Una verdadera vejez libre solo podrá realizarse en una sociedad que no mida el valor de las personas a través de sus capacidades de actividad productiva. El valor de una persona, su humanidad, no puede depender de si es o no productivo a la sociedad. A los viejos se les quita la posibilidad de poder asumir su propia situación y ser libres en un mundo en el cual siguen vivos:

La vejez denuncia el fracaso de toda nuestra civilización. Lo que hay que rehacer es el hombre entero, hay que recrear todas las relaciones entre los hombres si se quiere que la condición del anciano sea aceptable. Un hombre no debería llegar al final de su vida con las manos vacías y solitario. Si la cultura no fuera un saber inerte, adquirido de una vez por todas y luego olvidado, si fuera práctico y viviente, si gracias a ese saber el individuo tuviera sobre su medio un poder que se realizara y renovara en el curso de los años, a toda edad sería un ciudadano activo, útil. Si no estuviera atomizado desde la infancia, encerrado y aislado entre otros átomos, si participara en una vida colectiva tan cotidiana y esencial como su propia vida, jamás conocería el exilio. En ninguna parte, en ninguna época, se han realizado esas condiciones. Los países socialistas se acercan a ellas un poco más que los países capitalistas, pero aún están muy lejos (Beauvoir, 1970: 671).

En el caso de la vejez, Beauvoir ve cómo la discriminación estructural, basada, en este caso, en el carácter productivo de las personas, actúa como una limitación externa a la libertad de los seres humanos mayores,

pero también a las posibilidades de una sociedad de ser en conjunto verdaderamente libre.

Conclusión

La libertad es un concepto que recorre toda la obra de Simone de Beauvoir. En este capítulo nos hemos detenido en sus ensayos filosóficos más sistemáticos y hemos podido ver el desarrollo de un pensamiento bastante particular, dentro del existencialismo, en torno a las posibilidades de asumir una vida auténticamente libre. Beauvoir se ha destacado en sus obras por insistir en la necesidad de atender los requisitos de equidad y reciprocidad como habilitantes de acciones y elecciones verdaderamente libres. A raíz de ello, sus dos ensayos más largos y profundos, *El segundo sexo* y *La vejez*, no han podido sino abordar dos grandes fenómenos que, estructuralmente, coartan la libertad ontológica de los seres humanos: la opresión y la discriminación. Con lo cual, la asunción auténtica de la ambigüedad humana originaria de *ser nada* es decir, de ser libres, es, para Beauvoir, imposible bajo condiciones de inequidad sistémicas. Una vida auténticamente libre es una vida dedicada a promover las condiciones de posibilidad necesarias para que toda vida humana, y no solo la nuestra, tenga la capacidad de ser auténticamente libre. Una comunidad libre es una comunidad que funda lazos de reciprocidad igualitarios.

Referencias bibliográficas

- Beauvoir, Simone de (1947): *Para una moral de la ambigüedad*, Schapire, 1956.
— (1944): *¿Para qué la acción?*, La Pléyade, 1972.
— (1948): *El existencialismo y la sabiduría de los pueblos*, Leviatán, 1985.
— (1970): *La vejez*, DeBolsillo, 2013.
— (1949): *El segundo sexo*, Cátedra, 2015.
Sartre, Jean-Paul (1946): *El existencialismo es un humanismo*, Edhasa, 1999.