

La rappresentazione del femminile ne *Il secondo sesso* di Simone de Beauvoir

Chiara La Cava

Publicato nel 1949 in Francia – e in Italia solo nel 1961– in un contesto in cui l'Europa tentava di risollevarsi dalle macerie della guerra, *Il secondo sesso* è il saggio che ha consacrato Simone de Beauvoir come ispiratrice della seconda ondata del femminismo¹; in esso l'autrice realizza un progetto rigoroso, quasi enciclopedico, che ripercorre le rappresentazioni del femminile costruite dal pensiero occidentale di matrice patriarcale.

Nell'opera, per la prima volta, sono ridefiniti i lineamenti che intorno all'immagine della donna sono stati costruiti, dagli uomini; con particolare attenzione alla filosofia e a quell'aspetto del pensiero filosofico che è sempre rimasto nascosto o omesso, in quanto le donne non sono mai state *soggetti* né tantomeno *oggetto* della riflessione filosofica. Quest'ultima ha sempre condotto indagini su tematiche generali che riguardano l'umanità attraverso uno sguardo esclusivamente maschile, che coglie la realtà nella sua universalità ma che la rielabora al maschile, presupponendo che tale prospettiva coinvolga necessariamente anche il femminile; anche le donne reali ovunque esistenti nel mondo.

De Beauvoir avverte l'esigenza di comporre tale saggio a partire da un'esperienza concreta – come tutti i suoi testi, del resto – di ritorno da un suo viaggio negli Stati Uniti², in cui poté notare come le

¹ La battaglia per l'emancipazione condotta dalle donne ha conosciuto tre momenti in epoca moderna: il primo ha avuto come protagoniste le *suffragette* e la loro rivendicazione dei diritti politici. Il secondo mirò all'affermazione dell'*uguaglianza ontologica* con gli uomini, che portò Simone de Beauvoir ne *Il secondo sesso* a dimostrare una fraternità tra uomo e donna al di là delle loro specificità naturali. Infine, sull'onda del maggio 1968, si affermò la ricerca della *differenza* tra i due sessi, sostenitrice di un'originalità della donna non solo nell'esperienza della sessualità quanto nella varietà delle pratiche politiche e sociali.

² Di questo viaggio, compiuto nel 1947, l'autrice scrisse un resoconto intitolato: *L'America giorno per giorno*. In tale occasione conobbe lo scrittore Nelson Algren,

donne americane fossero più emancipate delle europee³, ma che allo stesso tempo temessero di godere pienamente della loro libertà per paura di perdere la propria femminilità.

In quegli anni è una scrittrice ormai affermata. Nel 1943, infatti, aveva lasciato la carriera dell'insegnamento per dedicarsi interamente a quella di scrittrice, sua grande passione da sempre.

Ne *Il secondo sesso* la filosofa affronta l'analisi della condizione femminile, proponendo al lettore non solo la più completa fenomenologia della posizione della donna nella società occidentale che fino a quel momento fosse mai stata elaborata, ma si affaccia sulla scena storico-filosofica stravolgendo l'ordine delle cose e della relazione uomo/donna, in un'inedita interpretazione di matrice femminista; affermando che la donna può essere libera nel decidere di non configurarsi più come l'*inessenziale* rispetto all'*essenziale*.

Per comprendere appieno il pensiero di una pensatrice tanto controversa quanto ancora attuale è necessario fare riferimento alla sua esistenza, dalla quale tutto il suo pensiero prese forma. La prima donna ad essere indagata è lei stessa. Attraverso l'ascolto del suo corpo, delle sue contraddizioni e frustrazioni, l'autrice mette in scena la condizione della donna a partire da sé, in un percorso in cui ciascuna persona può riconoscersi:

Mi sono sempre sforzata di definire nella sua particolarità la condizione femminile che è la mia. Ho ricevuto un'educazione da ragazza; finiti i miei studi, la mia situazione resta quella di una donna in seno a una società nella quale i sessi costituiscono due caste nettamente separate. In una quantità di circostanze, ho reagito come la donna che ero⁴.

col quale intrattenne una lunga e intensa relazione. I viaggi furono una delle sue più grandi passioni: visitò la Cina, il Brasile, l'Urss e, spessissimo, l'Italia.

³ Mentre in Francia e in Italia il suffragio femminile si verificò rispettivamente a partire dal 1944 e dal 1946, negli Stati Uniti il primo voto alle donne fu possibile a partire dal 18 agosto 1920. Esso venne ufficialmente ratificato, un anno dopo l'approvazione da parte del Congresso, dai tre quarti degli Stati federati con il XIX emendamento alla Costituzione degli Stati Uniti d'America, che garantiva il diritto di voto alle donne in tutto il territorio della Federazione, il quale recita: "Il diritto di voto dei cittadini degli Stati Uniti non potrà essere negato o limitato dagli Stati Uniti o da qualsiasi Stato in ragione del sesso".

⁴ S. De Beauvoir, *L'età forte*, trad. it. Torino 1961, pp. 316-317.

I volumi della sua autobiografia, alla cui stesura l'autrice si dedicò a partire dal 1958 – anno di pubblicazione di *Memorie d'una ragazza perbene* – rappresentano una fonte preziosa per comprendere il percorso di costruzione della sua personalità, cui fa da sfondo la storia francese ed europea dai primi decenni sino agli anni Ottanta del Novecento⁵, arco cronologico dell'esistenza della pensatrice.

Simone de Beauvoir nacque il 9 gennaio del 1908, a Parigi, in una famiglia dell'alta borghesia.

Trascorse un'infanzia felice, anche quando in famiglia sopraggiunse una crisi economica della quale i genitori soffrirono molto, soprattutto il padre, il quale viveva con senso di frustrazione l'impossibilità di garantire alle sue figlie una dote; vedendo dunque naufragare la loro possibilità di contrarre matrimonio. Per Simone, invece, questa nuova condizione gettò il primo seme del cammino verso l'indipendenza; fu infatti l'unica della famiglia a non destabilizzarsi di fronte all'improvvisa povertà e a sentirsi a proprio agio in quegli abiti consumati:

Protetta, vezzeggiata, divertita dall'incessante novità delle cose, ero una bambina molto allegra. Pure c'era qualcosa che non andava, poiché a volte ero assalita da crisi furibonde che mi gettavano a terra, convulsa e violacea... Mi sono spesso domandata quale fosse la ragione e il senso di queste mie rabbie. Credo ch'esse si spieghino in parte con una profonda vitalità, e con un estremismo cui non ho mai rinunciato del tutto. Spingendo le mie repulsioni fino al vomito, e i miei desideri fino all'ossessione, un abisso separava le cose che mi piacevano da quelle che non mi piacevano... Non volevo saperne di cedere a quella forza implacabile che sono le parole; il fatto che una frase buttata là neglimentemente: "bisogna... non si deve", rovinasse in un attimo le mie imprese, le mie gioie, mi rivoltava⁶.

Da queste parole risultano evidenti il senso di giustizia e la volontà di liberarsi dalle soffocanti costrizioni dell'educazione borghese; aspetti che connotano le azioni della pensatrice già nell'età

⁵ Quando l'autrice si spense, nell'aprile del 1986, erano trascorsi sei anni dalla morte di Sartre. Fu sua volontà essere sepolta accanto a lui, nel cimitero di *Montparnasse* a Parigi. Della morte di Sartre e del dolore straziante legato alla sua perdita, l'autrice racconta nel suo ultimo lavoro letterario, *La cerimonia degli addii*, che risale al 1981. Con esso Beauvoir concluse la sua autobiografia.

⁶ S. De Beauvoir, *Memorie d'una ragazza perbene*, trad. it. Torino 1960, p. 15.

dell'infanzia. Crescendo, Simone, rivela un'intensa passione per gli studi, soprattutto per le materie letterarie.

In questa fase di maturazione perde la fede in Dio e si distacca completamente dalla religione, decidendo di dedicare la sua vita all'insegnamento. L'allontanamento da Dio segna una tappa decisiva nel suo processo formativo ed una presa di coscienza precisa: è l'inizio di un percorso di vita autonomo, che non vuole sostegni cui aggrapparsi, che respinge le convenzioni sociali perpetuate solo perché il mondo lo considera *giusto*. L'allontanamento da Dio precede quello dal padre terreno, il quale incarna la serie di condizionamenti morali e sociali dai quali la giovane Beauvoir comincia a svincolarsi:

Mio padre aveva il culto della famiglia, e cominciò a pensare che mancavo di sentimento. Non accettavo la sua concezione del matrimonio; in esso egli accordava all'amore un posto abbastanza largo; ma io non separavo l'amore dall'amicizia: tra questi due sentimenti egli non vedeva nulla di comune. M'irritavo che mio padre autorizzasse il marito a "fare qualche strappo". Non ero femminista nel senso che non mi occupavo di politica: del diritto di voto me ne infischio. Ma ai miei occhi, gli uomini e le donne erano persone eguali, ed esigevo che tra loro vi fosse una perfetta reciprocità⁷.

Nel 1929, in un mondo segnato dalla crisi economica, consegue la laurea in Lettere con una tesi su Leibniz. Nel secondo volume della sua autobiografia, intitolato *L'età forte*, l'autrice racconta delle sue prime esperienze da insegnante. Vive da sola a Parigi e intrattiene con Sartre una relazione di matrice prima di tutto intellettuale, fatta di lunghe conversazioni e passeggiate. In entrambi comincia ad affacciarsi l'esigenza di contribuire in maniera decisiva alla crescita della società; un'esigenza ancora lontana, però, dalla volontà di concretizzarla nell'impegno politico, obiettivo che si realizzerà più avanti, durante gli anni della Resistenza.

Quando avevo conosciuto Sartre, avevo creduto di aver raggiunto tutto; accanto a lui non avrei potuto mancare di realizzarmi; adesso mi dicevo che riporre la propria salvezza su qualcuno che non sia noi stessi è il più sicuro mezzo di correre alla propria perdita. Ma insomma, perché questi rimorsi, questi terrori? Io non ero certo una

⁷ *Ivi*, p. 195.

femminista militante, non avevo alcuna teoria circa i diritti e i doveri della donna; come in altri tempi avevo rifiutato di essere definita “una bambina”, adesso non mi pensavo come “una donna”: ero io, ma era proprio per questo che mi sentivo in colpa. L’idea di salvezza era sopravvissuta in me alla sparizione di Dio, e la prima delle mie convinzioni era che ciascuno doveva provvedere personalmente alla propria. La contraddizione di cui soffrivo era non già di ordine sociale, ma morale, e quasi religioso. Accettar di vivere come essere secondario, come essere “relativo” sarebbe stato abbassarmi in quanto creatura umana; tutto il mio passato insorgeva contro questa degradazione⁸.

La consapevolezza che la sua vita e la sua felicità fossero legate all’esistenza di un altro individuo creò in Beauvoir una lacerazione, nata proprio dal fatto che a provarla fosse una donna. Il problema, in altri termini, si sottopose alla sua attenzione in quanto donna; ma ella cercò di risolverlo in quanto individuo. Come più volte ripete l’autrice, il femminismo, la lotta dei sessi, non avevano alcuna importanza per lei.

In un passaggio de *L’età forte* l’autrice riporta:

Mostro il mio diario a Sartre. Mi dice che dovrei sviluppare di più ciò che dico su me stessa. Ne avrei voglia. Sento che sto diventando qualcosa di ben definito: sto per compiere trentadue anni, mi sento una donna fatta, mi piacerebbe sapere che donna. In che cosa sono “donna, per esempio, e in qual misura non lo sono. E in generale, cosa chiedo, oggi, alla mia vita, al mio pensiero, come mi situo nel mondo. Se avrò tempo, me ne occuperò in questo diario⁹.

Il diario in questione, dieci anni più tardi, sarebbe diventato uno dei testi fondativi dei femminismi contemporanei, che Julia Kristeva nella prefazione della più recente edizione italiana annovera come un monumento teorico tuttavia non esente da critiche e prese di distanza da parte di diverse anime del femminismo successivo¹⁰.

⁸ S. De Beauvoir, *L’età forte*, pp. 53-54.

⁹ *Ivi*, p. 365.

¹⁰ S. De Beauvoir, *Il secondo sesso*, trad. it Milano 1961, pp. 10-11. Tra gli anni Settanta e Ottanta del Novecento *Il secondo sesso*, in quanto pilastro del femminismo emancipazionista, viene fortemente contestato, se non addirittura estromesso dal dibattito critico sul femminismo in quanto la prospettiva che ottiene

È proprio da Sartre che Beauvoir apprende il senso dell'esistenzialismo, corrente filosofica alla quale fu vicina, miscelando i suoi capisaldi alla propria condizione di donna, della quale sin da fanciulla riconosce la forza prorompente e i disagi, vissuti in prima persona, all'interno di un tempo storico che la dipinge ancora come *angelo del focolare*.

La sua, tuttavia, non è mai stata un'apologia del femminile finalizzata ad annientare il maschile; bensì un femminismo che ha voluto convivere con la figura maschile, non colpevolizzandola ma rendendola partecipe del processo di affermazione della donna. Il femminismo di Beauvoir è stato anche una battaglia degli uomini.

Il progetto delineato ne *Il secondo sesso*, inoltre, non si esaurisce nella ricostruzione della storia delle prevaricazioni dell'uomo sulla donna ma tenta di trovare risposta agli interrogativi relativi alla possibilità di affermazione di quest'ultima in quanto soggetto, alla riappropriazione della propria identità e alla sua realizzazione in qualità di individuo. Pertanto, l'obiettivo dell'intera trattazione, fin dalla sua descrizione dell'analisi storica, è quello di individuare la strada che permetta alla donna di raggiungere una realizzazione completa e fattiva.

Che cos'è una donna

Nella prima parte dell'opera, De Beauvoir analizza la donna da un punto di vista biologico definendola in quanto tale, cioè dal punto di vista delle sue caratteristiche anatomiche essenziali. Gli obiettivi di questo excursus di tipo scientifico sono diversi: anzitutto l'autrice mira a smantellare l'idea secondo la quale a determinate caratteristiche fenotipiche che accomunano tutte le donne corrisponda un'immagine univoca della femminilità stessa. In altri termini, il fatto che tutte le rappresentanti del sesso femminile della specie umana siano connotate da specifici dati biologici non ci dà garanzia del fatto che ciascuna donna sarà tale alla stregua di qualsiasi altra. In linea con la prospettiva esistenzialistica, infatti, l'essere donna costituisce per la filosofa francese il risultato di un percorso di costruzione del proprio

maggior consenso, in questi anni, è quella del *femminismo radicale* che si ispira alla teoria di Luce Irigaray. L'opera viene poi reintrodotta all'interno del dibattito teorico dei *gender studies* americani, negli anni Novanta.

sé che la persona realizza, senza differenze tra femmina e maschio, in continuità con il suo trascorso di vita, con gli individui con cui si relaziona, con i contesti familiare, culturale, socio-economico in cui si trova *gettata*. In questo senso, Beauvoir elabora l'espressione: "donna non si nasce, lo si diventa".

Il secondo obiettivo, ancor più radicale, è quello che rivolge l'attenzione alla differenza di caratteristiche fenotipiche del femminile rispetto a quelle del sesso maschile, allo scopo di dimostrare che a differenti dati morfologici caratteristici di ciascun sesso non corrisponda una differenza di capacità intellettive, di sensibilità o di spirito di realizzazione.

Che la donna abbia rappresentato nel corso della storia del pensiero un essere fisiologicamente connaturato al male, è convinzione radicata e facilmente riscontrabile nel panorama culturale dell'Occidente. Il fatto stesso, realizza Beauvoir, che nasca l'esigenza di definire cosa sia la donna e quindi di porsi questo interrogativo ci fornisce la cifra dell'entità della questione: "un uomo non comincia mai col classificarsi come un individuo di un certo sesso: che sia uomo, è sottinteso"¹¹.

È indubbio che il rapporto tra i due sessi sia stato raccontato nel corso dei secoli come fortemente sbilanciato: la relazione instaurata tra di loro non corrisponde a quella di due elettricità, di due poli, sottolinea Beauvoir, bensì l'uomo rappresenta insieme il positivo e il negativo al punto che diciamo "gli uomini" per indicare gli esseri umani.

La donna, in altri termini, è descritta anche dal linguaggio stesso come il solo negativo, al punto che qualsiasi qualificazione le viene attribuita in guisa di limitazione.

Questa visione della donna che la identifica con la metà del cielo erronea, limitata e caratterizzata da una manchevolezza costante nasce, secondo la pensatrice francese, dalla interpretazione plurisecolare sulla concezione del corpo maschile e sulle differenze individuate con quello femminile:

L'uomo, infatti, intende il proprio corpo come una relazione diretta col mondo che crede di afferrare nella sua oggettività, mentre

¹¹ *Ivi*, p. 21.

considera il corpo della donna aggravato dal peso di tutto ciò che lo distingue, arrivando a concepirlo come un ostacolo, una prigioniera¹².

Tale lettura affonda le sue radici nella tradizione antica, sia pagana sia cristiana. Entrambe approdano alla stessa convinzione di fondo: la femmina è una creatura difettosa, portatrice insana di un'attitudine alla distruzione e all'errore, capace di interrompere l'armonia terrena e di inserirvi il male. Si pensi ad Eva, definita nella Bibbia "una creatura ricavata da un osso in soprannumero di Adamo"¹³, la quale fu la prima donna dell'umanità a convincere Adamo a disobbedire al volere divino, introducendo così nel mondo il peccato e la morte. Nemmeno la sua nascita fu autonoma: Dio non la creò per un fine destinato a lei sola, bensì scelse di inserirla nel mondo per destinarla all'uomo, per salvarlo dalla solitudine. Lei, dunque, trova nel suo sposo la sua ragion d'essere; "lei nel suo sposo ha principio e fine; lei è il suo completamento, nella forma dell'inessenziale"¹⁴.

Per la tradizione pagana fu Aristotele ad impegnarsi nel descrivere in maniera dettagliata l'inferiorità e la difettosità dell'anatomia femminile rispetto a quella maschile, asserendo che le femmine "sono per natura più deboli e più fredde, e si deve supporre che la natura femminile sia come una menomazione"¹⁵. Anche S. Tommaso, nella *Summa Theologiae* si esprime in merito, riprendendo proprio Aristotele e la sua definizione della donna in quanto maschio mancato (*mas occasionatus*) o come essere *occasionale* – aspetto che per De Beauvoir costituisce un modo di porre, da un punto di vista maschile, il carattere accidentale della sessualità.

Egli propone due letture della donna: se concepita come natura particolare, e quindi nella sua specificità, la femmina è vista come un essere difettoso e manchevole (*deficiens et occasionatum*) in quanto il

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 162.

¹⁵ Aristotele, *De generatione animalium*, 775a, 15-16. Rispetto al modello maschile, l'organismo femminile appare imperfetto e incompleto in tutte le sue parti e funzioni. Per lo Stagirita tale inferiorità biologica è dovuta ad un difetto termico: l'animale femmina, infatti, a causa della sua natura fredda, non è in grado di portare a termine la *cozione* (*pepsis*), che invece il corpo maschile riesce a realizzare pienamente, trasformando il sangue in sperma, grazie al calore vitale che gli è proprio.

fatto che un essere nasca di sesso femminile deriva o dalla debolezza di una capacità attiva del seme maschile o da una indisposizione della materia; in ogni caso, da un errore o da una menomazione. Se concepita invece come natura universale, ella non è manchevole ma si colloca semplicemente in una posizione subordinata all'uomo nel senso che è stata inserita nel mondo da Dio proprio al fine di rendere possibile la generazione.

Tale concezione conferma la sottomissione della donna rispetto all'uomo, nei confronti del quale svolge un ruolo di ausilio, al fine di cooperare alla generazione (*instrumentum procreationis*); la donna resta, in altri termini, uno strumento di supporto all'uomo al fine di garantire la perpetuazione della specie e all'interno di questo progetto ella svolge una funzione meramente passiva¹⁶.

Ne consegue che la superiorità dell'uomo sia validata dalla specificità anatomica del suo corpo, attraverso il quale egli svolge un ruolo predominante all'interno della relazione con il femminile. Da qui, dalla dimensione corporea, deriva il fatto che l'uomo sia sempre stato in grado di pensarsi senza la donna, "perché il suo corpo ha di per sé un senso, a prescindere da quello della donna, mentre quest'ultimo ne sembra privo se non si richiama al maschio... L'uomo può pensarsi senza la donna: lei non può pensarsi senza l'uomo"¹⁷.

È proprio nella dimensione della carnalità, cioè nel possesso carnale, che l'uomo spera di compiersi in quanto essere; trovando conferma di sé stesso come essere libero, attraverso la passività di una realtà altrui, che è la donna. In quest'ultima trova incarnazione quel senso di vuoto e spaesamento, tipico dell'esistenzialismo, in quanto la donna appare al maschio come un essere *sessuato*: per il maschio la donna è sesso, perciò lo è in senso assoluto. In più, "secondo": perché il sesso femminile si determina in quanto si differenzia da quello maschile, che rappresenta il primo termine di riferimento. Egli è il Soggetto e lei il predicato. O, in termini beauvoiriani, lei è l'Altro¹⁸.

¹⁶Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* q. 92, arg. 1,2, co. e ad. 1.

¹⁷ S. De Beauvoir, *Il secondo sesso*, p. 21.

¹⁸ *Ivi*, p. 22. La categoria dell'alterità è antica quanto la coscienza umana, sottolinea la pensatrice: nelle società primitive e nelle società più antiche è sempre esistita la dualità dell'Uno uguale a sé stesso e dell'Altro. Pur non possedendo inizialmente una connotazione di natura sessuale, l'Altro è sempre esistito: gli "altri" sono stati i Barbari per i greci e per i romani. Per gli antisemiti gli ebrei sono "altri". E così, gli indigeni per i coloni, i proletari per le classi possidenti. L'Altro è il diverso, lo straniero, il nemico.

Lei è l'Altro

L'intera trattazione proposta da De Beauvoir persegue l'obiettivo di affrancare la donna dalla condizione di minorità che la ingabbia nel ruolo di "altro dell'uomo", senza avere l'opportunità di costituirsi come altro a sua volta. In questa disamina il punto di vista adottato è quello della morale esistenzialista, come l'autrice specifica nell'*Introduzione* del saggio¹⁹.

Secondo l'esistenzialismo francese, al quale Beauvoir fu vicina, l'uomo è progetto, libertà, scelta. Questa consapevolezza della possibilità della libertà fa sì che in ciascun individuo si concretizzi una tendenza al trascendimento di sé e contemporaneamente un'angoscia legata alla coscienza della propria libertà. Quando l'angoscia prevale sulla tensione al superamento, l'individuo sprofonda nella condizione dell'immanenza.

In linea con la prospettiva esistenzialistica l'autrice ritiene che l'esistenza, ovvero la condizione secondo cui in quanto individui ci troviamo *gettati* nel mondo senza sceglierlo, precede l'essenza, che costituisce tutto ciò che è suscettibile di essere modificato secondo il nostro arbitrio. Ora, possiamo affrontare l'esistenza in due modi: scegliere la trascendenza e dunque progettare e modificare il nostro esistere oppure scegliere l'immanenza, accettando il mondo per come esso è.

La donna, secondo De Beauvoir, ha scelto la caduta nell'immanenza: ha accettato, ingerito, metabolizzato e fatto propria la condizione di subalternità rispetto all'uomo:

Ogni volta che la trascendenza ripiomba nell'immanenza v'è uno scadere dell'esistenza nell'"in sé", della libertà nella contingenza; tale caduta è una colpa morale se è accompagnata dal consenso del soggetto; ma se gli è imposta prende l'aspetto di una privazione e di una oppressione; in ambedue i casi è un male assoluto²⁰.

Questa caduta nell'immanenza è dunque per la pensatrice una colpa morale quando è imputabile al soggetto, ma è espressione di una

¹⁹ *Ivi*, p. 31.

²⁰ *Ivi*, p. 161.

subordinazione, se è frutto di una coercizione esterna al soggetto. Ed è interessante comprendere perché la filosofa parli di *colpa*. Stando infatti all'esistenzialismo, come si è detto sopra, l'esistenza precede l'essenza e ciò significa che è nella progettualità e nella libertà, cioè nella volontà di trascendere la vita, che si radica il senso di un'esistenza e dunque la felicità.

Ora, la donna vive una scissione, un'oppressione che, per de Beauvoir, è duplice: da un lato costituisce, come ogni altro individuo, una libertà autonoma, dall'altro ella si scopre, perché è così che gli altri – gli uomini – la percepiscono, in quanto Altro. Ella, alla stregua degli altri soggetti, vorrebbe affermarsi in quanto essenziale, cioè come *soggetto*, dunque trascendersi; ma si trova irrigidita in una condizione di oggetto e votata all'immanenza nella quale lei stessa sceglie di rimanere; ed in questo consiste la sua *colpa*.

La donna, in altri termini, preferisce sottrarsi alla trascendenza di sé: preferisce abdicare in favore dell'altro, pur di sfuggire al pericolo mortale. È la stessa scelta che compie il servo all'interno della relazione tra autocoscienze presente nella teoria hegeliana del riconoscimento.

Il filosofo tedesco parla di questa relazione in termini di lotta: essa si realizza quando due individui abbiano in egual misura desiderio di essere riconosciuti l'uno dall'altro e contemporaneamente ritengano che il proprio riconoscimento derivi dall'esclusione dell'alterità. Tale lotta e il suo esito, in cui ciascun individuo mette in pericolo la propria vita e quella dell'altro, pur di affermarsi in quanto autocoscienza, rappresentano la dialettica del servo e del padrone. La sopraffazione di un'autocoscienza sull'altra e l'annullamento di una delle due però sono causate, secondo Beauvoir, da un fraintendimento originario: quello secondo cui la vera natura del riconoscimento non si fonda sull'esclusione dell'altro ma sulla sua accettazione e inclusione.

Se nella concezione hegeliana lo schiavo riesce a fare esperienza di sé stesso come dell'essenziale cioè come soggetto unico e sovrano perché nel rischio di soccombere comprende sé stesso in quanto tale e, per un rovesciamento dialettico, è allora il padrone che si pone ai suoi occhi come l'inessenziale; la donna, a differenza dello schiavo, precisa Beauvoir, non compie questo passaggio:

perché ella non rischia la propria vita: tra il maschio e lei non c'è mai stata lotta. È l'uomo che apre l'avvenire verso il quale anche la donna si trascende; in realtà le donne non hanno mai opposto ai valori

maschili dei valori femminili: sono stati gli uomini desiderosi di mantenere le prerogative maschili a inventare questa divisione; hanno voluto creare un regno femminile – regno della vita, dell'immanenza – solo per rinchiudervi la donna²¹.

Ne deriva che a causa dell'assenza di quel conflitto che permetteva l'esperienza e la piena consapevolezza di sé, storicamente la donna non abbia mai potuto affermarsi in quanto tale. Per questo ella vive una coscienza subordinata, inconsapevole di sé. Il suo ruolo nell'esistenza resta confinato e minoritario, incapace di superare il dato biologico. Ma questo è il risultato di un disegno tutto maschile, secondo De Beauvoir.

La tendenza ad affermare sé stessi come soggetti sovrani costituirebbe una tendenza connaturata all'animo umano, che si concretizza nella lotta per il riconoscimento che prevede l'inevitabile asservimento della coscienza dell'Altro. Nel caso della storia del patriarcato questo "Altro" è stato la donna, sottomessa all'uomo. E la dialettica hegeliana, nell'uso che ne fa la pensatrice francese, ne fornisce una lettura chiara ed esaustiva.

La donna è diventata per l'uomo l'Altro, l'inessenziale, l'immanenza, la passività. Ciò significa che, in maniera speculare, l'uomo si è affermato come il Soggetto, l'essenziale, la trascendenza e l'attività.

Oggi

Tutta la trattazione proposta da Beauvoir ne *Il secondo sesso* è volta a dimostrare che la condizione di subordinazione delle donne non sia un fatto essenziale bensì il risultato di un processo storico e allo stesso tempo di un percorso che coinvolge, singolarmente, ogni donna.

Essa percorre due direzioni: da un lato è finalizzata a svelare le prevaricazioni e le ingiustizie che le donne sono costrette a subire a causa della loro *subalternità*, dall'altro a dimostrare che questa condizione di *minorità* non è un dato essenziale, ma può essere modificato.

In questo processo di affermazione di sé stesse le donne non sono tra loro alleate, riscontra Beauvoir. Hanno difficoltà a sancire un legame; non riescono a costituire un *noi*, a sentirsi parte di un *noi*.

²¹ *Ivi*, p. 84.

Semmai, si adeguano ad una condizione di *noi* che è puramente negativa, in quanto soggette ad una sola subordinazione; che però si manifesta in contesti e con modalità diverse, rendendo difficile riscontrarne i tratti comuni.

L'obiettivo dell'autrice, in questa precisa analisi, non è accusare le donne; quanto mostrare loro le catene, seppur invisibili, nelle quali sono troppo spesso intrappolate.

Quest'ultimo, insieme all'attenzione sul corpo inteso come mezzo di affermazione di sé stessi sul mondo e sugli altri, costituisce probabilmente uno degli aspetti per cui l'indagine proposta da Beauvoir ne *Il secondo sesso* risulta ancora fortemente attuale. In una società sempre più mercificata e allo stesso tempo fortemente sessualizzata come quella attuale, i valori culturali connessi alla sfera erotica contribuiscono a condizionare in maniera incisiva tutti gli aspetti della vita di una persona, in particolare di una donna.

La filosofa riconosce una spiccata tendenza alla rappresentazione del femminile in quanto "idolo": "dato che la donna è destinata ad essere posseduta, bisogna che il suo corpo offra le qualità inerti e passive di un oggetto"²², con accorgimenti volti ad immobilizzarla e a rinchiuderla in ruoli dettati dalla società maschile.

La bellezza espressa dall'immagine femminile deve essere inerme e passiva come quella di un qualsiasi oggetto; non deve esprimere nulla di intimo e personale ma essere statica e sempre uguale a sé stessa. La donna, nella sua figura truccata e ingioiellata, si mostra desiderabile al fine di ispirare nell'uomo una brama di natura sessuale; in questa maniera ella è svilita a strumento attraverso cui il maschio realizza il suo desiderio di trascendenza.

Nulla di più attuale se si pensa agli ideali di bellezza omologati e standardizzati proposti dalla società odierna attraverso i mass media e i social network, luoghi di maggiore fruizione da parte dei nostri giovani.

Ed in effetti la struttura intorno alla quale si costruisce l'impalcatura dei social è costituita dall'apprezzamento, misurabile in numero di *like* e *follower*. In un luogo siffatto, in cui per poter piacere è necessario sottoporsi pubblicamente al giudizio degli altri e superare brillantemente la prova del confronto, tanto più i modelli estetici proposti risultano legati a canoni di bellezza perfetti e irraggiungibili, tanto più l'autostima sprofonda e la frustrazione ingigantisce.

²² *Ivi*, p. 176.

Questo è il panorama che si prospetta ai giovani nell'era della comunicazione veicolata attraverso i social network. Proviamo per un istante ad immedesimarci nella condizione degli adolescenti di oggi. Facciamo ritorno tra quei banchi in cui molti di noi si sentivano insoddisfatti del proprio aspetto fisico, a causa dei chili in eccesso, della corporatura troppo gracile o troppo robusta, degli occhiali portati sin dall'infanzia, dell'acne o dell'apparecchio ai denti, ecc. Come ci sentiremmo, oggi, a vivere l'adolescenza nell'epoca dell'esposizione mediatica, dell'esibizione sfrontata del corpo, del modello di donne e uomini *influencer*? Se prima il confronto rimaneva circoscritto ai compagni di classe, alla squadra di basket o al gruppo dell'oratorio, oggi lo scoglio da affrontare è decisamente più ampio, anzi sconfinato.

Quando ascolto il telegiornale, guardo un film al cinema, sfoglio una rivista stento a credere che non esistano giornaliste e giornalisti, attrici e attori, interpreti altrettanto bravi quanto quelli che ci vengono proposti dai mass media, anche se meno avvenenti. Possibile che esistano soltanto professionisti dal viso grazioso e dal fisico tonico e asciutto?

Oggi la bellezza di una persona e di una donna in particolare, poggia sull'apparenza, su quanto appare piacente, sul numero di seguaci del suo profilo. Dopo tante battaglie per sconfiggere la rappresentazione della donna/oggetto – oggetto di attenzione sessuale, di discriminazione, di violenza – ecco il punto al quale si è fatto ritorno: la società propone modelli culturali che passano attraverso l'oggettivazione del corpo femminile, il quale è ancora considerato un mezzo per realizzare la piena trascendenza maschile.

Alla luce delle presenti considerazioni sorgono interrogativi tanto spontanei quanto brutali: cosa ne penserebbe Beauvoir? Abbiamo davvero smesso di essere il *secondo sesso*?