



ANTONIO PEREZ ESTEVEZ
LUZ – MARACAIBO

FEMINIDAD Y RACIONALIDAD EN EL PENSAMIENTO GRIEGO

NOTA: Racionalidad se toma en este trabajo en su sentido más amplio; significa por tanto no sólo la capacidad de razonar y discurrir, la capacidad de pensar y entender sino también la capacidad de querer objetos no sensibles. Significa también alma, parte inteligible y formal del hombre, entendimiento y voluntad como opuestos al cuerpo, a lo material y a lo sensible.

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION

LO FEMENINO EN EL PENSAMIENTO GRIEGO

I. INTRODUCCIÓN

Estamos viviendo en un mundo en cuyo horizonte no se divisa sino guerra, dolor y muerte. Los más avisados sociólogos y politólogos del momento como Löwenthal o Raymond Aaron no ven otra salida a las relaciones Este-Oeste que una conflagración total, hacia la que las grandes potencias se han venido preparando lentamente. Existe hoy sin embargo una diferencia fundamental con respecto a épocas pasadas: tenemos la capacidad de aniquilar la humanidad y la cultura en su totalidad. De ese total exterminio quedarán como únicos habitantes terrestres —según investigaciones serias— las cucarachas, capaces de resistir las densas nubes radioactivas que inundarán nuestro desolado planeta. Estamos por tanto a un paso de la desaparición de una cultura, hecha por el hombre pero que jamás ha sido auténticamente humana, ya que lentamente ha venido conduciendo a la negación de la vida misma del hombre.

¿Cuál habrá sido la causa de esta irreversible tendencia al suicidio, sembrada en el corazón mismo de la cultura occidental? ¿Conducirá toda cultura humana a la angustiosa situación en que nos encontramos? A la primera pregunta han venido dándose distintas respuestas pero existe una que tiene íntima relación con el objeto de este trabajo y que por tanto vamos a destacar. Algunos antropólogos como Gould Davis, Shreier, G.; Thompson o Schmidt han señalado que en nuestra cultura se advierte una ausencia casi total de características femeninas y matriarcales, que por otra parte existieron en las culturas primitivas indoeuropeas y que apenas han llegado a nosotros a través de mitos como el de la Gran Madre, al que estos mismos autores han dedicado extensos estudios. Características de estas culturas femeninas serían el culto a la fertilidad, la presencia de una propiedad colectiva y la concepción monista del universo como fuerza o energía irracional(1). Grupos feministas —partiendo de las ideas expuestas por Simone Beauvoir, Kate Millet, Germaine Greer, etc.— han insistido en que nuestra cultura occidental no ha sido una

1) ORTIZ-OSÉS A., "Antropología simbólica de nuestra cultura patriarcal", en *Estudios de Deusto*, Vol. XXVIII, pgs. 496-97.

cultura humana, sino una cultura de machos y para machos, en la que la mujer ha sido negada y reprimida.

¿Será verdadero este síntoma negativo señalado tanto por antropólogos como por grupos feministas? ¿Cuándo apareció? ¿Se dio ya en el mundo griego tan admirado por los pensadores del siglo diez y nueve, o es enfermedad posterior, introducida quizás por el Cristianismo, tal como piensa Nietzsche?

Este trabajo pretende seguir el desarrollo de lo femenino a todo lo largo del pensamiento griego. Especial atención prestaremos al oculto pensamiento simbólico encerrado en los mitos y que se extiende desde la narración hesiódica de la aparición del mal de manos de Pandora hasta los mitos platónicos, pasando claro está por la Odisea de Homero y por algunos mitos elaborados por los grandes trágicos.

II. LO FEMENINO EN EL PENSAMIENTO GRIEGO

2.1. Hesíodo y el mito de Pandora

La mujer entra en el pensamiento escrito griego con el nombre de Pandora y de la mano de Hesíodo, quien vivió en el siglo VII u VIII antes de Cristo. Para atender el simbolismo y la significación de Pandora es preciso entender el contexto en el que aparece tanto en la **Teogonía** como en **Trabajos y días**(2). Pandora se nos presenta en ambos relatos como vinculada y contrapuesta a Prometeo, hijo de Japeto y hermano de Atlas el forzudo y el torpe Epimeteo. Es preciso señalar las cualidades de Prometeo, para descubrir en su justa dimensión las cualidades contrapuestas de Pandora.

Prometeo nos es presentado por Hesíodo como "mañoso y astuto". (ποικίλον αἰολομήτη) y (Características semejantes a las de Ulises en las obras de Homero)(3). Hombre astuto y mañoso es el que fácilmente engaña y es difícilmente engañado, es decir el hombre que utiliza su **inteligencia** para engañar y enredar a los demás. De hecho Prometeo intenta —según la **Teogonía**— "engañar la inteligencia de Zeus" con el ofrecimiento de un buey: oculta la buena carne y las ricas vísceras en la piel del buey y cubre los huesos en otro lugar con brillante grasa. Zeus, dejándose engañar, eligió la blanca grasa y "la cólera alcanzó su corazón cuando vio los blancos huesos del buey a causa de la falaz astucia"(4). Como castigo a este engaño Zeus "no dio la infatigable llama del fuego a los fresnos" (hombres mortales que habitan la tierra). Es preciso destacar que la Inteligencia de Prometeo pretende competir con la de

2) HESÍODO, **Obras y fragmentos**, Introducción, traducción y notas de Aurelio Pérez J., y Alfonso Martínez D., Editorial Gredos, Madrid, 1978. **The homeric hymns and homeric**, Loeb Classical library, London, 1977.

3) HESÍODO, **Teogonía**, v. 511. (Usamos el texto griego de la Loeb).

4) HESÍODO, **Ob. cit.**, v. 551.

Zeus en un juego de engañador a engañado (αγκυλομητης). Zeus era indudablemente el más inteligente y poderoso de los dioses ya que regía en el éter o más elevada de las esferas, pero fue engañado por Prometeo, es decir, Prometeo demuestra ser sumamente inteligente y un peligro para el poder de Zeus. Este en consecuencia se niega a dar "la infatigable llama de fuego" a los hombres mortales. De nuevo Prometeo engaña a Zeus, pues esconde el fuego en una hueca cañaheja y se lo proporciona a los hombres. Zeus irritado "a cambio del fuego deparó un mal a los hombres". Ese mal es la mujer: Pandora, quien va a ser para siempre la gran amenaza.

En **Trabajos y días** la narración es muy semejante: irritado Zeus por las burlas de que fue objeto por parte de Prometeo (no especifica cuáles), ocultó el fuego. El buen hijo de Japeto (Prometeo) "lo robó para bien de los hombres" y Zeus responde a este nuevo engaño con "un mal con el que todos se alegran de corazón acariciando con cariño su propia desgracia"; ese mal va a ser la mujer, Pandora(s). La mujer surge como castigo a la obtención del fuego por parte de los hombres. Pandora vendría a representar lo contrario del fuego.

Ahora bien, ¿qué significa el fuego? El fuego y la luz han estado desde siempre vinculados al sol y el sol —recordemos el mito de la caverna— simboliza la Idea de Bien, es decir la inteligencia suprema y la realidad máxima. El reino del sol, de la luz, del fuego que brilla a lo lejos, es el reino de la inteligencia y con ella de la técnica y de las artes. El fuego, del que nos habla Hesíodo, no es más que la inteligencia y la razón, la capacidad de discernir y de discurrir, origen de todas las ciencias. Así lo entendieron los antiguos griegos al atribuir al Prometeo la invención de las ciencias. Esquilo en su **Prometeo encadenado** lo entiende de esta forma cuando expone por labios de Prometeo: "descubrí la fuente del fuego, oculta en una hueca cañuela, inmensurable recurso para el hombre y poderoso maestro de todas las ciencias"(6). Unos versos más tarde añade: "eliminé del hombre la expectación por la muerte, implanté en su corazón una ciega esperanza; y además le conferí el don del fuego con el que aprenderán muchas ciencias"(7). El fuego aparece como el instrumento capaz de desarrollar y descubrir todas las ciencias y las artes. De igual manera en Heráclito el fuego es al menos el símbolo de la razón, de Logos; algunos autores como Joël, E. Zeller y Burnet llegan a identificar el fuego con el logos, el alma y la divinidad, con el principio que unifica las cosas

5) HESÍODO, **Trabajos y días**, v. 50-58.

6) ESQUILO, **Prometeo encadenado**, v. 109-110 (Texto griego de Eschyle, Tome 1, Société d'édition "Les belles lettres", Paris, 1946).

ναρθηκοπλήρωτον δε θηρώμαι πυρόν
πηγην κλοπαίαν, ή διδάσκαλος τέχνης

7) ESQUILO, Ob. cit., v. 250 y ss.

Προσ' τίσσδε δή μένται πῦρ ἐγὼ σφιν ἔπασα (252)

* Ἀφ' οὗ γε πολλὰς ἐκμαθήσονται τέχνας (254)

que pasan y corren(8).

En razón del fuego racional, donado al hombre Zeus enfurecido decide enviarle a Pandora, o la mujer como lo único capaz de amenazar este poder racional del hombre. Con el fuego racional se le dota al hombre del poder o dominio de controlar las ciencias y las artes y con ellas la naturaleza. El designio de Zeus era constituir otra raza de hombres, aparentemente sin fuego racional y sin dominio, pero Prometeo rompió estos designios en el momento que los confirió la capacidad racional del fuego. En Pandora se encarnarán todos los atributos que amenazan el poder y la racionalidad del hombre. Pandora aparece justamente como lo antifuego, como lo no-racional, como la negación del poder controlador del hombre.

Volvamos a Hesíodo y sigamos la descripción de Pandora, de ese don de los dioses, de ese "espinoso engaño, irresistible para los hombres"(9).

Pandora va a ser moldeada por Hefesto de una mezcla de tierra y agua, elementos contrarios al fuego, del que había sido dotado el hombre varón, y se le infunde voz y encantadora figura de doncella. Platón dirá más tarde que el varón proviene del Sol, la mujer de la Tierra y el compuesto de ambos — andrógino — de la Luna(10). Pandora va a poseer una serie de atributos sensibles en contraposición del fuego racional del varón: voz, encantadora figura, gracia, irresistible sensualidad, halagos cautivadores, mente cínica y carácter voluble(11). Este ser femenino, encarnado en Pandora, al ser aceptado por Epimeteo, derrama sobre la humanidad toda suerte de males. Pandora era ya en sí misma "un mal bello", por cuanto encarnaba un ser humano totalmente distinto del hombre prometeico: si éste era esencialmente fuego racional, poder controlador, Pandora era sensibilidad recreativa, sexualidad placentera, instinto vital. Además Prometeo no puede mezclarse con Pandora, tal como sucede en el mito. Es Epimeteo, el torpe, quien acepta a Pandora como compañera en contra de los consejos de Prometeo. La inteligencia, para que pueda mantener su dominio y su eficacia, debe permanecer separada de toda contaminación sensible y sensual: Prometeo se niega por tanto a aceptar a Pandora, porque sabe que ese hecho supondría la degeneración de la razón y el camino directo a la estupidez y al mal. La razón poderosa es virginal, pura, desincorporada, separada de toda sensibilidad placentera(12).

En estos poemas hesiódicos se nos presentan los dos proyectos de ser humano que se mueven desde el principio de la humanidad: por un lado un proyecto de hombre atribuido a Zeus, sin fuego racional y sin poder dominador, pero dotado de una capacidad sensitiva y sexual, capaz de disfrutar de la vida y de identificarse con la naturaleza; y de otro lado el hombre prometeico, racional, frío, dominador de la naturaleza, quien ve en la sensibilidad y la

8) BURNET John, *Early Greek Philosophy*, London, 1945, pgs. 130-158.

JOEL KARL, *Geschichte der Antiken Philosophie*, 1er. v., Tübingen, 1921, pgs. 275-323.

ZELLER-MONDOLFO, *La filosofía del Griego*, Florencia, 1938, Vol. II.

9) HESÍODO, *Teogonía*, v. 589: ὡς εἶδον ὄδλον αἰπὴν, ἀμήχανον ἀνθρώποισιν.

10) PLATÓN, *Símposio*, 190b.

11) HESÍODO, *Trabajos y días*, v. 60 y ss.

12) A este respecto es de advertir que Atenea, diosa de las ciencias, y las artes, excelsa por su inteligencia va a nacer de la cabeza de Zeus, sin mezcla de elemento femenino alguno.

sexualidad, en el disfrute de la vida el gran peligro y la gran amenaza a su proyecto de hombre dominante. Ambos seres van a convivir en una permanente lucha" razón contra sensibilidad, Prometeo contra Pandora, dominio contra placer. Resumamos: lo femenino aparece desde estos primeros cantos hesiódicos como lo irracional, lo opuesto al poder controlador, como lo sensiblemente bello y gracioso, como la sensualidad irresistible o el reino de los sentidos, como la sexualidad, como el placer instintivo, la vida placentera y contemplativa de la naturaleza.

En Homero se nos presenta el papel de lo femenino ya perfectamente definido dentro de la sociedad griega. En la **Odisea** el varón, Ulises, conserva las características prometeicas de racionalidad e inteligencia, unidas a una sagacidad capaz de enfrentar cualquier problema inesperado. Pertenece a una patria, Itaca, y a un hogar en el que lleva su vida de la mano de la esposa fiel y del hijo querido. Su felicidad por tanto está necesariamente vinculada a su casa y a su patria, y no puede encontrarla en cualquier otra parte del universo ignoto cargado de excitantes experiencias. Sólo la seguridad de hallarse en su patria y en su hogar puede hacer que la sonrisa amplia y alegre alumbré la cara de Ulises. Fuera del hogar, se topa solo con un mundo amenazante, que lo asedia a uno y le provoca una inseguridad y un terror existencial, causantes de una visceral angustia. La separación de la patria y del hogar, la emigración es el más profundo malestar que puede aquejar al hombre griego. Ulises es el primero y más ilustre emigrante de Occidente —sufrir durante veinte años la experiencia desgarradora de ser apátrida, de ser un hombre sin raíces, sin familia, sin cultura propia, sin historia—. Por eso se torna en el más desgraciado de los mortales.

Bien, la felicidad del varón se encuentra en el hogar y en la patria, junto a la esposa, al hijo y a los esclavos. En el hogar manda y domina el varón y la mujer le está subordinada y obediente, dispuesta siempre a servirle el más blanco de los panes y el más dulce de los vinos. Penélope, o la mujer ideal, espera incansable el regreso de su señor. Sus deseos carnales y corporales deben estar supeditados a la razón de su señor, el único que puede hacer y deshacer su vida en el más abierto contorno de la polis. La mujer debe encerrarse en el hogar para ordenarlo y administrarlo —las economistas (de oikia) fueron originariamente las esposas— con el objeto de que el señor se halle libre y listo para influir en el universal quehacer de la política. El esquema impuesto en el hogar griego responde a la supremacía prometeica de la razón varonil: el hombre domina y manda por ser el elemento racional y la mujer o la sensibilidad le está subordinada, obediente y fiel. Penélope cumple a cabalidad con este mandato. Tentada por numerosos pretendientes domina y reprime tan perfectamente sus inclinaciones corporales y sensibles, que aguarda veinte años el regreso de su señor, recluida en su hogar de Itaca, trabajando y cuidando de Telémaco. La subordinación de la sensibilidad femenina a la racionalidad masculina debe ser total. Penélope, o la auténtica mujer, es pues la que niega su esencial sensibilidad y sensualidad y la subordina sin

resquicio alguno a la razón ordenadora y dominadora del varón Ulises.

Dos palabras utiliza Homero para calificar a Penélope: *νηπιφρον*, *εχθρον* la muy sabia y la que posee sabiduría, ambas compuestas de *ορνεω* que implica simultáneamente inteligencia y prudencia. La mujer ideal debía participar de la inteligencia masculina y sobre todo de la prudencia de los ancianos. La belleza no cuenta, en concreto la de Penélope se había escapado juntamente con Ulises. En fin, la verdadera mujer para los griegos es la negación de todo lo que entendían por femenino, y la que intenta imitar y participar de la aséptica racionalidad y prudencia masculinas.

Ahora bien, aquella mujer que no acepta este esquema, es decir que niega la estructura del hogar griego según la cual la razón varonil debe mandar y la sensibilidad femenina debe estar subordinada y obedecer, esa mujer independiente es el gran peligro del hombre, de su personal equilibrio emocional y de su posición social.

En la **Odisea** encontramos tres modelos de mujeres independientes y solitarias, que asedian y deshumanizan a los hombres que a ellas se acercan: Calipso, Circe y las Sirenas. Todas tres viven en islas solitarias, separadas de cualquier tipo de organización familiar, en la que el varón mande. Mujeres independientes y solitarias rechazan la axiología establecida de que la sensualidad femenina debe rendirse y someterse a la razón varonil. Ninfas, o diosas de las aguas, es decir formadas del más femenino de los elementos, encarnan la sensibilidad y la sexualidad femeninas. Calipso vive en una cueva regada por cuatro fuentes, Circe en una mansión en medio de un oasis en una isla desértica, las Sirenas en verdes prados oteando el mar. En un contexto freudiano esas referencias a cuevas, mansiones y a las aguas simbolizan una sexualidad femenina exuberante. Los bellos lugares solitarios en que habitan nos dicen del amor a la naturaleza, de su actitud contemplativa e incluso de su identidad con ese contorno de deslumbrante y natural belleza sensible.

Sus relaciones con Ulises son presentadas como un peligro para su felicidad, la cual consiste en volver a su hogar, a su patria.

Calipso detiene a Ulises por siete años, queriendo hacerlo su marido (13). Esta relación, en la que los elementos femeninos del placer, de la sexualidad, de la entrega a la vida instintiva prevalecen sobre los mandatos sociales y las represivas y racionales inhibiciones, es causa de que Ulises se transforme en su propia sombra y en su propia negación. Perdido el espíritu de lucha y de dominación, llora su infelicidad a las olas del mar. Es decir, el varón que invirtiendo los valores se entrega a la sensibilidad y al placer de la vida se torna en un falso hombre, en la negación de sí mismo, en una sombra abúlica apta sólo para llorar, pero no para ordenar y disponer acciones valerosas.

Ulises se reencuentra con su disposición de luchar contra los elementos, sólo en el momento en que abandonado en el mar lejos de Calipso decide deshacerse de las últimas ropas que la Ninfa le había donado para quedarse

13) HOMERO, *Odisea*, 01canto V.

desnudo sin influencia alguna de la perversa diosa. Liberado Ulises del último vestigio de la sensualidad de Calipso recupera su racionalidad poderosa, que va a conducir sus futuras acciones.

Circe, también solitaria e independiente, rechaza el dominio del hombre racional y la esclavitud de la mujer sensual. A través de su mansión vaginal en la que se encuentran los más ardientes placeres, los hombres son convertidos en mansos leones, o en cochinos dispuestos siempre a llenar su vientre de bellotas. El hombre que no domina la femenina sensualidad se transforma en una bestia mansa, en un abúlico ser, que olvidado de su pasado y su futuro, se conforma con el actual placer del sexo o de la comida(14). Ulises, ayudado por la razón convincente de Hermes domina y ata la sensualidad de Circe a su voluntad racional; en ese momento, en que Circe se entrega y se subordina a la razón de Odiseo, deja de ser Circe y deviene una auténtica mujer sumisa; presta a ayudar en todo a su señor Ulises. Las bestias se tornan de nuevo en hombres verdaderos porque Circe era ya una auténtica mujer, sometida a las decisiones racionales de Ulises.

En fin las Sirenas representan una vez más el papel maléfico de las mujeres solitarias, que se niegan a aceptar el yugo masculino del hogar(15). Moradoras de verdes prados tientan con su canto irresistible a los hombres que se acercan para hacerlos calaveras, para hacerlos la más negra negación de lo que el hombre debe ser. Homero confirma en la **Odisea** el modelo racional prometeico, poderoso, que se realiza en un hogar concreto en donde él manda y la sensibilidad femenina le está subordinada, obediente y fiel como sucede con Penélope.

Lo femenino independiente a su vez continúa siendo la más peligrosa amenaza que al hombre puede acechar. Cualquier otro peligro proveniente de ese misterioso mundo por el que Ulises desanda su camino a Itaca, lo enfrenta con coraje e inteligencia; pero a lo femenino independiente, a las mujeres solitarias, es incapaz de enfrentarlas, una vez aceptadas, debido a que esta amenaza destroza la esencial constitución racional del varón y lo torna en bestia abúlica, incapaz de tomar decisiones.

Esta es la enseñanza que Homero y la cultura griega quieren dejar bien sentada: lo femenino con su carga de sensibilidad, sensualidad, placer de vivir o bien es reprimido, dominado y sometido a la razón o bien termina por destruir y corromper la esencial estructura racional y poderosa del varón para devenir un ser abúlico sin poder de decisión y de lucha. En el modelo griego de varón no hay lugar para el placer de la vida, para el encanto de la belleza sensible, para el infático pasar de los días tranquilos; sólo la poderosa razón inventora de acciones valerosas, de la dominación y de la esclavitud, de guerras crueles y exterminadoras, poseen la dimensión exacta de lo varonil.

Lo femenino —Pandora, Circe o Calipso— continúa poseyendo el malé-

14) HOMERO, **Odisea**, canto X, v. 126 y ss.

15) HOMERO, **Odisea**, canto XII, v. 35 y ss.

fico poder de destruir al varón, que originalmente le había dado Zeus. Así lo atestigua la sombra de Agamenón cuando dialoga con Ulises en el Hades: "Nadá existe tan perro y terrible como las mujeres que en su espíritu traman acciones lo mismo que ésta" (16). Es decir la mujer que no se sujeta a la sumisión y a la obediencia del esposo es lo más terrible que pueda darse, es la misma maldad. Por eso unos versos más tarde dice tajantemente "hoy ya en las mujeres no debe fiar hombre alguno", presentando como la única actitud razonable que el varón debe asumir ante la mujer, la de sospechar y desconfiar de ella, de toda mujer, incluso de la más sensata como Penélope (17).

Homero confirma la discriminación, el prejuicio y la desconfianza que la cultura griega tejó en contra de lo femenino y contra la mujer como encarnación de lo femenino.

2.2. Lo femenino en los trágicos

No es Esquilo más comprensivo con lo femenino, con la mujer que rechaza las normas establecidas dentro de las que debe encuadrarse su actividad. Clitemnestra las conoce perfectamente y las deletrea en Agamenón, cuando manifiesta su alegría al coro por el término de la guerra de Troya. La mujer debe ser "una esposa fiel, perra de guarda de su marido, consagrada a él, feroz con sus enemigos, siempre la misma e incapaz de violar los depósitos que le confió (su marido)". Añade repitiendo la cualidad más codiciada por los griegos: "del placer adúltero y del dicho censurable no sé más que de templar el bronce" (18). He ahí el modelo de mujer griega que Clitemnestra conoce pero rechaza. Clitemnestra sí conoce y disfruta de los placeres adúlteros como lo había hecho su hermana Héleha. Helena, "quien tuvo más de un hombre", "la impúdica", "cuya alianza conduce a la muerte", había sido la causa de la guerra de Troya y de la muerte de miles de troyanos y de Helenos. Clitemnestra, por adúltera, por no ser la perra de guarda de Agamenón, va a ser la encarnación del genio del mal; genio del mal que utiliza ambas hermanas "para triunfar rompiendo corazones" (19). Clitemnestra admite como amante a Egisto, primo y enemigo de Agamenón y se introduce así en el mundo del desenfreno, de la maldad y de la muerte. Por eso sus cualidades van a ser en la realidad diametralmente opuestas a aquellas con las que había diseñado el modelo ideal de mujer. En vez de esposa fiel, perra de guarda y consagrada a su marido, Clitemnestra se torna "perra odiosa, cómplice de muerte, hembra asesina de macho, monstruo odioso, dragón de dos cabezas, furia de madre salida del infierno, leona de dos pies" (20).

16) HOMERO, *Odisea*, canto XI, v. 427-28:

ὥς οὐκ αἰνότερον καὶ κύντερον ἄλλο γυναικός
ἢ τῆς δὴ τοιαῦτα μετὰ φρεσὶν ἔργα βάλῃται

17) HOMERO, *Odisea*, canto XI, v. 456:

ἔπει οὐκέτι πιστὰ γυναιξίν.

18) ESQUILO, *Agamenón*, texto bilingüe francés-griego, Societe d'édition "Les belles lettres", Paris, 1925, versos 607-612:

οὐδ' οἶδα τέρψιν, οὐδ' ἐπιγογόν' ἔστιν
ἕλλον πρός ἀνδρῶς μᾶλλον ἢ χαλκοῦ βαφᾶς.

19) ESQUILO, *Agamenón*, v. 1470.

20) ESQUILO, *Agamenón*, v. 1225-36.

Esa es la mujer malvada, la que niega las normas varoniles de la sociedad griega. La mujer, capaz de ser adúltera, es capaz de todo, capaz de matar a su propio marido y de perseguir a sus hijos hasta ese momento queridos. Clitemnestra asesina a Agamenón y a su esclava Casandra, persigue y destierra a su hijo Orestes y trata como esclava a su hija Electra. Por todo esto se transforma en una mujer solitaria y errabunda, aunque viva en un Palacio con Egisto, pues el Coro la declara "mujer sin patria y sobre quien se cierne el odio de su propia ciudad"(21).

En las **Coéforas** la actitud en contra de la mujer no subordinada a un único marido es todavía más dura y negativa. Los amores con mujeres impúdicas conducen al desastre y a la ruina, debido a que son dominados por el desenfreno que se apodera de la mujer: "¿quién hablará de la audacia sin límites de la criatura humana, de los amores desvergonzados de las mujeres de corazón impúdico, ligados siempre a desastres? La unión que une las parejas es traidoramente vendida por el deseo sin freno que domina a la hembra humana y a la bestia"(22). El deseo desenfrenado de la mujer es la causa de la ruptura de la unión de las parejas y de todos los desastres. Para que no quede duda sobre esta teoría Esquilo nos va a recordar —aparte de los casos ya citados de Helena y Clitemnestra— cómo Altea mata a su propio hijo Meleagro con un tizón, del que dependía su vida, tal como se lo habían explicado las Parcas; cómo Escila, llevada del amor desordenado por Minos, inmoló a su propio padre Nisos, quitándole un cabello áureo que lo hacía inmortal y provocando la ruina de la ciudad de Megara; cómo las mujeres de la isla de Lemnos habían asesinado a todos los varones de la Isla: "esta raza de mujeres —afirma Esquilo— que cometió semejante crimen es odiada de los dioses y perece con el desprecio de los humanos"(23). Finalmente también son mujeres las Erinias, vestidas de negro, perras de su madre, que van a perseguir a Orestes implacablemente. La mujer presa del desenfreno ha sido la causa de todos los males y ha sembrado de crímenes la Historia.

Clitemnestra es un eslabón más en esta cadena abominable de mujeres malvadas. Infiel a Agamenón, toma como amante a Egisto y deviene "mujer impía, víbora infame, madre imprudente y cruel, murena o serpiente, parricida y execración de los dioses, esposa abominable" (δυσθεοῖς γυνή, δαινη|εχιδνηῖς, δαία παντολμη μήτηρ, μωραῖνα γ'εἴ|εχιδόν'εσσ, πατροκτονουσα, Θεῶν στυγοῖς, δυσουλεῖς γαμητεῖς.....). Desenfrenada, Clitemnestra mata a su esposo y a su esclava Casandra, "vende a sus hijos", "los envía al destierro", "priva a Orestes de sus bienes y trata a Electra como esclava".

A esta mujer es preciso castigarla. Apolo en nombre de los dioses armó el brazo y el corazón de Orestes para que venga la muerte de su padre Agamenón y mate a Clitemnestra y Egisto. Orestes no será nunca un malvado que

21) ESQUILO, Ob. cit., v. 1410, 'Ἀπόπολις ἔξοσι, μέσοις ἔβριμον ἀσπίδι.

22) ESQUILO, **Coéforas**, versos 595-601.

23) ESQUILO, Ob. cit., v. 635.

mató a su madre, sino el instrumento que la justicia de los dioses utiliza para estirpar el fétido tumor de Clitemnestra. Así lo entiende Esquilo en **Las Euménides** y lo exime de toda culpa por boca de Atenea, la diosa racional que no conoce el desenfreno, porque no fue engendrada de mujer, sino que fue sacada por Hefesto de la cabeza de Zeus.

La razón que Apolo como defensor de Orestes va a esgrimir para eximirlo de matricidio va a consistir en la hipótesis, entonces aceptada, de que la relación del hijo con el padre es inmensamente más profunda que la relación del hijo con su madre. De hecho el hijo es hijo sólo del padre, del que biológicamente recibe todo, y la madre no es más que algo extraño (ξένον), un depósito en el que el semen paterno se desarrolla. Prueba de esta opinión es la posibilidad de que un hijo nazca sin madre — como sucedió con Palas Atenea —, pero jamás podría darse que un hijo nazca sin padre (24). Veamos el significativo texto en el que Esquilo por boca de Apolo, dios del sol y símbolo supremo de la racionalidad, expone esta teoría de total menosprecio de la mujer y de lo femenino: "no es la madre quien pare a quien se dice su hijo: ella no es más que la nodriza del germen que ha sido sembrado en ella. Quien da a luz es el hombre que la fecunda; ella, como extranjera, cuida del joven retoño, cuando los dioses no le causan perjuicio alguno. De esto te daré como prueba que se puede ser padre sin ayuda de una madre. El ejemplo más cercano a nosotros es la hija de Zeus Olímpico que no ha sido alimentada en la noche del seno materno" (25).

Es conveniente señalar de nuevo que al varón racional Orestes lo defiende Apolo, el sol, el más racional de los dioses, y lo va a descargar de toda culpa Palas Atenea, nacida de la cabeza de Zeus, sin intervención alguna de mujer; por tanto razón pura sin mezcla ni contaminación de la sensibilidad femenina. El juicio a Clitemnestra estaba decidido de antemano, al conocer tanto al defensor de Orestes como a la juez, ambos ejemplos consumados de racionalidad y por tanto apuntaladores de mundo varonil. Orestes, por su mayor vinculación con Agamenón, ha hecho bien al vengarlo y al matar a Clitemnestra; sin embargo antes a Clitemnestra se la había llamado "madre imprudente y cruel, salida del infierno". ¿Por qué a Clitemnestra se le exige el amor profundo hacia sus hijos, mientras a Orestes se le exime de toda culpa por la muerte de su propia madre? Una vez más con Esquilo se establece la prelación y la exclusividad de lo varonil, de lo racional, considerado como lo bueno y lo justo y se niega lo femenino, la sensibilidad corpórea por mala, cruel y asesina. Lo femenino, o se **domestica**, es decir o se esconde en la casa y se subordina a un único varón o sin freno destruye toda la estructura social. La mujer o bien se somete incondicionalmente a un solo marido, o sin freno sexual encarna el genio del mal y atenta contra el más sólido marco social como es la familia, siendo capaz de matar al padre, al esposo y a los hijos.

24) ESQUILO, *Euménides*, v. 664-66.

25) *Ibidem*.

Dentro de este contexto de desprecio a la mujer y a lo femenino, el llamar a un hombre "mujer" es el mayor de los insultos, como sucede repetidas veces con Egisto, mientras que es una alabanza el dotar a la mujer de alguna supuesta cualidad varonil: "hablas con sentido, mujer, como un hombre sabio"(26). La sabiduría, la prudencia, el valor guerrero son cualidades positivas que acompañan la racionalidad varonil. El desenfreno, la insensatez, la mentira y el miedo son características negativas que acompañan la sensibilidad femenina. Producto de la insensatez de las mujeres es dejarse llevar más por la imaginación que por la realidad. Esquilo dice que la mujer "cree más a su deseo que a los hechos", es decir trata de deformar la realidad, imaginándola tal como ella quiere que sea, y no como la realidad es. El hombre varón por el contrario, sensato y prudente, observa la realidad y la acepta.

"La naturaleza nos hace a las mujeres enteramente incapaces del bien, para el mal sin embargo no existen artesanos tan expertos", pone Eurípides en boca de Medea en la presentación trágica de un mito, en el que se muestra al público el cruel desenfreno de que es capaz una mujer extranjera y maga(27). Medea en efecto heredaba de sus antepasados Aietes la afición por la magia y posiblemente había recibido lecciones ocultas de su tía Circe con la que además coincidía en la belleza, en la pasión, en fin en la atracción por lo irracional. Sorprende a lo largo de toda la obra de Eurípides la terrible desmesura con que actúa permanentemente Medea: ama a Jasón con tal pasión que pelea contra su propio padre y descuartiza a su hermano; lo odia después de tal manera que mata desenfrenadamente a su rival, la nueva esposa de Jasón, a su padre Creonte y a sus propios hijos (de Medea), naturalmente por ser también hijos de Jasón. La mujer llevada por su naturaleza vengativa y maldéfica no tiene capacidad de poner límites a su pasión arrebatada, porque está privada de la poderosa racionalidad masculina, fuente última de todo orden, de toda medida. El hombre puede cometer errores —Jasón los comete— pero tiene siempre la posibilidad de reflexionar y de poner orden racional en sus instintos convulsionados. La mujer en cambio, que se niega a aceptar el dominio del varón y de la razón, desandarará continuamente el camino de los instintos, del desenfreno y de la desmesura, que conducen irremediablemente a la autodestrucción y a la muerte.

Por extranjera, Eurípides dota a Medea de todas las cualidades que amenazan destruir el cosmos varonil griego: pasión, irracionalidad, belleza, magia, sensibilidad, irresistible sentido placentero de la vida. Por esa misma posición de extranjera está en capacidad de descubrir la discriminación inmisericorde, que se ha levantado en contra de las mujeres: tiene que buscar varón, pagar

26) ESQUILO, *Agamenón*, v. 351:

Ἴσθαι, κατ' ἄνδρα σώφρον εὐφρονας λέγεις

27) EURIPIDES, *Medea*, texto bilingüe francés-griego, edición "Les belles lettres", París, 1925, versos 407-409. Este texto es tan significativo que nos permitimos darlo en el griego original:

πρόξ δὲ καὶ πεφίκαμεν

γυναῖκες ἢ μὲν ἕσθλ' ἀρτηχανώταται,

κακῶν δὲ πάντων τέκτονας σοφώταται

por él, correr permanentemente el riesgo de ser rechazada e integrar el grupo de mujeres recluidas del gineceo, y lo peor de todo no tiene la posibilidad de alrear sus males, ya que debe permanecer sola en la casa, dedicada a los quehaceres de la "economía". El varón por el contrario puede salir cuando quiera a participar en la "política" y a compartir con sus amigos sus dolores y sus alegrías. Medea sentía en carne propia y muy especialmente la injusticia de la reclusión femenina, debido a que, separada y enemiga de su propia familia, no le quedaba más que hundirse en la soledad y la inseguridad de quien ha roto con su pasado, es decir con su padre y con su presente es decir con su marido. El hombre era en Grecia el único que tenía propiamente el **ser social** o político; la mujer necesitaba unirse a algún varón (padre o esposo) para devenir un ser social. De lo contrario sólo la privacidad, la reclusión, el gineceo eran su mundo (εγω δ'ερημος ἀπολύς οὐδ'ὀβριζομαι/προσ'ἀνδρός...)(28). Por eso conscientemente considera a la mujer como el ser más miserable: "de cuantos tienen vida y pensamiento, somos nosotras las mujeres, los seres más desgraciados"(29).

Las barreras y las prohibiciones levantadas en torno a las mujeres eran consideradas necesarias, para preservar la sociedad ordenada y la polis que los griegos construfan. Sin ellas el desenfreno y la desmesura femeninos invadirían todo produciendo la destrucción y el caos de la sociedad entera. Medea es la prueba más contundente del terrible peligro femenino que acecha al cosmos varonil: libre y suelta, desmelenada —Medea es como una leona recién parida— no se detiene ante ninguna norma, para terminar matando a sus propios hijos por el afán de vengarse de la infidelidad de Jasón. Ella no es feliz, ha perdido la alegría de la vida y no puede permitir que Jasón la tenga y menos todavía que pueda tenerla con su contrincante Glaukes. Lo femenino, la mujer tiene que ser encarcelada y reprimida inmisericordemente. Ojalá las mujeres no fueran necesarias para engendrar hijos —comentan Jasón y Eurípides—; en ese caso la humanidad no hubiera conocido el mal(30). Esa era la convicción del mundo griego varonil y racional, basado no en la pasión, el instinto y el placer, sino en la moderación racional: "permítaseme atabar la sofrosine, el más precioso don de los dioses"(31). Medea o la mujer, convertida por su desenfreno vengativo en Erinia, atentaba contra la esencia misma de la sociedad y la cultura griegas.

2.3. Lo femenino en Platón y Aristóteles

Platón en el famoso texto del libro V de la República (451 D) propone para la clase de los guardianes del Estado tanto a los varones como a las

28) EURIPIDES, *Medea*, v. 255.

29) EURIPIDES, *Medea*, v. 230:
γυναικέσ' ἔσμεν ἄθλιώτατον φύλον.

30) EURIPIDES, *Medea*, v. 575.

31) EURIPIDES, *Medea*, v. 636 Στέργοι δέ με στροφροσύνη,
δύσχημα κάλλιστον θεῶν.

mujeres por analogía con los perros guardianes de rebaños. "Todo lo tienen en común a excepción de que consideramos a las mujeres más débiles y a los hombres más fuertes"(32). De aquí se ha creído frecuentemente que Platón en ese estado utópico diseñado en la República había establecido la igualdad de hombres y mujeres. Esto pareciera confirmarlo un texto del mismo libro V en el que se afirma que "ellos — hombre y mujer — difieren sólo en el sentido de que la mujer da a luz y el hombre engendra y no hay prueba de que la mujer difiere del hombre con respecto a nuestro propósito y por tanto continuamos pensando que los guardianes y sus esposas deberían perseguir los mismos objetivos"(33). Sin embargo el pensamiento platónico con respecto a la mujer no tiene nada de igualitario y por tanto no tiene nada de feminista. En el mismo texto se afirma sin rodeos "que un sexo supera al otro en todo", si bien se dan mujeres que son mejores que muchos hombres en muchas cosas(34). Es decir, que si bien se admiten excepciones, se establece que en su conjunto el sexo masculino supera en todo al sexo femenino. Unas líneas más adelante se reitera que "para todo la mujer es más débil que el varón".

Es cierto que la situación de la mujer en la República y en concreto en la clase de los guardianes del Estado mejora con respecto al contexto tradicional ateniense. El hecho de que las mujeres guardianes tengan que someterse a la misma educación que los varones, a saber al aprendizaje de la música y a la práctica de la gimnasia completamente desnudas, supone una apertura sorprendente a la que habían llegado con anterioridad las espartanas, no sin ser criticadas duramente por los atenienses y ser consideradas como ligeras e impúdicas, tal como lo hace Eurípides en su **Andrómaca**, poniendo como ejemplos a Helena y Clitemnestra. Es preciso sin embargo tomar en cuenta que tal igualdad relativa se refiere sólo a la posibilidad de ser admitidas a la clase de los guardianes con el insistente estribillo de que el varón supera en todo a la mujer y es más fuerte que ella. A la clase de los gobernantes — entresacados de entre los guardianes — no tiene acceso la mujer. Incluso como bien observa Capelletti, la comunidad de mujeres y niños, establecida en la República confirma el sentido de propiedad y cosificación que siempre tuvieron en la sociedad griega(35).

El verdadero pensamiento de Platón en torno a lo femenino lo vamos a encontrar en numerosos textos a lo largo y ancho de sus Diálogos. Voy a entresacar tres fundamentales, dos de ellos del **Simposio** y un tercero del **Tímeo**, en los que descubriremos con claridad su posición. Tomado del **Simposio**, el primer texto recoge el mito de las dos Afroditas, para sacar de él

32) PLATÓN, **República**, texto bilingüe inglés-griego de la "Loeb Classical Library", Cambridge-London, 1963. 451E.

33) PLATÓN, **República**, 454E.

34) PLATÓN, Ob. cit., 455D: "Ἀληθῆ, ἔφη, λέγεις, ὅτι πάλυ κρατεῖται ἐν ἅπασιν ὡς ἐπὶ εἰπεῖν τὸ γένος τοῦ γένους, γυναῖκες μὲν τοὶ πολλὰὶ πολλῶν ἀνδρῶν βελτίους εἰς πολλὰ: τὸ δὲ ὅλον ἔχει ὡς σὺ λέγεις."

35) CAPELLETTI, Angel J., "Sobre el feminismo de Platón", en **Revista Venezolana de Filosofía**, No. 12, 1980, pg. 89.

conclusiones que es preciso analizar³⁶. En el discurso de Pausanías Platón sostiene que existen dos géneros de amor, respondiendo a las dos Afroditas: una divina, hija del cielo, sin madre (αμητωρ) y la otra joven, hija de Zeus y Dione y conocida con el nombre de "popular". Ninguna acción es de suyo baja o noble, sino que se torna tal de acuerdo a la manera de hacerla (αλλ'εν τη πραξει, ω] αν πραχθη). De aquí que el amor será noble y elevado sólo cuando nos impulse a amar de una manera noble (ο καλο] προτροπιων εραν). El amor que pertenece a la Afrodita popular es ocasional y se da en el tipo de hombres más rastroeros, los cuales buscan el amor de mujeres y de niños, se fijan más en el cuerpo que en el alma y eligen a las personas más brutas, debido a que sólo desean realizarlo sin importarles si es noble o no. Los inspirados en cambio por la Afrodita adulta y divina eligen sólo a los varones, porque poseen una naturaleza robusta y un entendimiento (νουν μαλλον εχον) más desarrollado; si aman jóvenes, aman sólo a los que ya comienzan a poseer una mente robusta, de manera que su amor sea tan duradero como la vida y no una ocasión para engañarlo y abandonarlo por otro. En fin este amor inspirado por la Afrodita divina —termina diciendo Platón— es divino y precioso tanto para la vida privada como la pública pues impulsa a los amantes a preocuparse por su propia virtud. Tenemos por tanto que el amor popular es rastroero, se fija sólo en el cuerpo, y elige a las personas brutas, es decir mujeres y niños pequeños; por el contrario el amor divino es noble, busca la virtud y se fija sólo en el alma, y elige las naturalezas robustas e inteligentes, es decir los varones o los jóvenes ya con la mente desarrollada. En el amor de la Afrodita divina hay una comunión de almas y mentes, mientras que en el amor de la Afrodita popular se da un simple acoplamiento de cuerpos. Ahora bien, la raíz y el origen de que la Afrodita divina impulse al amor virtuoso y la Afrodita popular al amor desenfrenado se encuentra en que, mientras la Afrodita joven y popular participa de lo femenino —y masculino— pues es hija de Zeus y Dione, la Afrodita adulta y divina participa sólo de lo masculino; ya que es hija sólo de Uranos y por tanto no posee el desenfreno sino la medida de la racionalidad. O sea que el desenfreno, lo rastroero, la pasión por lo sensible proviene para Platón de lo femenino, mientras que la moderación y la virtud, el deseo de lo inteligible proviene del elemento masculino. El amor ideal, la auténtica amistad se dará sólo entre varones de naturaleza robusta y mente clara, mientras que el amor de las mujeres y de los niños es desde su raíz un amor desenfrenado, bajo y brutal.

Añadamos a este mito algunos datos, tomados del discurso de Aristófanes en el mismo **Simposio**, en donde relata el origen de los sexos remontándose a unos seres poderosos y redondos, compuestos de dos caras sobre un cuello circular, dos genitales en direcciones contrarias, cuatro brazos y cuatro pies. Eran tres los seres originarios: los compuestos de dos varones, los com-

36) PLATÓN, **Simposio**, texto bilingüe de la "Loeb Classical Library". Cambridge-London, 1967; 180C y ss.

puestos de dos hembras mujeres, y los andróginos compuestos de varón y mujer. Los varones eran hijos del Sol, las mujeres de la Tierra y los andróginos de la Luna(37). Conocemos ya el simbolismo de Sol, vinculado a la racionalidad y a la inteligencia, a lo superior, a lo más elevado, así como el simbolismo de la Tierra, unida a lo inferior, lo rastroero, a lo sensible y material. Bien, estos tres seres originarios van a ser divididos por Zeus, para hacerlos más débiles y menos peligrosos en dos, quedando tal como somos ahora, después de haberle cambiado la orientación de las caras y los genitales tanto Apolo como Heresto. El amor consistiría según este mito en el deseo ancestral de buscar la otra mitad; es decir quienes provengan de mujer buscarán por naturaleza otra mujer, quienes provengan de varón buscarán otro varón y quienes provengan de un andrógino buscarán al sexo contrario: el hombre a la mujer y la mujer al hombre. Del andrógino provienen los adúlteros y adúlteras y los amantes de mujeres. De la mujer provienen las lesbianas y del varón provienen quienes gustan de lo masculino y, mientras son muchachos, buscan amistad con hombres, permanecen con ellos y solicitan los abrazos de los hombres. "Estos tales —señala Platón— participan de la naturaleza más varonil", lo que supone una mayor racionalidad, inteligencia, moderación y virtud(38).

Exhorta Platón a no oponernos al Dios del amor, sino a ser sus amigos, de manera que podamos tener la suerte de descubrir en esta vida nuestros amantes favoritos y podamos ser de los pocos afortunados que consiguen su otra mitad, siendo ambos de naturaleza masculina. Todo este mito está envuelto en una exaltación de lo masculino, que proviene del Sol, la más elevada e inteligible de las esteras; por eso pertenecer a los pocos (ολιγοι) cuya felicidad consista en descubrir a su amante favorito igualmente masculino es tener la suerte de participar en la más varonil de las naturalezas (αυδρειοτατοι οντες θουσει) (39).

El tercer texto que utilizo está sacado del **Timeo** (41 E). En ese diálogo en que se describe el origen y la formación del universo en el momento de narrar la formación del hombre se dice: "de la noble naturaleza humana, el sexo superior es el que a partir de hoy debería llamarse hombre"(40). Implantadas las almas en los cuerpos —añade Platón— se produce la sensación, el deseo, las emociones. Quienes controlen estas afecciones vivirán justamente y quienes sean controlados por ellas vivirán injustamente. "Quien haya vivido bien su tiempo señalado regresarán de nuevo a su morada en su estrella nativa y ganará una vida feliz y amistosa; por el contrario quien haya fracasado será cambiado a naturaleza de mujer en su segundo nacimiento; y si de esa forma no se reprime de la maldad será cada vez transformado en alguna forma bes-

37) PLATÓN, **Simposio**, 190B: τὸ μὲν ἄρρεν ἦν τοῦ ἡλίου τὴν ἀρχὴν ἔχονον, τὸ δὲ θῆλυ τῆς γῆς, τὸ δὲ ἀμφοτέρων μίχρον τῆς σελήνης] ...

38) PLATÓN, **Simposio**, 192A.

39) PLATÓN, **Simposio**, 193C y ss.

40) PLATÓN, **Timeo**, texto bilingüe de la "Loeb Classical Library", Cambridge-London, 1966, 42a.

tial de acuerdo a la naturaleza de su maldad" (41). En este texto se presenta en primer lugar y de una manera tajante la superioridad del sexo masculino sobre el femenino. Una superioridad que parece ser esencial, debido a que la mujer es presentada como una degradación ontológica, sufrida por el varón a causa de su maldad. Lo femenino parece ser un peldaño ontológico intermedio entre lo masculino y la animalidad bruta, inferior al primero y superior a la segunda. Sin embargo es claro que Platón afirma que ambos sexos pertenecen a una común naturaleza humana, dentro de la cual el sexo masculino es superior y por tanto se encuentra más alejado de lo animal bruto; el sexo femenino, inferior ontológicamente dentro de la común especie humana se encuentra a sólo un paso ontológico de la animalidad. En el **Timeo** (91 A) insiste Platón en presentarnos a la mujer como degradación y castigo del hombre que ha actuado mal, a la par que explica el origen de la relación sexual entre ambos.

Completamos el pensamiento platónico con un texto del **Menón** en donde describe las virtudes del varón y de la mujer. El varón debe ser competente administrador de los asuntos de la ciudad en beneficio de sus amigos y con daño de sus enemigos a la vez que debe cuidarse de no sufrir daño alguno él mismo. "Si deseas la virtud de la mujer, no es difícil señalar que debe ordenar bien la casa, guardar los bienes de dentro y ser obediente y sumisa a su marido" (εἰ δε βούλει γυναικὸς ἀρετὴν, οὐ χαλεπὸν διαλεῖσθαι, ὅτι δεῖ αὐτὴν τὴν οἰκίαν εὖ οἰκεῖν σώζουσαν τε τὰ ἐνθὸν καὶ κατήκοον οὖσαν τοῦ ἀνδρός). (42). He ahí sus deberes fundamentales: ordenar la casa; cuidar de los bienes del hogar y obedecer al marido. El supuesto feminismo de Platón al trasluz de estos textos se desvanece como una ilusión.

Platón —lo hemos visto— insiste en ensalzar lo varonil; religándolo a la racionalidad, a la virtud, a la moderación, a la universalidad de la polis y rebaja lo femenino, infectado de desenfreno, de maldad, de la particularidad doméstica y de la rastrea sexualidad. En el amanecer del pensamiento formal griego, producto de la razón varonil, lo femenino no sólo continúa siendo lo malo, lo irracional, lo amenazante, sino que comienza a aparecer **ontológicamente** inferior a lo masculino. En el mundo platónico ordenado, lo femenino parece poseer una realidad ontológica menor que lo masculino o inmediatamente superior al animal bruto. Perteneció ciertamente a la especie humana, pero dentro de esa franja definida como humanidad ocupa el espacio inferior que limita con la pura animalidad: la mujer es la parte depauperada de la humanidad, es lo masculino venido a menos por obra de castigo de los dioses.

Volvámos ahora de nuevo al **Timeo** (49A y ss.). En su relación del origen del Universo Platón había hablado ya de dos realidades: una modelo formal,

41) PLATÓN, **Timeo**, 42B.

42) PLATÓN, **Menón**, texto bilingüe inglés-griego de la "Loeb Classical Library", Cambridge-London, 1962, 71E.

inteligible, eternamente uniforme y la segunda copia de la anterior, sensible y sujeta al cambio. Ahora introduce una tercera realidad (τρίτον) a la que describe como receptáculo (υποδοχην) y nodriza (τιθηνην) de todo el devenir. Es decir, las realidades sensibles sujetas al devenir, a las que no puede llamarse "esto", "aquello" son para Platón "seres-en-otro", seres que precisan de un lugar o receptáculo en el que existen. Como sombras o figuras cinéticas no pueden darse, si no hay una pantalla en la que se reflejan y adquieren consistencia. De ahí la necesidad de esa pantalla, de ese receptáculo, de esa materia, en la cual los seres sensibles existen. He ahí pues las tres realidades fundamentales de la Cosmología platónica: ideas, seres sensibles y materia o receptáculo en el que los seres sensibles existen. Si las Ideas son la esencia, el auténtico ser, la materia o receptáculo es la contraesencia, el no-ser (μη-ον), lo otro, el vacío en donde existen los seres sensibles.

Pues bien, Platón afirma que es apropiado considerar al recipiente semejante a la madre, el origen semejante al padre y lo proveniente a ambos semejante al hijo; o sea, que las Ideas o mundo inteligible son el elemento masculino, el receptáculo o materia es el elemento femenino en el cosmos platónico. ¿Por qué esa analogía de la materia platónica y la madre? La JORA, hemos visto, es el receptáculo y la nodriza de los seres sensibles o hijos, el no-ser, la contraesencia, lo otro poseedor de una realidad misteriosa, que participa de una manera extraña de lo inteligible y cognoscible a través de un conocimiento espúreo y bastardo. La madre o mujer —ya lo vimos en Eurípides— es un depósito o receptáculo, una nodriza de los hijos; a semejanza de la JORA la mujer-madre viene a ser lo opuesto a lo masculino-racional-esencial, es decir viene a ser el no-ser, lo irracional, la contraesencia, lo otro, que sin embargo participa extrañamente de lo racional. La mujer no puede dar el ser a su hijo, porque no tiene un ser auténtico, ni una esencia. Lo femenino, mujer o madre en Platón —semejante a la JORA— entra en la esfera misteriosa de lo otro, del no-ser; no es ni inteligible (νοητον) o varonil, ni sensible (αἰσθητον) sino que posee esa realidad misteriosa que se caracteriza por ser lo antirrational, la antiesencia, la alteridad total con respecto a lo masculino, si bien pertenece de una manera extraña a la humanidad y a lo inteligible. La disminución óptica y axiológica de lo femenino no podía llegar más lejos.

También Aristóteles compara repetidas veces su materia, la HULE a una madre y a una hembra. En la **Física**, después de afirmar que la HULE es como una madre, termina diciendo que "la materia desea (a la forma) como una hembra desea al macho y lo feo a lo bello" (43). La materia, hembra y fea desea a la forma, macho y bella. La materia aristotélica es sin duda muy distinta de la JORA platónica. La JORA es el no-ser, la contra-esencia, que sirve de receptáculo en el que los seres sensibles o imágenes existen como tales. La HULE es un elemento constituyente de toda sustancia natural primera, receptor de la

43) ARISTOTELES. **Física**, texto griego tomado de **Aristotle's Physics**, a revised text with introduction and commentary by W.D. Ross, Oxford, 1966, 192a 13-25.

forma y sujeto en el que se da todo cambio, pero no deja de ser una realidad tan misteriosa como la JORA. Indeterminada e informe, incognoscible y potencial, la materia posee una realidad mágica, que sin alcanzar el ser:—ya que éste lo recibe de la forma en la sustancia— se distingue evidentemente de la nada. Por opuesta a la forma y correlativa con ella es indeterminada y es incognoscible, ya que toda determinación y por tanto toda inteligibilidad provienen del elemento formal. Dotada de una esencial carencia formal desea esencialmente abrazarse a la forma para con ella existir en la sustancia individual. Lo femenino, la mujer de manera semejante está dotada de una esencial privación de lo masculino y desea esencialmente unirse a él, al macho para adquirir el **ser político** o social por medio del que se integra al Estado y a la sociedad. Sin el macho la mujer es incapaz de superar la privación individualizante de la reclusión y del gineceo.

Tenemos pues que en las sustancias individuales lo formal es el elemento universalizante, determinante, inteligible y varonil; la materia por el contrario es el elemento individualizante, indeterminado, incognoscible y femenino. Lo femenino para Aristóteles es lo material, lo sensible, lo particular, lo potencial receptivo, lo naturalmente indeterminado. Lo femenino por material es lo informe, es decir lo contrario a la forma y por tanto lo incognoscible para el entendimiento. Igual que la materia lo femenino no puede ser captado por el entendimiento; puede sí ser percibido por la sensibilidad pasajera y particular. Lo femenino pertenece para Aristóteles a ese mundo misterioso de la materia desconocida por indeterminada y falta de esencia.

Sin forma la materia posee una potencialidad permanente que sólo puede verse satisfecha en el momento que recibe una forma. De igual manera lo femenino tiene una esencial capacidad receptora, que sólo se satisface y se complementa con lo masculino. Soporte y receptáculo, la mujer se realiza y se "forma" con lo masculino; sin el varón la mujer es un desierto sediento; con él siente cumplido y lleno el deseo visceral que muerde sus entrañas. En el acto concreto de la procreación la mujer no aporta sino la causa material, es decir ese sustrato indeterminado y potencial, capaz de recibir lo que el varón le da. El varón —dirá Aristóteles— será causa eficiente y causa formal; es decir, será el que realmente engendra y el que engendra un ser humano: Será el verdadero y único productor de la nueva forma específicamente humana. La mujer, como causa material continúa siendo lo pasivo, lo potencial, lo receptor a través de su "castimonia" o regla, mientras el semen varonil es el que engendra y produce el nuevo ser humano.

La HULE aristotélica es el elemento individualizante de la sustancia, es decir el principio por el que dos individuos de una misma especie se distinguen uno de otro. También lo femenino; por material, queda relegado a la esfera de lo privado; de lo particular; es más lo femenino en cuanto tal es la causa del individualismo, del mundo privado; en el que la razón universal no tiene lugar. La mujer seguirá siendo la guardiana del hogar, de la privacidad — la economista — con el objeto de que el varón pueda desarrollar sus facultades

intelectuales y universales en la esfera de la polis y del estado. La mujer como foco de lo privado permanecerá oculta y excluida del ámbito racional establecido por la cultura griega y será relegada a lo clandestino, a lo inferior, a una posición velada incluso vergonzosa.

Si el alma y la espiritualidad están vinculados al mundo inteligible, formal y varonil, lo corporal pertenece por el contrario a la esfera de la materia y a lo femenino. Sabemos que para Aristóteles **este** cuerpo y **estos** huesos son producto de la materia en cuanto principio individualizante de la sustancia; el tamaño se lo proporciona el accidente cantidad, enraizado a su vez en la materia. Lo corpóreo, por material y femenino, será por tanto negado y rechazado; el cuerpo encierra esas potencias sensitivas y sensuales que representan el gran peligro para el desarrollo del espíritu y de la razón. Toda actividad propiamente humana debe estar para Aristóteles traspasada por la racionalidad y supeditada a la razón: De lo contrario será una acción desordenada e irracional. Lo puramente corpóreo y desvinculado de la razón y no sometido al espíritu será malo, desordenado y no específicamente humano. Para Platón el cuerpo (*σωμα*) era una sepultura (*σημα*) en donde el alma se sentía ahorrada en el momento de incorporarse para realizar una vida terrenal(44). En Aristóteles continúa siendo el elemento pasivo y secundario dentro de la sustancia individual humana. Para los griegos —Aristóteles en concreto— en la dualidad alma-cuerpo descubren la guerra irreconciliable de lo masculino y lo femenino. El cuerpo sensible y femenino será el más profundo enemigo de la racionalidad humana. Por eso el gran empeño del hombre occidental a lo largo de muchos siglos será reprimir el cuerpo, negarlo para intentar lograr la "desincorporación" incluso en esta vida y llegar a ser lo imposible, es decir un espíritu puro, un ángel.

El cuerpo humano y sensible es malo; pero el cuerpo femenino y especialmente el sexo femenino es especialmente malo y peligroso. Hemos visto a lo largo de este trabajo cómo la mujer está dotada —desde siempre— de una sexualidad desenfrenada, mientras el varón ideal pretende ser puramente racional, sin contacto con el sexo. El sexo mancha, destruye la racionalidad, brutaliza al ser humano según esta tradición tan antigua como el mismo occidente. El cuerpo femenino supone una imperfección radical, atribuida por Aristóteles a falta de poder para transformar el alimento en semen(45). El desarrollo del cuerpo femenino encierra una deficiencia evidente comparado con el cuerpo del varón, deficiencia que conduce a Aristóteles a decir que la mujer se asemeja a un niño o a un varón impotente, incapaz de producir semen(46). De todo esto va a deducir que lo femenino en cuanto tal es pasivo. Este desprecio por el cuerpo femenino llegará al extremo de considerarlo como una desviación deformante del ser humano o el inicio de una monstruosidad, necesaria por otra parte para la conservación del género humano. Los

44) PLATÓN, *Gorgias*, 491D-491E, Loeb Classical Library, v. V, London, 1967.

45) ARISTÓTELES, *De generatione animalium*, 727A-15.

46) ARISTÓTELES, *Ob. cit.*, 727A-25.

padres excesivamente jóvenes, o excesivamente viejos por falta de potencia generadora tienden —dice Aristóteles— a engendrar mujeres; en efecto, el calor necesario para una mujer es menor que el necesario para engendrar un varón y por eso se requiere una excelente fuerza generadora para poder engendrar lo segundo(47). La mujer, lo femenino, el cuerpo femenino es una "deficiencia natural" y por tanto más frío y más débil que el cuerpo masculino. El contacto con el cuerpo femenino, la atracción sexual hacia la mujer conlleva un rebajamiento y una tentación hacia lo deforme, lo imperfecto, lo inicialmente monstruoso.

La HULE aristotélica, o la **materies** latina significan etimológicamente bosque o madera, naturaleza selvática y en consecuencia potencia germinadora, fuerza salvaje, naturaleza indisciplinada y desbordante(48). Lo femenino, como la HULE y la materia (madre), dice una relación directa con el bosque y la jungla, con el poder salvaje, con la naturaleza germinadora y desbordante de vida en oposición a lo masculino o formal, al logos organizador y determinante, limitado y perfectamente inteligible. El griego y Aristóteles, más que fascinado por la naturaleza Infinita se siente amenazado por ella. Y esa amenaza, ese terror lo sienten también con respecto a la mujer, a la que creen encarnación de ese poder destructor, oculto y misterioso, que se esconde en la naturaleza incontrolada. De ahí que a la naturaleza y a la mujer es preciso controlarlas, dominarlas, someterlas al yugo del orden cósmico y de la razón varonil con el objeto de evitar la destrucción y la muerte.

Parte de esa naturaleza germinadora, poderosa y femenina es nuestro cuerpo con sus instintos vitales primarios, que pulsán por realizarse en una vida plena y pujante a través de los sentidos y de las inclinaciones naturales de nuestra corporeidad. Pues bien, también a esta vida alegre y afirmativa femenina se le teme y se le niega. Se le niega, se le reprime y controla por medio de la razón dominadora y varonil. La vida del hombre se transforma por orden de la razón en una vida depauperada, represiva de todo caudal instintivo, negadora de la sexualidad y del poder creador que la acompaña. Con Aristóteles termina por consagrarse la exclusividad todopoderosa de la razón: sólo lo racional es humano y bueno y todo lo demás por malo y amenazante debe estar sometido y controlado por la razón. La naturaleza y vida son enfrentados por la razón de tal manera que se intentará amordazarlos e incluso aniquilarlos. La cultura varonil y racional, implantada en occidente pretende el bloqueo total de lo naturalmente instintivo y placentero, el dominio absoluto de la razón sobre la vida, de la represión sobre el placer, de lo masculino sobre lo femenino.

47) ARISTOTELES, Ob. cit., 775A-5.

48) MAUS M., *Conceptions qui ont précédé la notion de matière, en Qu'est-ce que la matière? Histoire du concept et conception moderne.* (Semaine Internationale de Synthèse. IX), Paris, 1946.

2.4. La revolución de Aristófanes

Desde que la mujer se asomó a la cultura occidental con Pandora y Hesíodo, fue puesta fuera del marco de la ciudad y del estado, del poder y de la guerra. La mujer —hemos visto— ha sido causa de muertes y de guerras, pero quienes preparaban y hacían la guerra eran los varones. La guerra cruel, como sistema organizado para matar y para conquistar el poder, es producto de la racionalidad varonil; por eso repite Aristófanes en **Lisístrata**: "la guerra es asunto y preocupación de hombres" (49). Sin embargo los efectos de la guerra los sufren también las mujeres que se ven obligadas a la compañía lacerante de la soledad y el abandono, a la pérdida de los hijos y de los maridos. El dominio racional y la guerra son el origen de la represión sensible, de la escasez y de la miseria. Lisístrata atinadamente señala que el erario público era malgastado en la única obsesión masculina: preparar la guerra, cruel para todos. A la vez indica que las mujeres están sedientas de placer y hastiadas de la soledad de la casa. Por eso deciden las mujeres irrumpir en la vida pública, para crear una sociedad en función de la vida y del placer, y no en función del dominio y de la guerra. Y esto indudablemente implicaba una revolución, que resultaba ridícula e imposible a la razón varonil; la cual insistía por boca de un Magistrado en afirmar que sin la guerra era imposible sobrevivir (50).

Aristófanes entre carcajadas y sarcasmos plantea la doble posibilidad que toda sociedad encierra: o bien predomina en ella la racionalidad masculina y el afán de dominio con sus secuelas, la represión, la desigualdad social y la guerra; o bien prevalece el sentido placentero y femenino de la vida con sus secuelas, la liberación instintiva, la paz y la comunidad de bienes. "Nosotras, las mujeres —grita Lisístrata— somos repartidoras de placer y de paz" (51). Efectivamente en el mundo masculino, penetrado de dominio, de represión, de angustia y de dolor mortal, de destrucción y de guerra, no pueden tener cabida la liberación femenina, el placer relajante, la paz sin ambiciones y el comunismo de bienes. Sólo en otra sociedad, sin dominio y sin poder, anárquica, en la que lo femenino prevalezca, encontraremos paz, placer, abundancia e igualdad. Pero esa sociedad femenina ha pertenecido siempre a lo utópico, es decir a lo que no tiene lugar (οὐ/τόπος) para realizarse y por tanto resulta quimérica, lo cual equivalla para los griegos a monstruoso, a algo tan imposible, tan incomprensible y contradictorio que sólo podía provocar risas y carcajadas en el auditorio ateniense, racional y medido. En la historia humana, planificada y realizada por y para varones racionales, las dimensiones del placer y de lo sensible, de la paz y de la igualdad son desconocidas e incluso monstruosas.

La nueva sociedad, planteada por Aristófanes en **Eclesiazusal**, suponía

49) ARISTOFANES, **Lisístrata**, The Loeb Classical Library, Cambridge-London, 1979, v. 519-20:

πόλεμος δ' ἀνδρῶσι μέλει

50) ARISTOFANES, **Lisístrata**, v. 497.

51) ARISTOFANES, **Lisístrata**, v. 550 y ss.

una revolución difícilmente comprensible; ya que implica un cambio visceral de actitud ante la vida(52). En la historia varonil se ha negado la vida placentera para afirmar el dominio racional. Invirtamos los valores —insinúa Aristófanes— y afirmemos la vida negando el dominio racional. Desatemos los instintos del placer —como propone Proxágoras— y con ellos estaremos liberando las fuerzas naturales de la paz y de la vida, de la comprensión y de la igualdad.

La realidad cultural de occidente ha sido racional, represiva, dominante; la revolución propuesta por Aristófanes, realizada por mujeres, era utópica, imaginaria, quimérica y ridícula. Sin embargo parece ser la única realidad hipotética, en la que el hombre podría sentirse liberado y por tanto humano: una realidad, que hiciera posible que la vida se hiciera para vivirla, para gozar de ella, en una relación con la naturaleza de armonía e incluso de identidad. Hasta ahora la realidad era una realidad hecha por y para el dominio racional de los hombres, de las cosas y de la naturaleza. El hombre occidental, desde Prometeo, vive en el mundo para dominarlo y vive en la sociedad para manifestar su poder y su dominio, sin ser capaz de convivir, ni de **empatizar** ni con la naturaleza ni con los hombres. La gran revolución, que todavía está por hacer, la pregónó Aristófanes —ridiculizándola— por boca de Lisístrata y de Praxágoras. Esa revolución consistirá en liberar lo femenino, en soltar esa parte humana que ha sido negada, menospreciada y despreciada a lo largo de los siglos. Y liberar lo femenino implica liberar la sensibilidad, lo corpóreo, lo natural, lo instintivo, lo vital, lo sexual, lo individual, para entrar según esta hipótesis en un reino de paz, de convivencia, de placer y de abundancia.

CONCLUSION

La primera conclusión evidente que se deduce de este análisis del pensamiento griego es que ha existido un esfuerzo constante desde Hesíodo a Aristóteles por negar y rechazar lo femenino y la mujer como encarnación manifestativa de un tipo de cultura, de una manera concreta de abrirse a la vida y al contorno humano. Esta manera femenina de abrirse al mundo significa desde el modelo de Pandora un abrazo a lo instintivo, a la belleza sensible, a la sensualidad, a la sexualidad, al placer como modo de vivir y mejor de convivir con los hombres y la naturaleza. Negada, se acepta como único modelo el prometeico, varonil, basado en el dominio absoluto de la razón, que conduce a una vida de lucha, de competencia, de control sobre nosotros mismos y los demás, de radical oposición a la naturaleza, de represión de todo el sistema placentero del hombre, de guerra continuada contra nuestra propia sensibilidad, contra los demás y contra la naturaleza.

52) ARISTOFANES: *Ecclesiazusae*, Loeb Classical Library, Cambridge-London, 1979.

La manera masculina de entender la vida, como manifestación de poder racional, de dominio y de superioridad; hace que lo femenino tenga que estar subordinado y sometido incondicionalmente a lo varonil, la sensibilidad sometida ciegamente a la razón, la mujer sometida de por vida al varón. De esta manera la polis, el hogar y el individuo mantendrán ese orden, esa sabiduría o sofrosine, que hará de nuestra existencia un modelo de mesura racional y de moderación sensata.

Abrir la espita de lo femenino connota entregarse al desenfreno, a la HUBRIS; a la pasión alocada de Clitemnestra o Medea, que vuela hacia la autodestrucción y la muerte. El indicio infalible por el que sabían si lo femenino prevalece sobre lo masculino, el desenfreno sobre la razón, era para los helenos la fidelidad de la mujer: quien como Penélope se entregaba a un solo hombre y le permanecía fiel, presente o ausente, demostraba la sumisión total al marido y a la estructura racional de la sociedad; quien como Helena o Clitemnestra por el contrario era mujer de varios maridos, patentizaba la aceptación del desenfreno, de la sensualidad licenciosa, de la irracionalidad suicida, causa de guerras y de muertes. Lo femenino por la supuesta identidad con la HUBRIS, con el desenfreno, con los instintos licenciosos va a ser considerado como la mayor amenaza y el esencial enemigo de la cultura griega, del hombre occidental, que se fragua en el marco mesurado de la polis.

Para preservar por tanto toda la estructura social, establecida por los griegos sobre la exclusividad de la razón, era necesaria una guerra implacable contra lo femenino, un desprestigio calculado, un desprecio visceral, que condujese a una vergüenza insoportable, y a un rechazo repugnante de todo el contenido de lo femenino. La mujer termina siendo para Platón el residuo empobrecido de la humanidad, producto del castigo divino y para Aristóteles una deformidad biológica; causada por la falta de calor y de fuerza seminal.

Sin embargo lo femenino no desaparece del horizonte humano, a pesar de esta guerra calculada, de este racional desprecio en que se basa la cultura occidental. No puede desaparecer por ser una parte esencial del ser humano, por ser incluso la parte más básica y fundamental del ser humano. Reprimida, despreciada, continúa tratando de asomar por los pequeños resquicios que encuentra. Negado lo femenino en la realidad social e incluso individual de occidente, se concentra como horizonte imaginario y utópico, al que cantan los poetas y artistas marginados o al que inconscientemente se aspira en los momentos relajados por acción del vino o del sueño. La vida liberada y liberadora con su contenido placentero de contemplación recreativa de la naturaleza y con la sensible imaginación creadora suelta, pasa a ser un fantasma a la vez acariciado y temido por nuestra cultura racional y represiva. La vida, no como manifestación de poder y de dominio, no como sujeto depredador, sino como una actitud lúdica y recreativa ante la naturaleza entera va a ser tarea exclusiva de locos excéntricos, de bohemios despreciables y de artistas borrachos.

"Jamás he conocido la ambición y no siento ninguna envidia de los príncipes. Mi preocupación consiste en verter perfumes sobre mi barba y en coronarme de rosas", cantaba el solitario Anacreonte. Pero aspirar a una vida, que se llene sólo con perfumes y rosas, y no con ambición príncipesca suponía para los griegos ser un loco, perder la razón. Anacreonte así lo repite: "Deja que beba, que beba a plenos sorbos. Quiero sí, quiero perder la razón. La perdieron Alcmeón y Orestes, el de los pies desnudos; maladores de sus madres. Yo en cambio no he matado a nadie; precisamente bebiendo vino rojo quiero, sí, deseo perder la razón". Perder la razón y más todavía **querer perder la razón** era la negación máxima de la humanidad reprimida y represiva, que el helenismo había inventado. Anacreonte ansía esa realidad femenina, esa vida placentera y sensible borrada del horizonte griego por la razón. Anacreonte sin embargo se equivoca, al señalar que Alcmeón y Orestes perdieron la razón por matar a sus madres; de ninguna manera. Por el contrario ellos son la encarnación de la racionalidad justiciera y vengativa, presta siempre a aniquilar el menor desenfreno de lo femenino y de la sensibilidad. Sin razón, irracionales y desenfrenadas eran Clitemnestra y Erifile, cuando infieles decidieron matar a sus maridos Agamenón y Anfiarao. La razón calculadora, represiva y justiciera levantó el puñal de Orestes y Alcmeón, para castigar la maldad femenina, que rompía el orden establecido de la sumisión al varón, la subordinación total de la sensibilidad femenina a la racionalidad masculina. Las acciones de Orestes y Alcmeón tenían como finalidad fundamental y única restablecer el orden inteligible, el mandato y el dominio del varón sobre la mujer. Perfumes, rosas, vino, placer de la vida no tienen cabida en el corazón del mundo helénico de la racionalidad, del dominio, de la guerra, de la competencia. Pierde la razón, se torna loco quien, como Anacreonte o Safo, elige la vida, el juego con las rosas, la dulce ebriedad del placer, el diálogo con el atardecer y prefiere todo esto, a la actitud guerrera de la razón poderosa. Lamentablemente poco ha cambiado desde entonces y el hombre moderno se hace en la angustia de la competencia cruel, del trabajo absorbente y de la total negación de la vida como goce, contemplación y ensueño.

A lo largo de estas páginas late una desconfianza hacia la razón, que ahora queremos manifestar y analizar. Nuestra cultura ha pretendido ser el producto de una razón universal, inteligible y poderosa; una razón exclusivista, que desde el inicio declaró guerra a muerte a todo lo que no era inteligible: al cuerpo, a la materia y a la naturaleza. Sólo lo universal y formal, el pensamiento lógico calculador va a ser el objetivo primordial del hombre occidental, y el cuerpo, la materia prima va a ser reducida a un fantasma esencialmente potencial, colocado entre la nada y el ser. Con el afán de escapar de su cuerpo, de desincorporarse y de hacerse espíritu puro, alma inteligible, ángel o criatura espiritual, el hombre ha venido negando su cuerpo sensible, que estaba ahí, que gritaba su derecho a la vida a través de sus instintos placenteros y necesarios de la comida, de la bebida, de la sexualidad, de la sensibilidad hacia la belleza material que encierra el alba o el cuerpo de una mujer.

Han tenido que pasar muchos siglos y correr mucha sangre en aras de una espiritualidad fanática, para que comience a aceptarse que los objetos individuales y materiales pueden ser conocidos por el entendimiento humano. Tendrá que llegar Duns Escoto en el siglo XIV, para que valore lo individual y lo material, al afirmar que la heceidad o principio de individuación es una perfección, que complementa y determina la forma específica de cada ser; y como perfección es inteligible y cognoscible al menos por la mente infinita de la divinidad. Por primera vez el pensamiento occidental admite sumergirse en el mundo material e individual.

Se ha venido expresando que la razón es el único medio de liberar al hombre, es decir que el hombre se ha tornado sucesivamente más libre y más hombre en la medida que se ha racionalizado más y más, en la medida que la historia y la sociedad se han tornado más racionales y más universales. De hecho la Razón —Vernunft—, el Espíritu —Geist—, o sea el Espíritu racional ha pretendido ser el motor único de la historia occidental para todos los grandes pensadores desde Platón a Hegel. Pues bien, esta razón absoluta y práctica ha conducido a través de etapas sucesivas a la actual razón tecnológica y a la actual sociedad avanzada en la que el hombre, convertido en poseedor de más objetos, en sujeto productor y consumidor de bienes, difícilmente es más libre y desde luego no es más feliz que el hombre de etapas anteriores. Por el camino de la racionalidad, del poder y del dominio calculador y opresor, vamos derechos a la muerte total, al suicidio absoluto de la humanidad. Si algo ha descubierto este modesto trabajo ha sido la exclusividad dominadora y fanática de la razón humana: Prometeo racional no deja de competir calculadamente con Zeus con el ánimo de engañarlo y dominarlo, para terminar torturado por un ave que le come eternamente el hígado que permanentemente se renueva. Es decir la razón dominadora conduce necesariamente a la guerra, deliberadamente querida como medio de dominio, al confrontamiento organizado y planificado. Pensar por tanto que la Razón es el único medio capaz de humanizar el universo es caer en la posición exclusivista y fanática que ha regido a lo largo del tiempo y que ha producido el actual estado de cosas.

La universalidad inteligible de la razón ha sido el criterio con el que se ha pretendido justificar la negación de todo tipo de egoísmos, adjudicados siempre al cuerpo y a la materia. La realidad histórica nos demuestra por el contrario que la razón práctica ha sido la única fuente del dominio y de la propiedad privada, de la familia monógama, de la moral represiva, del Estado, de la discriminación y de la esclavitud. La razón práctica ha servido para preservar el varón el derecho de la racionalidad y negárselo a la mujer y al esclavo con el fin de dominarlos, reprimirlos y utilizarlos en beneficio propio; ha servido para negarle la racionalidad a los bárbaros o extranjeros en las edades antigua y medieval, a los indios en el siglo XVI y a los negros hasta bien entrado el siglo XX con el único propósito de explotarlos. Hoy en día continúa

usándose la tecnología racional para manipular a las masas. Desconfiemos por tanto de la sacrosanta Razón, sospechemos de su desinterés y de su afán de justicia, y no olvidemos que toda la historia occidental ha sido el desarrollo de la razón y del dominio unidos, del control de la naturaleza y del hombre en aras de un afán de poder inherente a la inteligencia desde su nacimiento.

Todo conocimiento racional y formal es esencialmente agresivo por colocar al sujeto en la actitud de destruir, de descomponer la realidad objetiva. Conocer para Platón y Aristóteles es desmaterializar la realidad, descomponerla y reducirla a su dimensión inteligible; en Hegel la realidad es la objetividad alienada de la Idea, que deberá liberarse a través del autoconocimiento. Conocer ha significado en la tradición filosófica occidental enfrentarse al mundo para dominarlo y destruirlo, privándolo de su corporeidad y materialidad. "La separación del sujeto respecto del objeto, premisa de la abstracción, se funda en la separación respecto a la cosa que el amo logra mediante el servidor", dice Adorno(53). De esta actitud cognoscitiva proviene todo el desarrollo científico controlador y depredador, que ha conducido a la aniquilación del contorno natural del hombre. Dentro de esa actitud racionalista, al hombre se le ha considerado "el rey de la creación" con la connotación de que todo el universo está en función del hombre, sin que éste tenga obligación alguna recíproca con la naturaleza material, de la que debe más bien desprenderse para buscar la unión exclusiva con lo inteligible, lo espiritual y lo divino. Desconfiemos de la racionalidad exclusivista, dominadora, represiva, depredadora que en vez de vincularnos a la naturaleza y a lo corpóreo ha estado empeñada en separarnos y enfrentarnos a ella.

He venido pensando que la única salida al dualismo esquizofrénico, que los griegos impusieron en occidente, a la razón exclusivista, al dominio y al poder como fines de la vida humana deberá ser el desarrollo de una nueva actitud que conduzca a la convivencia amistosa del espíritu y del cuerpo, de la razón y de la animalidad humanas, a una antropología en la que lo sensible y lo racional se den la mano del amor y de la convivencia, un nuevo individuo, en el que lo masculino y lo femenino se fusionen en un abrazo de comprensión y amor mutuos.

De hecho el deseo de introducir lo femenino, lo sensible, lo corpóreo en el ámbito humano ha venido cristalizando poco a poco desde el Renacimiento. Duns Scoto, Rousseau, Stirner, Nietzsche, el existencialismo y la Escuela de Frankfurt serían las manifestaciones más prominentes de ese deseo. Duns Scoto acepta que lo individual o heceidad encierra una perfección, añadida, que determina y concretiza la forma específica, y en consecuencia puede ser conocida por el entendimiento al menos por el entendimiento divino.

Rousseau intenta humanizar la animalidad y los instintos vitales, al aceptarlos como base del hombre libre, al que ha venido amenazando el desarrollo gigantesco de la razón, encarnada en la sociedad. Stirner pretendió

53) HÖRKEIMER Max y ADORNO Theodor W., *Dialéctica del iluminismo*, Sur, Buenos Aires, 1971, pg. 27.

liberar al individuo denunciando al Estado, a Dios, a la humanidad y a la Moral como monstruos que han venido alimentándose a costa de la desaparición del individuo; éste es la única realidad absoluta, cuya esencial dimensión radica en apropiarse de todo lo posible y en oponerse a toda entidad que pretenda ser superior a él.

En Nietzsche todas las facetas de lo femenino son incorporadas al torrente de la Filosofía y propone un modelo humano vitalista, en el que la sensibilidad, lo corpóreo, lo instintivo, lo individual, lo natural tienen plena y total aceptación. Esto conlleva una actitud negativa hacia la razón, la moral, la tradición, lo social y la conciencia, con el objeto de permitir el desarrollo de lo individual. Lo que nos extraña es su doctrina de la voluntad de poder con su carga de agresividad, de crueldad, de violación, de dominio sobre los demás, que no se compagina con su doctrina libertaria de la vida, ni con su propuesta liberadora de todas las fuerzas reprimidas por la cultura occidental. En la doctrina nietzscheana descubrimos el esfuerzo más destacado que el pensamiento humano ha realizado, para soltar las cadenas que han tenido encarcelado lo femenino por milenios de represión brutal; pero no compartimos su empeño por vincular la liberación de lo femenino con el desbordamiento de la agresividad cruel y dominadora. Por el contrario creemos que tal liberación debe conducir, de acuerdo a esta tradición griega que hemos venido descubriendo, a una actitud vitalista de comprensión de convivencia con la naturaleza, incluso de identidad placentera que es exactamente lo contrario de lo que Nietzsche propone. El dominio, la crueldad planificada han sido productos de la razón humana desde el mismo instante en que Prometeo engaña a Zeus con la ofrenda del buey de que habla Hesíodo. Dominio y crueldad que han conducido a este mundo de terror nuclear que acongoja el corazón de la humanidad.

También el existencialismo libera facetas femeninas negadas hasta hoy por la cultura occidental. El cuerpo como medio de separación con nuestro contorno a la vez que como balcón a través del cual nos asomamos a nuestro horizonte humano y natural va a ser un punto fundamental de todo el pensamiento existencialista. Claro que esta apertura toma distintas posiciones desde la positiva de Heidegger, que conduce a una convivencia con los demás seres (Mitsein) y con el mundo (Mitwelt) a la negativa sartreana que termina en el dominio y la objetivación a través de la mirada.

Sin embargo todos estos intentos de liberar lo femenino, que implica una valoración de lo material, del cuerpo, de la sensibilidad, de lo instintivo, de lo individual, de lo vital, han tropezado con el poder racional que ha tratado de apropiárselos. La valoración de lo individual en Duns Scoto se halla mediaticada; debido a que la heceidad o principio de individuación viene a ser una especie de formalidad y por lo tanto algo que se encuadra en los límites de lo inteligible y de lo racional; es decir, continúa pensándose que la única facultad auténticamente humana de conocer es la razón y la realidad suprema es la

inteligible. Esto no obstante Duns Scoto continúa siendo uno de los grandes abanderados de la revolución filosófica, que se inicia con él no sólo por su doctrina de la heceidad, sino por su estima de la materia, a la que le asigna una entidad propia e independiente de la forma.

También Rousseau, después de defender el valor de la vida instintiva y animal, terminará resbalando y entregándose en manos de la universalidad moral y humana, es decir en brazos de la razón a la que originariamente pretendía enfrentar.

Nietzsche, baluarte de todo lo femenino desde la vida individual instintiva hasta el lenguaje sensible y corporal como máxima expresión del hombre libre, termina cayendo en la tentación del poder y del dominio racional. Es difícil, paradójica leer a Nietzsche sin sentir la frustración de quien ve un horizonte libertario ensombrecido por el espeso nubarrón del poder, que implica destrucción, crueldad, violación de la naturaleza y de los hombres. Toda la belleza de ese amanecer nietzscheano parece mancillada por ese aspecto cruel de la voluntad de poder, de que está dotado el superhombre y que lo lleva a ser el señor no sólo de sí mismo sino también de los demás.

Sartre en fin, una vez afirmado el cuerpo como única realidad humana y afirmada la libertad absoluta como su dimensión más esencial, los utiliza para mantener la ya clásica relación del sujeto dominante a objeto dominado a través de la mirada: mirada no de un cuerpo sensible que siente el placer o el dolor de identificarse con lo percibido, sino de una razón exclusivista y dominadora que se acerca a un objeto con el fin de esclavizarlo y controlarlo.

La Razón, la sacrosanta Razón, idolatrada por el pensar occidental como el único principio liberador del hombre, continúa jugando el único juego que conoce: el juego del dominio, del control y de la manipulación, de la crueldad y de la represión. Es hora de que comencemos a darnos cuenta de que la liberación humana tendrá que llegar por el único camino posible: por el de la disminución del dominio, es decir por el camino del **menosprecio** de la razón varonil, que permita el acceso a la realidad a todas las fuerzas represadas de la sensibilidad y de la imaginación individual, de lo femenino.

No olvidemos sin embargo que la represión de la sensibilidad, la negación de lo femenino desde Pandora estuvo justificada por la miserable realidad con la que el ser humano tuvo que enfrentarse. Pandora fue rechazada como el mal, debido a que no era capaz de acompañar al varón en la odiosa pobreza, sino sólo en la abundancia⁽⁵⁴⁾. O sea la actitud sensible y placentera hacia la vida y la naturaleza que Pandora simbolizaba puede realizarse sólo en un contexto de abundancia y riqueza. En un contexto de escasez y austeridad por el contrario debe darse la razón, la represión, la esclavitud, el trabajo y la guerra. El horizonte del mundo occidental por obra de la esclavitud, de la razón represiva y calculadora ha venido mejorando y adornándose con inmensidad de bienes y comodidades, que bien utilizados y distribuidos

54) HESÍODO, *Teogonía*, v. 580:

ἀλλομένη[πένη] οὐ σύνφοροι, ἀλλὰ κόροιο.

podrían permitir un relajamiento de la represión, un descenso de la racionalidad y una significativa disminución del trabajo con la consiguiente introducción en ese horizonte de las fuerzas libertarias de la sensibilidad, del ocio, de la imaginación y de la paz. Pero el dominio absoluto de la Razón se niega a disminuir; por el contrario hace todos los esfuerzos para consolidar su poder y extenderlo a los últimos recodos del universo y a las más profundas arrugas de la interioridad humana. El dominio de la razón —hoy expresado de una manera apabullante en la tecnología— ha alcanzado un nivel de control de la naturaleza y del hombre que puede hacer desaparecer la humanidad entera y por tanto transformar sustancialmente la naturaleza. Este es el mundo al que nos ha conducido la razón varonil, exclusivista, que ha sido el único motor de la historia occidental: grandes masas de cemento, infinidad de máquinas, polución ambiental, deshechos cloacales oliendo a muerte, inmensos cementerios de chatarra y de material plástico, ríos y playas cargados de inmundicia conforman el contorno del hombre moderno en una permanente actitud de superioridad racional despreciativa de la naturaleza cósmica.

Hemos llegado al fin del camino; de un camino aparentemente humano pero realmente suicida por obra de la soberbia incontrolada de la razón. De un camino que ha conducido a la soledad angustiada del hombre moderno, acurrucado en esos huecos de cemento, llamados pisos o apartamentos a grandes alturas, que son la más evidente manifestación de lo que la razón y el hombre se han alejado de la naturaleza, despreciada allá abajo y hacia la que le enviamos las infinitas toneladas de mierda y deshechos que la humanidad, racional y espiritual, produce cada día en mayor cantidad. Porque la razón, racional y espiritual, ha venido encarnándose en hierro, acero, petróleo, cemento, energía termonuclear, para producir los millones de basura, polución y muerte que inundan el mundo. La razón pura y limpia ha devenido cloaca hedionda. La espiritualidad racional se ha tornado por obra de su poder desmelenado en albañal pestilente y mortífero.

Este desprecio y esta ruptura total con la naturaleza es sin duda la causa más profunda del desajuste emocional y social del hombre moderno así como de su angustia existencial. Si el emigrante, Odiseo, era para los griegos un hombre desajustado por falta de raíces y de pasado, un hombre infeliz, el hombre actual sin raíz alguna ni con su patria, ni con la naturaleza en general, encerrado en celdas de cemento, respirando óxidos comiendo deshechos enlatados, no puede ser otra cosa distinta de lo que es: un ser amputado, angustiado, acorralado ante un medio que pretende transformarlo en un robot, torturado por la presión competitiva del contorno, en fin un hombre esencialmente truncado. Si alguna vez la alienación connota un desarraigo esencial y cósmico es justamente la alienación del hombre moderno, urbano y tecnológico.

Sin embargo la alienación y la angustia de la mujer es inmensamente más antigua y posee causas más profundas. La angustia de la mujer se remonta a

los orígenes mismos de nuestra cultura y su causa es la orfandad social de que se la ha dotado. La mujer ha significado siempre privacidad, reclusión, gineceo. A la mujer se la privó de su dimensión social, se le negó el ámbito de la polis y se le obligó a permanecer recluida en el hogar y supeditada al varón. El hombre, el varón poseía esa dimensión política, cuya carencia ha aquejado siempre a la mujer. La materia y la mujer reciben el ser de la forma y del varón, afirmaba Aristóteles: La materia recibe el ser sustancial de la forma, la mujer el ser social del varón. Por eso la mujer, para introducirse en el contorno social ha necesitado del varón. La mujer solitaria era absoluta privacidad y total reclusión, sin posibilidad de romper esa visceral orfandad. De ahí nace en ella ancestral angustia por encontrar y unirse a un varón; sin él pertenecerá siempre al ámbito de lo rechazado, de lo oculto, de lo individual, incluso de lo vergonzante. A esa mujer solitaria, sin señor que la haya dominado y por tanto sin medida racional, habrá que visitarla en la oscuridad de la noche, y no se podrá airearla en los círculos sociales de la polis. Tendrá que deshacer su vida, acompañada de la soledad angustiosa y frustrante que la conduce a la caza permanente del varón; caza, que por otra parte no hace más que ahuyentarlo. Cruel, infinitamente cruel, ha sido el mundo occidental con la mujer, que no ha podido o se ha negado a subordinarse a un único varón. Sin dimensión política o social deshará su vida entre la angustia agonizante de la soledad.

El Cristianismo, la religión, dará una salida sublimada a esa lacerante frustración de la mujer. La dotará de la permanente posibilidad de casarse espiritualmente con la divinidad, de contraer matrimonio con el Dios inteligible, para introducirse de esa manera en la polis divina y alcanzar de alguna manera y no a plenitud esa dimensión social de que carecía. De esta forma surgen las comunidades de monjas y florece ese espécimen de señoritas viejas, que todas las mañanas responden al llamado de las campanas parroquiales.

Quienes sin embargo se nieguen a aceptar esa axiología represiva continuarán siendo la encarnación del desenfreno, y la soledad y el desprecio acabará con sus vidas.

La humanidad como hemos visto corre alocada hacia el total suicidio. Es preciso detener esa carrera. Para lograrlo sólo existe la posibilidad de disminuir el dominio de la razón, disminuyendo a la vez la represión y el trabajo social obligado. De esa manera permitiríamos a la sensibilidad corpórea aflorar y crecer acompañada de la imaginación, del ocio, del placer, de la vida instintiva y natural, para producir un ser humano menos poderoso y competitivo, pero más equilibrado y sin duda más feliz y más humano. Un hombre, integrado, armónicamente constituido, sin represión de ninguna de sus facetas y sin predominio exclusivo de su razón. Un hombre en el que se fundan cuerpo y alma, sensibilidad y razón, imaginación e idea, sexo placentero y dominio represivo, inteligencia y naturaleza cósmica.

Resumamos para terminar las características a las que lo Femenino y lo Masculino están vinculados en el pensamiento griego y de esta forma

diseñaremos un cuadro curioso, que puede servir de criterio para juzgar si una persona o sociedad se acerca o se aleja de ese horizonte utópico y libertario hacia el cual inconscientemente ha caminado la humanidad.

Lo masculino

Racional
dominio
trabajo
ideas, entendimiento
medida, sofrosina
inteligible
universal
escasez
represión
competitivo-activo
antinatural
organizado, técnico
luminoso, claro
aire, fuego
ser
bueno
guerra

Lo femenino

Sensible, irracional
placer
ocio
imaginación
desenfreno, hubris
material, corpóreo
individual
abundancia
liberación
contemplativo, pasivo
natural, instintivo
naturaleza cósmica
misterioso, desconocido
agua, tierra
no-ser
malo
paz

"Dame la lira de Homero, pero sin cuerdas teñidas en sangre. . . quiero embriagarme, bailar y loquear un rato; quiero entonar el canto báquico sobre la lira, con mi más fuerte voz. . . Jamás he conocido la ambición y no siento ninguna envidia de los príncipes. Mi preocupación consiste en verter perfumes sobre mi barba y coronarme de rosas. . . Quiero, sí, quiero perder la razón. . . Yo no poseo ni arco, ni espada y con la copa en la mano y la frente coronada quiero sí, deseo perder la razón" (55). Estos versos de Anacreonte podrían ser el corolario de este trabajo sobre lo femenino: introduzcamos en nuestra cultura la lira sin sangre o el canto sin agresividad, la borrachera, el baile, la locura, vertamos perfumes y coronémonos de rosas; es decir, intentemos romper el círculo todopoderoso de la razón y de la sensatez, del dominio, de la crueldad y de la guerra. No caigamos tanto en la tentación de la ambición y la avaricia, para entregarnos más a la danza báquica de la vida. Liberémonos de la razón económica y tecnológica y sumerjámonos en el temblor placentero de la identidad con la naturaleza. Pongamos ya un freno a lo masculino y dejemos que lo femenino inunde nuestro horizonte con rosas, con poemas líricos y tranquilidad bucólica. Hagamos que nuestra cultura sea capaz de enloquecer a ratos y de perder la razón.

55) Tomado de **Bucólicos y Líricos griegos**, (Colección Clásicos inolvidables), Buenos Aires, 1954, pgs. 21, 22 y 24.