

Marxismo e psicanalisi in "Il secondo sesso" di Simone de Beauvoir

Sergio Cremaschi

fra esistenzialismo e questione femminile

Il secondo sesso è considerato il testo più rilevante della letteratura femminista. L'opera risale al 1949, un periodo in cui erano già scomparsi i movimenti del primo femminismo e in cui non si aveva ancora sentore del nuovo femminismo, che si sarebbe affermato vent'anni dopo. La caratteristica di maggior rilievo dell'opera sta nel tentativo di unire l'esame delle condizioni economico-sociali all'esame delle condizioni psicologiche, in una spiegazione unitaria della "condizione femminile".

La Beauvoir autrice di numerose opere letterarie fa parte del gruppo di "Les Temps Modernes", la rivista ispirata e diretta da Sartre, di cui la Beauvoir è la compagna. Questo gruppo ha rappresentato nel secondo dopoguerra una tendenza di cultura di sinistra, critica nei confronti delle ideologie della sinistra tradizionale, specialmente del materialismo dialettico del Partito comunista francese.

Le posizioni di Sartre sono state conosciute all'epoca sotto il nome di "esistenzialismo"; il bagaglio comune al gruppo è però uno spiritualismo di derivazione bergsoniana, che recupera diversi apporti culturali, come quelli di Husserl e di Heidegger. Una parte di rilievo nella caratterizzazione del gruppo è svolta da un certo modo di leggere Marx che cerca di privilegiarne l'aspetto umanistico e storicistico e un certo modo di leggere Freud che ne inserisce i contributi teorici in una "psicanalisi esistenziale".

L'opera rappresenta un tentativo di dare un'impostazione teorica alla "questione femminile" con gli strumenti culturali tipici del gruppo. Vengono accettati gli apporti che danno, su questa questione, marxismo e psicanalisi, ma con l'ambizione di ricomprenderli in un'impostazione più vasta. La tesi della Beauvoir è che la condizione femminile è una condizione di oppressione, occasionata solo esteriormente da necessità storicamente date di certe divisioni di compiti lavorativi, e da maggiori difficoltà di adattamento psicologico della femmina nell'infanzia. Questa condizione è però originata in modo decisivo dal radicale conflitto che contrappone gli individui umani che per la donna si è risolto nell'accettazione di un dominio da parte del maschio in cambio della sicurezza che le viene

dallo stato di servitù.

Sembra in base a tesi del genere che la condizione delle donne sia soprattutto una scelta fatta da loro o da altri, e da loro in qualche modo accettata. Sembra che la liberazione debba consistere quindi soprattutto in una scelta esistenziale. E sembra anche che le differenze naturali fra i sessi siano e debbano essere una cosa irrilevante: sono state l'occasione che ha permesso l'instaurarsi dell'oppressione, ma dopo la liberazione non dovrebbero svolgere più alcun ruolo significativo né rivestire alcun valore positivo. Per capire questo particolare e d'altronde tipico approccio alla "questione femminile" converrà esaminare il ruolo che in questo approccio gioca una certa lettura di Marx e Freud, tipica del gruppo di "Les Temps Modernes", e che la Beauvoir condivide e pratica.

i termini della questione: un femminismo galileiano

La domanda da cui la Beauvoir parte verte sulla natura dell'oggetto: che cosa è una donna? Anzi, ci sono delle donne?

Bisogna porre come punto di partenza il rifiuto di risposte che ricorrano a definizioni di essenza come la scienza pregalileiana usava fare. "Al tempo di S. Tommaso la donna pareva un'essenza altrettanto sicuramente definita quanto la virtù soporifera del papavero"¹. Però, la storicizzazione del carattere femminile con l'esclusione del "femminino" non deve portare all'opposto: a escludere il problema stesso con una soluzione nominalistica che affermi semplicemente l'esistenza di individui umani, ognuno diverso dall'altro, fra i quali quelli che vengono chiamati donne non avrebbero alcuna caratteristica comune. Il problema è legittimo perché di fatto ci troviamo di fronte un gruppo di individui con certi caratteri *culturali* che fanno di questi individui delle donne: questo senza giurare sull'eternità e sulla necessità di questi fattori. Ci sono individui "che hanno vestiti, viso, corpo, andatura, interessi e occupazioni manifestamente diversi: forse queste differenze sono superficiali, forse sono destinate a scomparire. Certo è che per ora esistono con sfolgorante evidenza"².

In ogni caso, per definire la donna dobbiamo partire dalla peculiarità della sua natura: di

¹ DS p. 15 (*Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris 1949, vol. II. Si citerà dalla traduzione italiana di Cantini e Andreose: // *secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1972).

² DS p. 16.

essere un che di asimmetrico rispetto all'uomo. L'uomo non fa problema, non richiede di essere definito in quanto tale; perché è allo stesso tempo il positivo e il negativo: è la donna che sembra essere nella condizione peculiare di residuo all'interno del genere uomo che rimane dopo avere sottratto ciò che è uomo in senso forte. "L'uomo rappresenta insieme il positivo e il negativo, al punto che diciamo 'gli uomini' per indicare gli esseri umani, il senso singolare della parola *vir* essendosi assimilato al senso generale della parola *homo*"³.

Sembra che le diversità fisiche giochino un ruolo in questa situazione, in quanto vengono interpretate in modo diverso per il maschio e per la femmina: per il maschio sembra che il corpo sia un che di neutrale, che anche gli ormoni e i testicoli di cui il suo corpo è dotato rientrano innocentemente nel corpo "come relazione diretta e normale con il mondo che crede di afferrare nella sua oggettività". Sembra cioè, nel linguaggio dell'esistenzialismo sartriano, che il corpo del maschio sia interpretato come corpo per sé (cioè corpo che esiste come lo sperimento io a cui il corpo appartiene). Per la femmina invece il corpo sembra essere interpretato nell'opinione comune come un condizionamento, come qualcosa che le impedisce quella libertà e quell'oggettività *normali*, che sono quelle che sono possedute dal maschio: il corpo della donna viene visto come "un ostacolo, una prigione". È interpretato cioè come il corpo *per altri* (il corpo come è vissuto dagli altri a cui non appartiene, e quindi come un oggetto fra gli oggetti).

In questa prospettiva, il *che cos'* è della donna viene allora ricondotto dalla Beauvoir a un fatto di coscienza: è donna in quanto coscienza reificata che non si vive nella immediata coscienza di sé, ma che si vive nel modo in cui altri la vivono. L'esistenza della donna si spiega così, se si ammette che la struttura della coscienza umana ha come suo momento essenziale la categoria dell'alterità. Citando Hegel e Levi Strauss, la Beauvoir afferma che ogni gruppo umano riesce a esistere come unità solo in quanto riesce a porre davanti a sé *l'Altro*. Tali fenomeni "si spiegano se si scopre, con Hegel, nella coscienza stessa una fondamentale ostilità di fronte ad ogni altra coscienza: il soggetto si pone solo opponendosi"⁴.

A questo punto il discorso della Beauvoir trova un nesso con le tesi di Engels sull'origine della famiglia: questi aveva paragonato la condizione delle donne rispetto agli uomini con quella dei proletari rispetto ai capitalisti. L'identificazione secondo la Beauvoir è semplicistica e va decisamente respinta: le differenze fra le due condizioni sono date dal fattore biologico che diversifica le donne dagli uomini, e in secondo luogo dal fatto che le

³ DS p. 16.

⁴ DS p. 18.

donne vivono frammiste agli uomini, e non possono costituirsi come tali con l'identità e l'autonomia che caratterizzano il proletariato. Infine, le differenzia un fatto 'di coscienza' che la Beauvoir sembra vedere come il fatto determinante la donna *non vuole* la scomparsa degli uomini come il proletariato *vuole* quella dei capitalisti: la donna vuole solo la parità.

Fra la donna e l'uomo c'è però un conflitto: bisogna vedere di quale conflitto si tratti. Che il conflitto ci sia, è evidente per la Beauvoir, una apparenza.

Che si nota la reificazione della coscienza della donna: la donna si vive come *per altri*, la donna è reificata, la donna è oppressa, la donna è oppressa dall'uomo. Posta la "contraddizione uomo-donna", la Beauvoir ne limita la portata: è una contraddizione meno radicale di quella fra proletari e capitalisti perché si pone all'interno di una *Mitsein* che è la *coppia umana*. "Ecco ciò che caratterizza essenzialmente la donna: essa è l'Altro nel senso di una totalità, i cui due termini sono indispensabili l'uno all'altro"⁵.

Il conflitto fra uomo e donna e la schiavitù della donna vanno spiegate piuttosto sul modello del conflitto fra servo e padrone. È sempre il servo ad avere meno possibilità di vincere perché il padrone ha un bisogno del servo minore del bisogno che il servo ha di lui. "Rifiutare di essere l'Altro, rifiutare la complicità con l'uomo significherebbe per loro rinunciare a tutti i vantaggi che porta con sé l'alleanza con la casta superiore [...] sottraendosi al rischio economico, ella scansa il rischio metafisica di una libertà che deve creare i propri fini senza il concorso altrui". Sembra esserci, forse per la condizione della donna più che per quella degli altri servi, un motivo non storico, ma ontologico, che la condanna alla sconfitta: la tendenza costituzionale della coscienza a reificarsi. "In realtà ogni individuo, oltre all'esigenza di affermarsi come soggetto, che è un'esigenza etica, porta in sé la tentazione di fuggire la propria libertà e di tramutarsi in cosa; è un cammino nefasto perché passivo, alienato, perduto, in cui l'individuo entra nel gioco di volontà estranee, è scisso dalla propria trascendenza, spogliato di ogni valore. Ma è un cammino agevole; si evita così l'angoscia e la tensione di un'esistenza autenticamente vissuta. Quando l'uomo considera la donna come Altro trova dunque in lei una complicità profonda"⁶.

Data per scontata l'esistenza del conflitto ("si capisce che la dualità dei sessi, *come ogni dualità*, si sia tradotta in conflitto") resta da spiegare la servitù della donna, come mai sia stata lei a perdere nella lotta. Le spiegazioni degli uomini come nota la Beauvoir sono viziate in partenza dal loro essere parte in causa: gli uomini hanno sempre sostenuto che la donna è inferiore, più debole, meno capace. È una spiegazione in malafede perché dà al termine

⁵ DS p. 19.

⁶ DS p. 20.

'essere' un significato fissista: la donna è effettivamente inferiore, ma la situazione fattuale di inferiorità non spiega l'inferiorità delle donne, che andrà giustificata con una ricostruzione storica dei motivi che l'hanno portata alle condizioni attuali. Chi potrà porre la questione correttamente? "L'uomo è giudice e parte in causa, la donna pure"⁷. La Beauvoir si trova sulle spine di fronte a un problema del genere perché non ha la possibilità di risolverlo come avevano fatto Marx e Lenin, ricorrendo al valore della pratica scientifica come di per sé sufficiente a distruggere le false apparenze.

La Beauvoir, coerente alla formazione che sappiamo, aborre la scienza più che le streghe l'aglio. Risolve il problema ricorrendo alla fiducia illimitata che lei e Sartre nutrono negli intellettuali, e in particolare in se stessi. "Pretendere d'imprigionare Epimenide nella nozione di Cretese e i Cretesi in quella di bugiardo, è un sofisma: la buona e la cattiva fede non sono dettate agli uomini e alle donne da una misteriosa essenza; è la loro situazione a inclinarli più o meno alla ricerca della verità"⁸. Quindi, le donne che si trovano al giorno d'oggi a vivere in una condizione privilegiata, sono quelle che possono giudicare la faccenda nel modo più imparziale perché, da un lato, non gliene importa niente, essendone completamente al di fuori, e perché, dall'altro, hanno maggiore esperienza del mondo femminile e ne possono capire di più che gli uomini.

la ricostruzione storica: la donna, il guerriero e la dea natura

I dati biologici condizionano il modo di essere degli uomini e acquistano un certo significato in relazione al modo in cui vengono vissuti dalla coscienza; comunque non si può pensare che bastino a costituire un destino fissato. L'origine della condizione femminile non può essere spiegata neppure dalla psicanalisi o dal marxismo, nonostante che queste discipline ci abbiano dato alcune acquisizioni preziose, perché l'una e l'altra sono visioni troppo riduttive: un monismo sessuale e un monismo economico. "È riprendendo alla luce della filosofia esistenziale i dati della preistoria e dell'etnografia che potremo capire come si è stabilita la "gerarchia dei sessi"⁹. La storia e l'etnologia forniscono dati che, da soli, non parlano, e che devono essere interpretati dalla filosofia sartriana per poter spiegare

⁷ DS p. 25.

⁸ DS p. 25.

⁹ DS p. 90-91.

qualcosa. Si considerano quindi le singole discipline come serbatoi di dati da interpretare. Verificheremo questo discorso per il marxismo e la psicanalisi.

Una delle attività essenziali delle società primitive nota la Beauvoir era la guerra. Le donne furono da sempre escluse da questa attività per via di gravidanze e mestruazioni. Questa esclusione ha portato, ancora *più* che a una divisione del lavoro, a una cristallizzazione di fattori culturali che è sopravvissuta alle mutate condizioni. “Non è dando la vita, ma rischiandola, che l'uomo si eleva al di sopra dell'animale. È per questo che nell'umanità la superiorità è accordata non al sesso che genera ma a quello che uccide”¹⁰.

La Beauvoir esclude l'ipotesi di un periodo matriarcale. Il mito tramandato di un'età matriarcale non è che la consapevolezza distorta di una sorta di superiorità attribuita alla donna in tutte le società storiche: la donna è sempre stata vissuta come la natura o come una divinità. Era una falsa superiorità: faceva della donna qualche cosa d'altro, fuori dalla comunità umana. L'origine della faccenda è sempre il conflitto originario fra le coscienze. Il perpetuarsi di una divisione del lavoro ineguale vissuta come servitù, è una *conseguenza* della disparità causata da questo conflitto: se all'origine ci fosse non il conflitto, ma l'amicizia, la divisione del lavoro non avrebbe portato l'oppressione.

il marxismo come monismo economico

In questa sua ricostruzione dell'origine dell'oppressione delle donne, la Beauvoir inserisce alcune tesi marxiste o freudiane, alle quali riconosce una certa verità, anche se limitata. Al marxismo e alla psicanalisi vengono dedicati due capitoli, destinati a stabilire quali siano le carenze metodologiche di queste discipline che impediscono loro di dare una risposta esauriente alla questione femminile.

Il contributo positivo che la Beauvoir riconosce in generale come dovuto al marxismo, è quello di avere storicizzato le realtà umane. Infatti, è a partire da quest'ottica storicizzante che è impostata la questione di *Il secondo sesso*: contestare che le donne empiricamente date siano incarnazione del femminile va riconosciuto alla Beauvoir è porsi pienamente nell'ottica dell'*Ideologia tedesca*. Il contributo riguardo alla questione femminile che la Beauvoir riconosce come dovuto al marxismo, va visto nell'aver inquadrato le differenze biologiche in un contesto economico e sociale, all'interno del quale soltanto assumono significato.

¹⁰ DS p. 95.

La donna è caratterizzata dal fatto che “la sua presa sul mondo è meno vasta di quella dell'uomo; inoltre è più strettamente asservita alla specie. Ma questi fatti hanno un valore completamente diverso secondo il diverso contesto economico e sociale”¹¹. La Beauvoir vede questo contesto determinato, non in base alla nozione di “modo di produzione”, ma a quella di “strumento tecnico”. Secondo la diversa evoluzione della tecnica, le differenze biologiche assumono una rilevanza maggiore o minore: ai tempi in cui bisognava lottare contro le belve brandendo delle mazze di pietra, la minore forza fisica poteva essere determinante; quando si tratta di azionare delle macchine che non richiedono forza muscolare, questa differenza viene a perdere importanza.

Questo legame fra oppressione delle donne ed evoluzione della tecnica è ritrovato dalla Beauvoir in Engels e in Bebel. In Engels e in Bebel la Beauvoir ritrova l'indicazione del progresso tecnico come strategia per la liberazione: la liberazione della donna si ridurrà al suo ingresso nel mondo del lavoro. Questo è ciò che sarebbe già avvenuto in Urss. La Beauvoir si dichiara insoddisfatta di questa indicazione strategica, come dell'altra indicazione strategica tradizionale nel marxismo: l'abolizione della famiglia, che viene considerata un'indicazione astratta e vuota.

A parte le indicazioni strategiche, il discorso di Engels è insufficiente come spiegazione dell'origine dell'oppressione della donna; non è possibile dedurre, con Engels, questa oppressione dalla proprietà privata. “Egli ha esattamente capito che la debolezza muscolare della donna è divenuta un'inferiorità specifica solo in relazione allo strumento di bronzo e di ferro: ma non ha visto che i limiti della sua capacità di lavoro non costituiscono di per sé uno svantaggio concreto che in una certa prospettiva. In quanto è trascendenza e ambizione, l'uomo proietta in ogni nuovo strumento esigenze nuove: una volta inventati gli arnesi di bronzo non si è più accontentato di lavorare gli orti, ha voluto dissodare e coltivare vasti campi: questa volontà non è certamente scaturita dal bronzo”¹².

È per via della struttura della coscienza degli esseri umani che elaboravano questo progetto, che la maggiore debolezza della donna si è tradotta in conflitto e *quindi* in oppressione: *la divisione del lavoro potrebbe essere attuata in un'associazione amichevole*, se il rapporto fra le coscienze fosse originariamente un rapporto di amicizia e non di conflitto.

¹¹ DS p. 79.

¹² DS p. 83.

Infine, la spiegazione di Engels è insufficiente anche riguardo alla natura dell'oppressione delle donne: Engels l'ha paragonata all'oppressione di classe. Il paragone è improponibile perché la donna non può essere considerata solo una lavoratrice: la sua capacità produttiva ha la stessa importanza della sua funzione riproduttrice; “Il rapporto sessuale che unisce la donna all'uomo non è lo stesso ch'egli ha con lei; il legame che la unisce al figlio è irriducibile a ogni altro. Ella non è stata creata dall' utensile di bronzo: perciò la macchina non basta ad abolirla. Rivendicare per lei tutti i diritti, tutte le possibilità dell'essere umano in generale, non significa che non si debbano avere occhi per il suo problema specifico. E per conoscerlo, bisogna andare oltre il materialismo storico che vede nell'uomo e nella donna soltanto delle entità economiche”¹³. Così, le insufficienze vere e quelle opinabili, della spiegazione di Engels, portano alla necessità di superare il materialismo storico in quanto tale. “L'esposizione di Engels rimane alla superficie e le verità che scopre ci appaiono contingenti. Perché non è possibile approfondirle senza superare il materialismo storico. Esso non può risolvere i problemi che abbiamo indicati, perché sono problemi che riguardano l'uomo nella sua interezza e non quell'astrazione che è lo *homo oeconomicus*”¹⁴. Il materialismo storico è così un “monismo economico” come la psicanalisi è un monismo sessuale. Se è così, è chiaro che queste dottrine non spiegheranno moltissimo sulla condizione delle donne.

sul modo in cui la Beauvoir legge Marx e Engels

Si è notato come la Beauvoir giudichi insufficiente il materialismo storico, dopo aver preso in considerazione solo *L'origine della famiglia* di Engels. Possiamo vedere in questa lettura del marxismo, sia delle carenze di informazione pure e semplici, sia la presenza di una chiave di lettura contraddittoria: a volte si identifica il marxismo con il materialismo dialettico dei teorici del partito comunista francese, a volte lo si riduce all'umanesimo feuerbachiano, e, secondo i casi, lo si rifiuta *in toto* o si crede di ritrovarci le proprie posizioni.

Come si è visto, la Beauvoir vede l'aspetto positivo del marxismo nel suo storicismo, che applica correttamente alla problematizzazione della nozione di femminilità salvo teorizzarlo poi come una distinzione assoluta fra natura e storia, distinzione che deriva più da Bergson

¹³ DS p. 81.

¹⁴ DS p. 81.

che da Marx (e che sarà ribadita da Sartre in *Questioni di metodo*). L'aspetto negativo contro cui polemizza sta nel materialismo e nell'evoluzionismo: il materialismo è visto come l'idea che la coscienza derivi dal bronzo dell'accetta. (La concezione che vede la storia evolversi secondo l'evoluzione degli strumenti tecnici era effettivamente presente nei teorici comunisti francesi; ma lo era già molto meno in Engels).

Sia lo storicismo che il materialismo evoluzionistico sono visti sempre come delle concezioni filosofiche del mondo più che come principi euristici. Così si può spiegare l'accusa al marxismo di essere una dottrina dello *homo oeconomicus*: l'accusa rivolta al marxismo in quanto tale è decisamente assurda, visto che la critica dell'economia politica è proprio una critica delle dottrine dello *homo oeconomicus*. Anche se così non fosse, sembra che la Beauvoir non colga la possibilità di vedere una differenza fra una dottrina economicistica sbagliata, se vuole essere una concezione del mondo, e una dottrina economicistica povera e insufficiente ma non per questo completamente sbagliata, se vuole essere uno schema esplicativo scientifico. Così, l'accusa a Engels di non essere esauriente sembra derivare da una preoccupazione analoga: se *L'origine della famiglia* vuole abbozzare una spiegazione scientifica, non è scandaloso che lasci non spiegati dei fatti, e parta da quelli per spiegarne degli altri. L'esigenza di avere necessariamente anche una spiegazione del *perché* dell'origine della proprietà privata, sembra corrispondere piuttosto all'esigenza di avere un'ideologia che dia, in qualche modo, conto di tutta la realtà.

Dalla tendenza ad accreditare per "marxismo" tutto ciò che veniva dato per buono dai teorici comunisti derivano dei fraintendimenti grossolani: per esempio, quello di far dipendere i rapporti sociali direttamente dall'evoluzione degli strumenti tecnici visione da cui la Beauvoir si dissocia, ma dopo averla attribuita al materialismo storico in quanto tale. Un altro fraintendimento grossolano è quello relativo al senso dell'"abolizione della famiglia": questa prospettiva è contestata con l'esempio di Sparta e del nazismo, dove la donna, sottratta alla famiglia, era sottoposta tuttavia alla tirannide dello stato. Una simile risposta può fare arguire con certezza che la conoscenza del marxismo posseduta dalla Beauvoir era talmente scarsa da non farle sospettare il discorso sull'estinzione dello stato.

Un altro elemento che viene dall'ortodossia sartriana è la rottura fra natura e storia; l'umanità è *antiphysis*, termine che ricorrerà nella *Critica della ragione dialettica* di Sartre. Questa idea si inserisce nella tendenza a considerare l'umanità anzitutto come coscienza, e la coscienza come ciò che non è esteso, non reificato, non analizzabile.

Un altro elemento derivato dall'ortodossia sartriana è l'idea dell'originarietà del conflitto, dell'"imperialismo della coscienza": è un discorso che può essere fatto, a condizione che

voglia essere un discorso sapienziale che si collochi come, per così dire, “metateoria”, nel senso di discorso più comprensivo e di livello superiore, di un discorso scientifico e pratico sulla storia (e che sia disposto a concludere che “tutto è una fame di vento”; ciò che nessun discorso scientifico e pratico può permettersi di concludere).

Se si introduce l'imperialismo della coscienza come termine che deve servire a spiegare degli avvenimenti storici, si cade nella difficoltà di usare per la spiegazione un fattore estremamente arbitrario, e che quindi può spiegare molto poco. Le incongruenze diventano enormi se vogliamo introdurre questo fattore in un discorso che integri elementi del materialismo storico. In questo caso assistiamo, nello stesso discorso, ad affermazioni storico-materialistiche, e ad altre che ne sono il capovolgimento: spiegare l'inizio dell'agricoltura a partire da una modalità della coscienza, o la proprietà privata a partire da una tendenza insita nell'uomo, è il contrario della teoria marxiana dell'ideologia, che cerca invece di spiegare fin dove è possibile le modalità della coscienza a partire dai modi di produzione della vita.

Riguardo al rifiuto delle indicazioni strategiche del marxismo che vedevano la liberazione della donna legata da un lato all'ingresso nel mercato del lavoro, dall'altro all'abolizione, o meglio alla “estinzione”, della famiglia va notato che, come per la prima indicazione strategica la Beauvoir ha di fronte non il concetto di cambiamento dei modi di produzione, ma quello di evoluzione della tecnica, così per la seconda indicazione ha di fronte non il discorso del giovane Marx sull'estinzione della famiglia come fine della *separatezza* della società capitalistica, in parallelo all'estinzione dello stato e della religione, ma i progetti di “ingegneria sociale” dei rivoluzionari bolscevichi.

Si è notato che viene ignorato il discorso di Marx sulla critica della famiglia, della religione, dell'economia. Generalizzando, si può pensare che tutto il marxismo sia considerato non come *critica*, ma come descrizione e previsione, come una “filosofia della storia”. Questo potrebbe essere giustificato, fino a un certo punto, da *L'origine della famiglia*, ma non è giustificato dal *Capitale* e dall'*Ideologia tedesca* che pure la Beauvoir aveva letto. Si capisce, se il marxismo non è *critica*, ma osservazione di una serie di regolarità empiricamente rilevabili, che possa essere ragionevole pensare di integrarlo in una *philosophie de l'homme* più vasta.

la psicanalisi come monismo sessuale

La Beauvoir riconosce un merito alla psicanalisi: di avere iniziato a considerare il corpo umano non più come un oggetto fra gli oggetti, ma come quello che Husserl chiama il “corpo proprio”, il corpo come è sperimentato dal soggetto. Questo, riguardo al problema della natura della donna permette di sfuggire al fissismo e al biologismo. “Non è la natura che definisce la donna: è lei che si definisce rielaborando in sé la natura, secondo i propri moti affettivi”¹⁵.

Il corpo vissuto per Freud è costituito anzitutto dalle zone erogene: si potrebbe pensare quindi che la Beauvoir veda positivamente la rivalutazione dell'importanza del sesso messa in atto da Freud. Invece la prima critica che viene mossa alla psicanalisi è riguardo all'eccessiva importanza data al sesso. La psicanalisi, che è una religione come il marxismo e il cristianesimo, dogmatica ma elastica, sembra scivolare fra l'affermazione corretta che “ogni fenomeno sessuale ha un significato esistenziale” e quella meno corretta secondo cui “ogni incarnazione dell'esistenza ha un significato sessuale”.

Il tentativo di Freud di spiegare ogni cosa riducendola a fattori sessuali è inaccettabile perché non spiega abbastanza: “è impossibile racchiudere una donna concreta nelle categorie 'clitoridea' o 'vaginale’”¹⁶. D'altra parte, la stessa categoria della “sessualità” in Freud sembra avere un'estensione oscillante, e in tal modo rischia di spiegare tutto o niente. “Appena cominciamo a distinguere 'sessuale' da 'genitale', il concetto di sessualità si annebbia. 'Il sesso secondo Freud è l'intrinseca disposizione a mettere in moto il genitale' dice Dalbiez. Ma niente è più sconcertante dell'idea di 'disposizione', cioè di possibile: solo la realtà dà la prova inconfutabile della possibilità”¹⁷.

Il rifiuto della nozione di possibilità è un motivo tipico dell'ontologia sartriana: qui la Beauvoir rifiuta la legittimità di una nozione del genere all'interno di una teoria scientifica perché si tratta di un'idea non chiara e distinta. (Va ricordato che le diverse discipline si sono trovate spesso a usare nozioni non chiare e per questo contestate dai critici della disciplina si pensi all'idea di azione a distanza nella fisica newtoniana

Queste nozioni avevano il vantaggio di servire comunque a “tenere insieme” lo schema esplicativo). Il rifiuto di questa nozione da parte della Beauvoir sembra derivare da una posizione epistemologica che esiga l'interpretabilità di tutti i termini teorici che entrano nello schema esplicativo. Oltre che un'interpretabilità empirica la Beauvoir sembra ritenere obbligatoria un'interpretabilità ontologica di tutti questi termini. “Freud, che non era filosofo,

¹⁵ DS p. 65.

¹⁶ DS p. 85.

¹⁷ DS p. 66.

ha rifiutato di giustificare filosoficamente il suo sistema; i discepoli sostengono che egli in tal modo si mette fuori portata da ogni attacco di ordine metafisico. Tuttavia, dietro ciascuna affermazione freudiana c'è un postulato metafisico: usare il suo linguaggio significa adottare una filosofia"¹⁸.

Freud si è occupato poco delle donne, dice la Beauvoir, e ciò che ne ha detto non è molto convincente. La sua spiegazione della libido femminile è povera e macchinosa, perché insiste nel partire da un unico tipo di libido, quella maschile, di cui la libido femminile sarebbe un caso particolare più complicato. La Beauvoir accetta la ricostruzione di Freud della maggiore complicazione della libido femminile. "Tutti i bambini passano per una fase orale che li fissa al seno della madre, poi per una fase anale e infine raggiungono la fase genitale; in questo momento avviene la loro differenziazione.

Freud ha messo in luce un fatto di cui nessuno prima di lui aveva riconosciuto l'enorme importanza: l'erotismo maschile si localizza nel pene mentre nella donna si hanno due distinti sistemi erotici: uno clitorideo che si sviluppa durante la fase infantile, e l'altro vaginale che ha inizio solo dopo la pubertà; quando il ragazzo arriva alla fase genitale, la sua evoluzione è compiuta; dovrà passare dall'atteggiamento autoerotico, nel quale mira al piacere puramente soggettivo, a un atteggiamento eteroerotico, che riferisca il piacere a un oggetto, normalmente a una donna; questo salto avviene nella pubertà, mediante una fase narcisista: ma il pene rimane sempre, come nell'infanzia, l'organo erotico privilegiato. Anche la donna dovrà oggettivare sull'uomo la sua libido, mediante il narcisismo, ma il processo è molto più complesso perché dal piacere clitorideo ella deve passare al piacere vaginale. Per l'uomo c'è una sola tappa genitale, per la donna ce ne sono due; è più forte per lei il rischio di non toccare il pieno sviluppo sessuale, di restare imprigionata nell'infanzia e quindi di sviluppare una nevrosi"¹⁹.

La Beauvoir riconosce a Freud il merito di avere messo in rilievo questo fatto, ma critica la teoria entro la quale lo inquadra. In primo luogo, trova debole l'espedito dell'invidia del pene, che le sembra una situazione tutt'altro che provata empiricamente. In secondo luogo, le sembra che il complesso d'Electra quello che nella bambina è il corrispettivo del complesso d'Edipo nel maschio sia difficilmente riconducibile alla sessualità di tipo genitale, avendo più a che fare con l'affettività, che il freudismo non sa distinguere dalla sessualità. Queste difficoltà le sembra derivino dal fatto di avere ricalcato la descrizione della libido femminile su un modello maschile, mentre sarebbe stato più semplice e più convincente

¹⁸ DS p. 66.

¹⁹ DS p. 67.

partire introducendo uno *explanans* in più, la libido femminile, senza cercare di derivarlo dalla libido maschile.

Viene riferita la critica di Adler a Freud: l'invidia del pene non va interpretata in termini causali, meccanicistici e individualistici. La bambina invidia il pene del maschio perché vi vede il simbolo del ruolo sociale più elevato che al maschio è accordato. La critica viene accettata ma viene considerata insufficiente: anche la spiegazione di Adler ricorre a uno schema deterministico, anche se fra i fattori causali ammette elementi simili ai concetti di forza in fisica. Invece sembra nessuno schema è sufficiente per spiegare la psiche umana. "Pur introducendo nozioni di motivi e fini, Adler conserva integralmente l'idea di una causalità psichica; è, in rapporto a Freud, nella posizione in cui è l'energeticismo in rapporto al meccanicismo: sia che si tratti di urto, che di forza d'attrazione, il fisico parte sempre dal determinismo. Questo è il postulato comune a tutti gli psicanalisti: la storia umana si svolge secondo loro attraverso un gioco di elementi determinati [...]. Questo dramma sembra dotato di un dinamismo proprio: ciecamente tende a svolgersi attraverso tutti gli avvenimenti incidentali che lo alterano e ogni donna lo subisce in modo passivo"²⁰.

Le critiche che la Beauvoir fa alla psicanalisi, dunque, da un lato le rinfacciano la scarsa portata esplicativa dei suoi schemi, dall'altro sembrano rifiutare ogni schema.

La prima critica che viene rivolta a Freud si limita a un discorso interno alla logica della spiegazione scientifica che la psicanalisi persegue. "Gli psicanalisti trovano facili conferme alle loro teorie: è noto come, complicando sottilmente il teorema di Tolomeo, si sia potuto a lungo sostenere che esso dava la posizione esatta dei pianeti; sovrapponendo a Edipo un Edipo rovesciato, dimostrando che ogni angoscia cela un desiderio, sarà possibile assimilare al freudismo anche i fatti che lo contraddicono (...) Ma quando una dottrina costringe a moltiplicare le spiegazioni secondarie in modo indefinito e arbitrario, quando l'osservazione rivela che a un dato numero di casi normali corrispondono altrettante anomalie, è preferibile abbandonare gli antichi schemi"²¹. Da una critica del genere potrebbe venire la richiesta di abbandonare le ipotesi del complesso di Edipo e dell'invidia del pene per spiegare la libido femminile²².

²⁰ DS p. 70.

²¹ DS p. 50.

²² Ciò che farà soprattutto Shulamith Firestone in *La dialettica dei sessi*, Guaraldi, Firenze 1970. 27 Cfr. a questo proposito J. Mitchell, *Women, The Longest Revolution*, in "New Left Review" (1966); trad. it. *La rivoluzione più lunga*, Roma 1972. Questo testo propone di definire la "condizione femminile" mediante la nozione althusseriana (e freudiana) di surdeterminazione: la condizione della singola donna, su questa base sarebbe risolvibile nel prodotto di

La critica della Beauvoir va molto oltre la richiesta di uno schema teorico più comprensivo. Rendere lo schema freudiano più elastico – afferma – non basta. Il freudismo non pecca solo per l'eccessiva complicazione delle sue teorie sulla femminilità, ma anche perché non porta il debito rispetto all'unità dell'animo umano: la psicanalisi, che cerca di ricostruire la vita psichica attraverso un'associazione di elementi, la riduce a qualcosa di casuale e senza senso. “L'idea di un semplice raggrupparsi di elementi non si può accettare: la vita psichica non è un mosaico; essa è tutta intera in ciascuno dei suoi momenti e bisogna rispettare questa unità”. “Per rispettare l'unità della mente bisogna introdurre fra gli elementi della spiegazione il fattore libertà”. “Ciò non è possibile se non ritrovando nella disparità dei fatti l'intenzionalità originaria dell'esistenza. Se non si risale a questa fonte, l'uomo è ridotto a un campo di battaglia tra impulsi e divieti ugualmente privi di senso e contingenti. Gli psicanalisti negano tutti in modo sistematico il concetto di scelta e la nozione di valore correlativa: questa è la debolezza intrinseca del sistema. Avendo estraniati divieti e impulsi dalla scelta esistenziale, Freud non riesce a spiegarne l'origine: li prende per dati”²³. Questa critica riprende alla lettera la proposta di Sartre di una psicanalisi esistenziale, da lui sviluppata in *L'essere e il nulla*. La psicanalisi esistenziale vuole reagire alla proposta di studiare l'uomo con forme di spiegazione causale, e vuole spiegare l'evoluzione della vita di un individuo come l'avverarsi di una scelta esistenziale di fondo, in cui l'individuo assume tutti i dati che incontra nella sua situazione anche quelli assolutamente non oggetto di scelta, come l'essere venuto al mondo dando loro un senso all'interno di un progetto esistenziale che l'individuo non può non fare. Anche qui, va notato, Sartre e la Beauvoir non propongono il discorso sulla scelta esistenziale come una ‘metateoria’ di un discorso scientifico che spieghi tutto ciò che vi è di non libero, ma di necessario, nell'uomo. Molti fra coloro che praticano forme di spiegazione *causate* (più o meno comprensive, più o meno meccanicistiche) dell'uomo, non rifiutano per questo un discorso etico, che, tenendo conto degli aspetti per cui l'uomo è condizionato, faccia appello alle sue capacità di scelta. La posizione della Beauvoir sembra essere invece quella di un rifiuto della psicanalisi in quanto teoria che analizza l'uomo e lo spiega ricorrendo alla causalità.

In definitiva, il rimprovero che viene fatto alla psicanalisi è di essere scienza e non filosofia.

una certa collocazione di classe, di certi condizionamenti culturali e psicologici, di un certo tipo di rapporti interpersonali all'interno di piccoli gruppi quale la famiglia. Questa nozione potrebbe togliere alla condizione femminile il suo carattere di fatalità e rendere possibile un'analisi della collocazione della singola donna all'interno di una società di diseguali, che non si esaurisca nel compiangere per il “male d'essere donna”.

Dopo avere deciso che la psicanalisi va considerata come una metafisica, si dimostra che questa metafisica è estremamente povera, e spiega meno di ciò che spiega la metafisica di Sartre. Accanto a questa serie di critiche mosse dalla preoccupazione di non ridurre l'unità vivente dell'uomo a un'unità che sia riduzione a un unico elemento si trova un'altra critica, di tipo fenomenologico: la sessualità è solo uno dei modi di entrare in rapporto con il mondo: è solo una delle attività in cui si disvelano i sensi della materia che costituisce il mondo. "Gli psicanalisti pensano che la verità prima dell'uomo sia il rapporto con il proprio corpo e con quello dei suoi simili in seno alla società: ma l'uomo ha un interesse primordiale per la sostanza del mondo naturale che lo circonda e che cerca di scoprire nel lavoro, nel gioco, in tutte le esperienze della 'immaginazione dinamica' [...] sbriciolare la terra, scavare un buco sono esperienze altrettanto originarie quanto la stretta e il coito"²⁴.

sul modo in cui la Beauvoir legge Freud

Anche riguardo alla psicanalisi la caratteristica saliente dell'approccio della Beauvoir è la tendenza a vedere la dottrina esaminata soprattutto come un'ideologia o una filosofia. Solo su questa base si giustificano le accuse di lasciare degli elementi non spiegati, come dei dati di fatto, e di non spiegare la psiche *nella sua unità* ma astraendone alcuni elementi. Questo rifiuto di discutere la psicanalisi per quel tanto che può essere considerata una scienza è particolarmente consapevole dove, fatto il parallelo con la teoria tolemaica e la sua sostituzione con altre teorie, si rifiuta di compiere un'operazione analoga. Il pensiero che non viene espresso, potrebbe essere che, per il sistema solare, che rientra nella natura, uno schema teorico può sempre andare bene, mentre per l'uomo nessuno schema sarà mai sufficiente perché non si può racchiudere una vita umana *irripetibile* in una teoria.

Una serie di critiche nasce dall'interesse femminista che guida l'analisi, accogliendo in parte le sollecitazioni provenienti da Adler. Così sono dettate da questo interesse e possono essere estremamente feconde, ma sono comunque certamente legittime le critiche volte a richiedere una spiegazione più unitaria della libido femminile, quelle volte a far valere maggiormente i fattori sociali nell'origine degli eventi psichici (il pene come simbolo di altro). Abbastanza contraddittoria è la posizione riguardo all'importanza da attribuire al sesso: da un lato si riconosce il valore della scoperta freudiana del carattere fondamentale della sessualità, dall'altro si sostiene che la centralità del sesso usurperebbe la centralità della

²⁴ DS p. 72.

scelta esistenziale. Le richieste di una diversa spiegazione della libido femminile, che abbandoni il complesso di Edipo e l'invidia del pene, sembrano non tener conto della critica appena fatta alla centralità freudiana della sessualità. Ideologhe del femminismo posteriori alla Beauvoir hanno raccolto queste proposte della Beauvoir senza per questo criticare il ruolo determinante attribuito da Freud al sesso. E ciò che ha fatto, ad esempio, Shulamith Firestone, che ha proposto di porre al centro della spiegazione della libido femminile il rapporto della bambina con il corpo della madre (è questa la tesi corrente nella maggior parte dei gruppi femministi d'oggi). Il "monismo sessuale" di Freud viene anzi addirittura rivalutato dalla Firestone, come traduzione su un piano scientifico anche se di una scienza parzialmente asservita e falsata del rilievo che sul piano ideologico aveva dato alla sessualità il primo femminismo²⁵.

Un discorso a parte va fatto per la critica che riafferma il carattere libidico del rapporto con il mondo e il carattere conoscitivo del rapporto sessuale. Sono elementi ripresi da Bachelard, Merleau-Ponty e Husserl, e che anticipano il discorso di Marcuse in *Eros e civiltà*. È uno spunto che può essere fecondo se porta al disegno di un'utopia che preveda la rierotizzazione del rapporto con il mondo, e la scoperta, dall'altra parte, del carattere di rapporto con la natura, di *conoscenza*, del sesso. Purtroppo, però, dove disegna la sua utopia, la Beauvoir lascia cadere questi spunti: tende a vedere nel sesso un'attività marginale; che non giocherebbe un ruolo essenziale nel rapporto fra uomo e donna, ove questo rapporto fosse vissuto fuori dall'alienazione. Sembra cioè condividere la visione del sesso come pura soddisfazione attraverso un piacere indifferenziato e quantificabile, che Fromm chiama la concezione del sesso come valore di scambio.

Quanto alla critica che nega l'originarietà del sesso, va riconosciuto che si basa su di una considerazione indubbiamente valida, ma anche che è una critica più a un certo modo di interpretare la psicanalisi che non a quanto dice la psicanalisi stessa (la psicanalisi cioè, in quanto teoria, può essere interpretata in una "metateoria" che dia una visione meccanicistica della realtà o che ne dia una visione organicistica). Lo stesso Freud, nel 1920, aveva preso in considerazione critiche del genere: "vorremmo ricordare, a tutti coloro che guardano altezzosamente e con aria di superiorità la psicanalisi, in che misura la sessualità allargata della psicanalisi coincida con l'eros del divino Platone"²⁶.

²⁵ Sh. Firestone, *op. cit.*, pp. 56 ss.

²⁶ Prefazione del 1920 a *Tre saggi sulla sessualità*; trad. it. in: Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1970, vol. IV, qui p. 450.

la condizione femminile come scelta e condanna

A questo punto è possibile suggerire qualche conclusione. Va ricordato quale è stato l'aspetto innovativo dell'opera della Beauvoir: abbiamo con *Il secondo sesso* il primo tentativo di una teoria unitaria della condizione femminile, che tenta di comprendere in un solo discorso gli aspetti psicologici e quelli sociologici. Questa tematizzazione della condizione femminile sarà ripresa dalla letteratura femminista posteriore.

I dubbi che questa tematizzazione ha fatto sorgere vertono proprio sull'opportunità di partire dalla condizione femminile in quanto tale. Partendo da un fattore tanto soggettivo come centro dell'indagine (e non per esempio dalla *famiglia* come istituzione, come in Engels) si corre il rischio di fare di questa condizione qualcosa di legato innanzitutto a un fatto di coscienza, sul quale si può influire solo con una scelta esistenziale.

Il carattere di *scelta* e di *condanna* insieme che assume la condizione femminile per la Beauvoir sono conseguenze di questa ottica di indagine. È chiaro che, essendo la condizione che abbiamo studiato legata anzitutto a un che di fatale come l'imperialismo della coscienza, diventa tanto più difficile pensare un progetto non arbitrario di modificazione delle condizioni date.

Inoltre, lo sforzo di negare il carattere assolutamente determinante e centrale del sesso porta a una conseguenza paradossale: in ultima istanza le differenze sessuali vengono a perdere ogni significato e ogni possibilità di assumere un valore positivo. Nonostante che per un istante si intraveda la sessualità come un modo del rapporto con il mondo, e si definisca il corpo come "mio modo di avere presa sul mondo", non se ne fa discendere la conseguenza che dopo la liberazione la corporeità femminile si possa rivelare come una possibilità di *conoscenza* del mondo diversa da quella legata alla corporeità maschile.

Al di là della giusta prudenza per cui non è lecito, con il linguaggio alienato di oggi, descrivere il mondo disalienato di domani, sembra che con ciò la Beauvoir neghi definitivamente ogni possibilità di scoprire nella corporeità e nel sesso nuove possibilità di esperienza e di godimento del mondo.