

1.- HESÍODO Y EL MITO DE PANDORA

Pérez-Estévez comienza el capítulo titulado: “Feminidad y Racionalidad en el Pensamiento Griego”, señalando lo siguiente:

“La mujer entra en el pensamiento escrito griego con el nombre de Pandora y de la mano de Hesíodo”³.

Con esto nuestro autor enuncia desde el principio, su idea de que la mujer, desde los albores de la cultura occidental, es definida con las características de Pandora: las de un ser malo por naturaleza. De acuerdo a esta interpretación de Pérez-Estévez, la mujer, para el griego, habría sido concebida única y exclusivamente para ir, sin tener razones propias, en contra del varón y del orden social por él establecido.

Otros ejemplos que supuestamente avalan esta concepción de la mujer como un ser con una naturaleza⁴ dispuesta para el mal, los extrae Pérez-Estévez de la obra de Homero: *La Odisea*. En ella encuentra a Calipso, Circe y las Sirenas: “mujeres independientes y solitarias que rechazan la axiología establecida de que la sensualidad femenina debe rendirse y someterse a la razón varonil”⁵. En la *Odisea*, sostiene Agamenón que la mujer es el ser más perro y terrible entre todos, y cuyo espíritu sólo sirve para tramar acciones contra los hombres, reafirmando así la visión que, según Pérez-Estévez, desde Hesíodo, se ha establecido de la mujer como un ser malo por naturaleza. Por eso, lo femenino ha de ser reprimido, dominado y sometido a la razón de lo contrario terminará por destruir el poder y la voluntad del varón. De la mujer no debe confiarse hombre alguno, incluso de “la más sensata”.

Pero, curiosamente, dentro de ese conjunto de mujeres perversas de las que hablan Homero y Hesíodo, se encuentra una que, no por sensata, sino por mujer, no debe ser excluida de la lista de seres sospechosos: Penélope, quien constituye, no obstante su “naturaleza”, la mujer ideal para los griegos.

Penélope, dentro de ese cuadro de mujeres malas, resulta un ser excepcional: es una mujer llena de virtudes, admirada por los hombres; es sabia, inteligente y prudente. Estas virtudes las ha conseguido desarrollar Penélope gracias a que, desde siempre, ha sabido subordinar su sensibilidad a la racionalidad ordenadora y dominadora de un varón: a la de su esposo Ulises.

Vamos ahora a plantear una crítica de esta interpretación que ha ofrecido Pérez-Estévez de los mitos femeninos mencionados en esta sección.

Si, según nuestro autor, la mujer era considerada toda sensibilidad, toda placer, toda llena de instintos perversos, ¿cómo es posible entonces encontrar a una que se ha vuelto a voluntad un ser dominado y absolutamente fiel, máxime si ya ha quedado establecido por él, que la mujer no nació con voluntad, sino con una finalidad incontrovertible y fatal, im-

3 Pérez Estévez, Antonio. “Feminidad y Racionalidad en el Pensamiento Occidental”. Ed. Cit., p. 19.

4 Pérez en ninguna parte de su obra define el término “naturaleza”. Y en lo que respecta al concepto “naturaleza femenina”, tampoco precisa si se trata de un determinismo biológico, psicológico o de cualquier clase.

5 Ibidem, pág. 9.

presa en su esencia? ¿Qué poder tan grande se ejercía sobre la mente de Penélope, que logró conducirla a obedecer más el mandato de la razón varonil que a su propia "naturaleza anti-masculina"? Si realmente la mujer era concebida por los griegos, como un ser malo por naturaleza, tal como lo ha supuesto Pérez-Estévez, debería resultar imposible encontrar mujeres que no muestren algún rasgo de esa esencia pervertida. Creemos que en estos mitos antiguos, se encuentra una idea distinta acerca de la mujer, la cual Pérez-Estévez no ha logrado captar, y que resulta opuesta a la consideración de la misma como un ser perverso por naturaleza. ¿Hasta qué punto es cierta la tesis de Pérez-Estévez de que en las obras poéticas griegas todas las mujeres cumplen con una naturaleza maligna?

Queremos acotar que entre nuestro autor y nosotros no existe diferencia en cuanto a considerar que desde Homero y Hesíodo, se ha afirmado una opinión despectiva hacia la mujer, al definirla como un ser inferior al varón. En lo que variamos de Pérez-Estévez es en creer que los personajes femeninos que hemos analizado hasta aquí, por considerárseles inferiores deban también ser tildados de malos. Esta relación entre inferioridad femenina y maldad, no la vemos debidamente fundamentada por Pérez-Estévez con lo que ha citado hasta aquí de las obras de los dos poetas. Creemos que esta identificación que ha establecido nuestro autor entre ambos aspectos no está planteada realmente en las obras de los poetas antiguos. Vamos ahora a exponer lo que pensamos haber encontrado de distinto, en relación al tratamiento verdadero que Homero y Hesíodo han ofrecido de lo femenino.

A diferencia de lo que ha planteado Pérez-Estévez, en la literatura poética antigua, encontramos, antes de la creación de Pandora, a otros personajes femeninos, revestidos de unas características muy diferentes a las de aquella.

Como protagonistas de una historia más antigua, contada por el propio Hesíodo, aparecen Gea y Rea: la primera es un elemento primordial; la segunda, una auténtica diosa. Nos ocuparemos fundamentalmente de esta última.

En Rea tenemos a la primera figura definida de mujer en la mitología griega. Y el drama de la misma consiste no sólo en engañar a su esposo, dándole de comer una piedra y no a su hijo, sino también en haber buscado antes de eso la complicidad de sus otros hijos, para matar a Cronos y así acabar con su crueldad. Nos preguntamos: ¿Es Rea un ejemplo de mujer mala?

En el mito no está planteado por parte de Hesíodo, una acusación directa hacia la mujer. El comportamiento de Rea ha quedado justificado por el autor y la moral no conduce a escándalos: si Cronos no hubiera sido cruel con sus hijos y con su esposa, al arrebatarle a ésta lo más querido, ella no habría actuado como lo hizo. Hay en el mito una clara intención por parte de Hesíodo, de justificar los terribles actos que es capaz de cometer una mujer sensible, responsabilizando al varón y a sus excesos. En este sentido, el autor nos habla de una causa no esencial de este tipo de comportamiento en la mujer.

Otra historia, la de Démeter, está ubicada en otro contexto, y sirve para ilustrar la condición de la mujer cuando el poderío de Zeus ha quedado establecido sobre dioses y mortales. Analicemos la figura de esta diosa, tomando como base el estudio que de la misma ha hecho Fernando Rísquez:

“Démeter era conocida como Cibeles, que también es Ceres... Su historia plantea que un día Zeus, su hermano, la vio distraída y se acostó con ella. Démeter, furiosa, concibió una niña llamada Proserpina”⁶.

Démeter no sólo sufrió de los acosos del dios supremo, sino que teniendo una hija bella, a la que terminó adorando, también vivió la desaparición de la misma, sin saber que fue Hades, el dios de los infiernos y otro de sus hermanos, el raptor de Proserpina, a quien el horrible dios hizo inmediatamente su esposa. Desesperada, Démeter emprende una angustiosa búsqueda por todo el mundo. En Licia se detiene para mitigar su sed, pero unos campesinos se lo impiden y se burlan de ella, por lo cual los transformó en ranas. La ninfa Aretusa, compadecida de ella, le confesó que Hades era el raptor y ahora esposo de su hija. Inmediatamente Démeter subió al Olimpo para quejarse ante Zeus del agravio y para que se le devolviese a Proserpina. Zeus accedió a condición de que ésta no hubiera comido nada en los infiernos, pero Ascalafo reveló que le había visto comer los granos de una granada. Indignada Démeter convirtió en buho al delator, y Proserpina sólo pudo conseguir pasar alternativamente seis meses con su marido y otros seis con su madre. ¿Son comprensibles o no las acciones cometidas por esta mujer vilipendiada por los varones?

De acuerdo al estudio hecho por Rísquez, lo que los personajes de Démeter y Proserpina buscan revelar, es que en la vida de la mujer comenzaron a darse una serie de experiencias no vividas por ella hasta entonces, las cuales terminaron por trastornar su mente, desarrollando una serie de sentimientos aberrantes. En otras palabras, la mujer, dentro del nuevo sistema patriarcal, comenzaría a padecer de las imposiciones de un varón hecho de poder, y a experimentar con ello un trastorno de su sensibilidad.

Hay otro personaje del que hace mención Rísquez, que está ligado a los dos anteriores: Hécate, la reina de la noche, de los muertos y de los fantasmas, la bruja que domina las puertas del Averno, donde se hace amiga de Proserpina. Y es un personaje que también exige un sacrificio perenne de sangre para inseminar la propia tierra y darle fuerza a Démeter, la diosa madre. Démeter, Proserpina y Hécate, no son tres personajes diferentes: son las tres caras que asume la mujer en su relación con los hombres. Primero, la doncella, regodeada en su adolescencia con la candidez de una vida en flor. Esta será una feliz etapa para la mujer, la cual muy pronto se verá sacudida por la violencia del macho, que convierte a la fuerza a la niña en madre, y a ésta, por actos de más violencia, en bruja. No vemos que en estas narraciones se plantee que la maldad, como lo supone Pérez-Estévez, sea un asunto connatural en la mujer.

Vethencourt, un autor que intercala comentarios a la obra de Rísquez, agrega que hubo una primera época de nuestra historia en la que hombres y mujeres vivían cordialmente, pero que el hombre buscó un día la manera de imponerse y traicionó la confianza de la mujer. De esta traición han surgido las diferentes formas femeninas para encararle: la vengadora, la guerrera de los sexos y la celosa. Esta última forma sería la asumida por Hera, hermana y esposa de Zeus.

Hera nunca perdonó los devaneos y aventuras del señor del Olimpo. ¿Había razones para los celos de Hera o nació de su interior ser mala y hacer daños gratuitos a las amantes e

6 Rísquez, Fernando. *Aproximación a la Femenidad*. Monte Avila Editores. Caracas, 1991, Pág. 56.

hijos bastardos de su marido? Es fácil reconocer en la narración de estos mitos, una causa externa de la maldad femenina. Existe por parte de sus autores, la conciencia de que la mujer no es un ser abominable por naturaleza. La describen tan sólo como un ser con unas reacciones reprensibles sí, pero se trata de unas reacciones que surgen como consecuencia de los maltratos de los machos. ¿Qué pasa con Pandora, la mujer que ahora sigue en la historia mítica?

Los poetas la describen efectivamente como un ser malo por naturaleza. Sin embargo, esto no contradice la interpretación que nosotros hemos dado y que resulta contraria a la de Pérez-Estévez. Lo que es necesario recordar es que Pandora fue creada por Zeus, para vengarse de Prometeo y de los hombres. En este sentido, debemos interpretar que la mujer mala es el producto del hombre, el cual tiene el poder para hacer a la mujer enteramente perversa, enteramente bruja. En efecto, el hombre es quien hace de la mujer una bruja, con el fin expreso de vengarse de otros hombres. Esto significa, asimismo, que si la mujer mala es un producto de la perversión masculina, entonces resultará difícil encontrar este tipo de mujer en una situación donde no se hagan presentes el dominio y la represión del macho.

Tal como hemos mostrado hasta aquí, no se da, en esta primera etapa del pensamiento griego, un reconocimiento unánime de la mujer como un ser malo por *naturaleza*. El análisis que hemos emprendido, nos conduce entonces a buscar la causa de su maldad fuera de la misma.

LO FEMENINO EN LOS TRÁGICOS

Del *Agamenón* de Esquilo, Pérez-Estévez analiza la figura de Clitemnestra, mujer que “por adúltera, por no ser la perra guarda de Agamenón, va a ser la encarnación del genio del mal”⁷. Según Pérez-Estévez, Clitemnestra sabe lo que para los griegos significa ser una esposa fiel, pero ella disfruta de los placeres adúlteros con Egisto, primo y enemigo de Agamenón “y se introduce así en el mundo del desenfreno, de la maldad y de la muerte”⁸. En vez de ser fiel, Clitemnestra se vuelve la asesina de su marido y de Casandra, su amante, y termina por perseguir a su hijo Orestes para desterrarlo, y convertir en esclava a su hija Electra. A esta mujer se la castiga duramente. Apolo incita el corazón de Orestes para que venga la muerte de su padre y mate a su madre y a su amante. En *Las Euménides*, Atenea eximirá a Orestes de toda culpa, justificando de este modo el derecho de la vida y de gobierno del varón.

Termina este análisis Pérez-Estévez señalando que de nuevo en Esquilo se establece la preferencia de lo masculino sobre lo femenino, de lo bueno y justo sobre lo malo, cruel y asesino. A este análisis de Pérez-Estévez vamos a aplicarle una crítica más detallada.

Comencemos por lo que dice Clitemnestra ante la llegada de los triunfadores de la guerra de Troya, capitaneados por su marido:

“¡Que no les domine un culpable deseo de posesionarse de lo que no deben! ¡Que no se entreguen a sacrílegos saqueos, enloquecidos por la sed de la victoria! Aun

7 Pérez Estévez, Antonio. *Feminidad y Racionalidad*. Ed. cit., pág. 11.

8 *Ibidem*, pág. 11.

tienen que desandar el camino; lo que hasta ahora hicieron, fue sólo la mitad del sendero; deben retornar sanos y salvos a sus hogares. Pero si pecan contra los dioses con hechos sacrílegos, pudiera suceder que a su regreso, la sangre de los vencidos, se levantara contra ellos y vendrán las desgracias ocultas en la sombra del futuro, si las de ahora se evitaran. Esto es lo que yo, como mujer, puedo decir”⁹.

Es una advertencia clara la que, como mujer, señala Clitemnestra con sus palabras: si los hombres, durante la guerra, han actuado bien, es decir no han violado las leyes de los dioses, entonces recibirán, a su regreso, la mejor recompensa, al lado de su familia y sus amigos; pero si han actuado mal, las desgracias a su regreso serán inevitables. En su caso, Clitemnestra ya sabe que su esposo, Agamenón, ha violado las leyes de la guerra y del matrimonio, al hacer a una princesa extranjera su esclava, y al convertir a ésta en su amante. Esto va a determinar en gran medida su odio hacia el hombre tan querido en otros tiempos.

Clitemnestra no sólo se siente engañada y traicionada por su marido, sino también incomprendida por una moral popular que lo único que le exige es resignación. Ella termina matando a Agamenón y a Casandra, para decirle luego al Coro de ancianos moralistas: “Cayó el miserable y entregó el alma... Yo me glorio de mi obra ... (Sus crímenes hacían rebosar la copa de la maldad en este palacio, él mismo la bebió a su regreso!”¹⁰. Esquilo pone luz en los juicios emitidos por Clitemnestra, en relación a la inmoralidad de los machos desmedidos: “Ahora me condenas al destierro, al odio de Argos y a la maldición del pueblo ... pero jamás alzaste la voz contra este hombre infame, que, contra todo derecho, mató a su propia hija, para calmar los vientos tracios. ¡La hija tan querida de mis entrañas! ¡No, era a él a quien se debió arrojar de esta ciudad, que con sus impíos crímenes había mancillado!”¹¹. Y enseguida expone las verdaderas razones por las cuales ha actuado como lo ha hecho:

“Juro por la justicia que ésta ha sido la venganza por la hija sacrificada, por Ate, por las Erinias, a ellas ofrezco la sangre de este hombre ... Ahí yace el que fue ultraje para mí, mujer desdichada, cuando era las delicias de las Criseidas allá en Ilión ... ¡Allí está también la cautiva ... Fue su concubina en el lecho, la que le acompañó en la travesía de los mares. Le ha sido fiel: ahora le acompaña en la muerte. ¡Tienen el destino que se merecieron!”¹².

Pero resulta además, que el alma de Clitemnestra estuvo posesionada de un “demonio” que hizo presa de su dolor y estableció en su mente ese deseo de venganza. Ese “demonio” representa la influencia que sobre sus pensamientos venía ejerciendo desde hacía tiempo Egisto, quien aprovechándose de su dolor, la convierte en cómplice de una conspiración contra Agamenón. Sin su influencia, Clitemnestra no hubiera podido atreverse a tanto.

9 Esquilo. *Las Siete Tragedias*. Editores Mexicanos Unidos. México. 1984, pág. 117.

10 *Ibidem*, pág. 138.

11 *Ibidem*, pág. 138.

12 *Ibidem*, pág. 139.

Clitemnestra es descrita por Esquilo no sólo como una mujer herida y engañada, sino también como una mujer manipulada por los hombres. En ella no prevalecen maldad, infidelidad y asesinato, como lo ha supuesto Pérez-Estévez. Si tomamos en cuenta el trasfondo moral plasmado por Esquilo en su trilogía, vemos que este autor muestra su desacuerdo con muchas de las acciones llevadas a cabo por algunos de sus personajes masculinos. Además hace que el lector reconozca claramente los excesos en que caen Agamenón y Egisto, advirtiéndolo de las consecuencias trágicas a las que conducen las mismas. Y aunque tampoco se muestra de acuerdo con las reacciones de Clitemnestra, las cuales no tienen una justificación racional, no dice, sin embargo, como lo hace Pérez-Estévez que la causa de su maldad esté en su naturaleza pervertida. Esquilo ha dado cuenta exacta de los motivos no esenciales que condujeron a Clitemnestra a hacer lo que hizo, sin buscar con ello parcializarse por la figura de ésta. Esquilo, ciertamente, se muestra partidario del sistema masculino, pero de un sistema manejado por varones justos, comedidos, respetuosos de las leyes. Un varón que no cumple con las leyes sagradas del matrimonio y de la patria, no puede esperar de la mujer otra actitud que la expuesta por Clitemnestra. Queda perfectamente claro entonces que para Esquilo, lo mismo que para Hesíodo y Homero, la causa de la maldad en la mujer está en las acciones que sobre su vida han impuesto los varones desmedidos.

El otro estudio lo desarrolla Pérez-Estévez sobre la figura de Medea, descrita por Eurípides en su obra homónima. Según el parecer de nuestro autor, la figura de Medea resulta sorprendente por la desmesura con que actúa permanentemente: “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”¹³. Sostiene Pérez-Estévez que, por extranjera, Eurípides dota a Medea de una serie de cualidades que amenazan con destruir el cosmos varonil griego: pasión, irracionalidad, belleza, magia, sensibilidad, irresistible sentido placentero de la vida.

Este análisis de Pérez-Estévez es muy simplista y sigue el mismo desarrollo de sus análisis anteriores. La obra de Eurípides, sin embargo, proporciona elementos de una connotación muy diferente. La historia comienza con las palabras de la nodriza de los hijos de Medea, quien cuenta las verdaderas razones del sufrimiento de su señora:

“Era su anhelo estar siempre en acuerdo con la gente del lugar en que se había refugiado, y tener un solo pensamiento con Jasón. ¡No hay salvación más firme para una esposa que no tener un ápice de divergencia con su esposo! Pero ahora ... ¡ahora! Todo le es enemigo, y la hace perder lo más amado. La traicionó a ella, y traicionó a sus hijos, Jasón enlazándose con una regia boda; se casa con la hija de Creón, señor absoluto de este país. ¡Ah, pobre Medea: sin ventura, en verdad! Cuando se vio vilipendiada, alzó vibrantes voces y recordó los juramentos, la unión de las manos, símbolo sumo de la unión perpetua, puso a los dioses como testigos de esta forma como Jasón ha pagado su abnegada conducta ... De tiempo en tiempo alza su cuello de color de nieve y llora en silencio

13 Pérez Estévez, Antonio. *Feminidad y Racionalidad*. Ed. cit., pág. 15.

a su padre amado, llora su tierra perdida, llora su casa que ella dejó para seguir al pérfido que ahora la traiciona”¹⁴.

Cualquier mujer de entonces quizás aceptaría con dolor y resignación semejante humillación, si viera que el desprecio del marido ha sido porque ella pecó de infiel, pero cuando el repudio se da porque es él el que ha cometido la infidelidad, ¿qué reacción podría esperarse de un ser cuya vida depende del interés de un hombre? “¿Qué quiero ahora? - se pregunta Medea- Lo que quiero es que yo halle un camino para vengarme del agravio que ese esposo me ha hecho, y vengarme también de aquel que dio a la hija en desposorio y de ella misma”¹⁵.

Una expresión conmovedora suelta Medea en este punto: “¡Ah, si para el bien nacimos incapaces las mujeres, de todos los males somos las más diestras artífices”¹⁶. Con esto Medea no quiere decir lo que Pérez-Estévez ha supuesto desde el principio: que las mujeres han nacido para el mal. Medea -o Eurípides- trata en realidad de decir que la mujer de entonces reconoce que ha nacido incapaz para hacer las mismas cosas buenas que hacen los hombres, y eso lo acepta como su destino. Pero cuando ella es traicionada vilmente por el hombre que ha jurado amarla y respetarla, es capaz de convertirse, a voluntad, en el ser más malo. No es que ella nació para el mal, sino que, puesto que ella no puede convertirse en un ser comedido, ya que no se define como un ser racional, las desmedidas de los varones, cuando la afectan, tienden inevitablemente a suscitar en la misma ideas perversas que por sí solas y bajo un mejor trato de aquellos, jamás surgirían. Se trata, en todo caso, de que las mujeres malas son el engendro creado por la desmesura masculina, engendro que, por otro lado, termina por convertirse en el arma misma que, en muchos casos, sirve para acabar con la vida del varón inmoral, y si es posible acabar con todo lo instituido por éste.

El personaje de Medea, no lo ha hecho Eurípides, como lo cree Pérez-Estévez, para desdecir de la naturaleza de la mujer, sino para cuestionar las acciones de los varones inmorales. ¿No es también esto lo que nos enseñan las obras de Homero, Hesíodo y Esquilo?

LO FEMENINO EN PLATÓN Y ARISTÓTELES

Lo sorprendente de esta parte de la obra de Pérez-Estévez es que este autor no sólo usa en menor medida el concepto de maldad femenina, sino que también se hace más artificioso el modo cómo busca encuadrar la idea de maldad dentro del concepto de lo femenino que tienen ambos filósofos. El lector lo único que encuentra como natural, es la exposición que hace Pérez-Estévez de lo que Platón y Aristóteles pensaron sobre la mujer: un ser ontológicamente inferior al varón. Y en las citas que ha escogido para tratar de avalar su interpretación, no hemos visto expuesta, de manera expresa, la idea de que la mujer sea mala por *naturaleza*. Esto último lo agrega nuestro autor a las citas, lo cual confirma que el lector no encuentra todavía la justificación teórica a la relación que supuestamente, desde los griegos, se ha establecido entre lo inferior femenino y lo malo. Pérez-Estévez tampoco justifica el que Platón y Aristóteles hayan visto a la mujer como un ser perverso por naturaleza. Si

14 Eurípides. *Tragedias*. Ediciones Harla. México. 1991. Pág. 47.

15 *Ibidem*, pág. 51.

16 *Ibidem*, pág. 54.

estos dos filósofos realmente tienen o no una idea de la mujer en este sentido, es algo que no queda determinado por Pérez-Estévez. Él ha creído que con exponer las opiniones despectivas de ambos sobre la naturaleza inferior de la mujer, estaría ya confirmando que para los mismos lo femenino es sinónimo de maldad. Pero la idea de maldad queda, repetimos, en este caso, arbitrariamente mezclada por nuestro pensador.

LA REVOLUCIÓN DE ARISTÓFANES

En el análisis de los personajes aristofánicos, Pérez-Estévez utiliza un lenguaje diferente, con el que trata de mostrar al lector el descubrimiento en ese universo griego, intelectual y sexista, de un autor excepcional, al cual define como "revolucionario", ya que sus propuestas, sobre todo las ofrecidas a través de sus personajes femeninos, buscan la creación de una nueva sociedad, un cambio radical de actitud ante la vida. "En la historia varonil se ha negado la vida placentera para afirmar el dominio racional. Invirtamos los valores y afirmemos la vida negando el dominio racional. Desatemos los instintos del placer -como propone Praxágoras- y con ellos estaremos liberando las fuerzas naturales de la paz y de la vida, de la comprensión y de la igualdad"¹⁷.

Es muy curioso encontrar que en esta parte de su obra, Pérez-Estévez ya no utiliza para nada la discusión basada en la polaridad antitética varón-racional-superior y mujer-mala-inferior. Y todavía resulta más sorprendente el ver a este autor referirse en tono festivo a esos personajes femeninos creados por Aristófanes, activistas y positivos, porque logran reprender, con ironía y sarcasmo, la prepotencia ridícula y detestable de los machos que ostentan indignamente el poder político. ¿Por qué de pronto Pérez-Estévez se vuelve solidario y cae en cuenta de la existencia, en el pensamiento griego, de un tipo de personajes femeninos y masculinos, completamente distintos a aquellos que hasta ahora nos había hecho creer eran los únicos que existían? ¿Cómo es posible que, según la idea que nos había vendido desde el principio, acerca de la concepción que tenían los griegos de la mujer como un ser tan detestable, plante ahora, sin justificación teórica de ningún tipo, la existencia de semejantes tipos de personajes: ¿mujeres activistas y unos machos cuyo poder racional no sirve para nada bueno?

Creemos que Aristófanes, como hijo de su época, no es un auténtico revolucionario, ya que, con sus personajes, realmente no plantea ideas en favor de la igualdad de la mujer. Su posición es, contrariamente a lo que piensa Pérez-Estévez, tradicionalista. ¿Qué sentido tiene el cuestionamiento del creador de comedias hacia la actitud de los machos dirigentes de su sociedad? Cuando este autor sostiene que una mujer en el poder gobernaría mejor que esos insensatos varones, que sólo han sabido imponer la arbitrariedad y la guerra, lo hace porque piensa que la mujer, efectivamente, sabe llevar mejor el orden y la paz en el hogar. ¿Por qué entonces no se la coloca al mando de la sociedad, para que imponga ese mismo orden pacífico? Este es el modo como Aristófanes cuestiona la política impuesta por los varones. Pero, ¿realmente aboga por una igualdad entre los sexos?

Los personajes aristofánicos son venerados por el pueblo, por su crítica contra el gobierno, pero también son aceptados con risas porque, en definitiva, es una locura para el griego pensar que la mujer pueda tener la facultad de ejercer el poder político. Aristófanes

17 Pérez Estévez, Antonio. *Racionalidad y Femenidad...* Ed. cit., pág. 29.

lo que en realidad hace es plantear un contraste entre la mujer y la figura de un varón con una pobre mentalidad. El no llegar a plantear una comparación entre una mujer racional y un varón racional. Las mujeres, para este autor, son superiores a los varones politiqueros, los cuales en vez de pensar en la paz y los placeres de la vida, en lo único que piensan es en la demagogia y la anarquía. Es decir, se las considera superiores a los varones con una racionalidad disminuida. Pero, para Aristófanes, la mujer no es una igual al varón auténticamente político y racional. Y es que para él, al igual que para los otros pensadores de su época, lo racional no parece tener nada que ver con lo femenino.

RAZÓN Y FEMINIDAD EN EL PENSAMIENTO CRISTIANO MEDIEVAL

En esta última parte de su obra, Pérez-Estévez se dedica a analizar la misoginia que encierra el pensamiento cristiano medieval. No es necesario que emprendamos el estudio de este pensamiento para reconocer, como lo ha hecho muy bien Pérez-Estévez que se trata de un tipo de pensamiento en el que también se ha exaltado la razón varonil y planteado la inferioridad de la naturaleza femenina.

Ahora bien, el lector captará fácilmente que este análisis que hace Pérez-Estévez del pensamiento cristiano medieval, se distingue de los anteriores, referidos al pensamiento griego, en que en él sí están presentes los argumentos teóricos que demuestran que, efectivamente, este tipo de pensamiento "ha conllevado siempre el rechazo de la mujer y de la naturaleza"¹⁸.

Debemos partir del hecho de que para el Cristianismo, la maldad es creación de Satanás. La mujer es considerada por esta religión como mala, cuando se halla presa del demonio. En cualquier caso, la mayor vinculación de la mujer con el demonio tiene como raíz, como muy bien sostiene Pérez-Estévez, una mayor debilidad moral e intelectual de la mujer con respecto al varón¹⁹. Es decir, lo malo se hace presente en este mundo por la puerta de la mujer, y es ella, transfigurada en deseo, la que envuelve con sus carnes al varón y termina sometiendo su voluntad. Si no existieran mujeres, al diablo le costaría imponer la maldad, ya que el varón, por ser racional y casi divino, logra dominar el mal.

En el pensamiento cristiano medieval, como muy bien lo señala Pérez-Estévez, la mujer es considerada como un ser lleno de deseos irrefrenables, ya que al carecer de razón, no los puede controlar. En este sentido, ella es capaz también de desear al demonio, más si éste se le presenta bajo una figura incitadora, y como tampoco sabe distinguir entre el bien y el mal, cede fácilmente a la tentación, tan sólo para satisfacer su naturaleza deseosa. Sus pasiones, son despertadas por el diablo, en consecuencia, no se puede hablar de mujer afectuosa, amorosa, mimosa o sensual, si no se habla al mismo tiempo de mujer poseída, de mujer endiablada. Por eso es que también mientras el varón se entrega a la pasión con miedo y terror, la mujer se entrega a la misma con gusto. Hacer el amor con una mujer significará, en definitiva, entregarse al diablo, al pecado y la condenación. Para no caer en esto, el varón debe empeñarse en domesticar y esclavizar a la mujer, y hacer que ésta se avergüence de su naturaleza y mantenga su imagen cubierta de los pies a la cabeza.

18 *Ibidem*, pág. 55.

19 *Ibidem*, pág. 56.

La relación establecida de este modo entre inferioridad femenina y maldad, ha quedado perfectamente establecida por el pensamiento cristiano medieval. Pérez-Estévez, con un magistral razonamiento, nos ha sabido ofrecer las pruebas teóricas que confirman esta identificación.

CONCLUSIONES

La relación entre inferioridad femenina y maldad no viene establecida de por sí, hay que fundamentarla de algún modo. Es por eso que cuando nos dedicamos a estudiar ciertas obras en las que se habla de inferioridad femenina y de maldad, debemos tener mucho cuidado de ver la forma cómo en un mismo contexto se plantean ambos conceptos, ya que el hecho de que uno se coloque al lado del otro, no es un indicativo de que entre los mismos se esté planteando necesariamente una equivalencia. Por otro lado, hay que saber distinguir cuando en un personaje femenino de un determinado autor, se están dando los argumentos para empatar, en una concepción general de lo femenino, la idea de inferioridad femenina con la idea de maldad, y cuando en otro personaje femenino, del mismo autor, ambas ideas se ofrecen disociadas, y esto sobre todo en aquellos casos en los que se busca hablar de inferioridad femenina solamente. Pérez-Estévez no ha tenido en cuenta tales observaciones, para llevar a cabo sus estudios sobre el modo cómo concibieron lo femenino los autores griegos. Debido a esto, nuestro autor no ha sabido reconocer que en el pensamiento griego, tanto en el poético como en el filosófico, la identificación entre inferioridad femenina y maldad, no está planteada más que para dos o tres personajes (Pandora, las Sirenas, etc.). Esto quiere decir, por una parte, que para el pensamiento griego, la mujer mala, por *naturaleza*, es una excepción, pero, por la otra, lo es porque resulta de un tipo de varón no representativo de la moral griega: el varón desmedido, que odia a la mujer, y que, precisamente por esto, guarda una idea ilógica de la misma, producto de su rechazo irracional. Esto indica que, para el pensador griego, la concepción de la mujer como un ser malo por *naturaleza*, no forma parte del conjunto de ideas deducidas racionalmente, del cual sí forma parte la consideración de la misma como un ser con una naturaleza inferior al varón. El pensamiento griego es racional y sexista, pero no plantea un rechazo absoluto de lo femenino.

Este otro punto de vista masculino acerca de la mujer, es algo que debemos tener presente, para no caer en el error, en el que ha caído Pérez-Estévez de suponer que el modo de pensar de los griegos, denotaba un rechazo real del ser de la mujer. Pero, más que esto, hay que tener en cuenta otro aspecto importante, y es que no siempre lo que un personaje dice coincide con el modo de pensar de su autor. En este sentido, los autores griegos que hemos analizado aquí, parecen orientarse todos por los mismos principios morales, pero sus personajes muestran diferentes actitudes ante la vida, por lo que no es un solo personaje, sino la comparación entre todos los personajes de una obra, lo que nos aproxima al modo de pensar del autor. Este método nos ha conducido a nosotros, a encontrar que los pensamientos que ha tomado Pérez-Estévez como representativos de los autores griegos, son los pensamientos de algunos personajes, que no han sido debidamente relacionados con el plan general del autor, y se han tomado arbitrariamente para sostener una opinión que tergiversa la verdadera intención plasmada en las obras que hemos analizado en este artículo.

Pérez-Estévez no ha sabido comprender la verdadera posición de los griegos hacia la mujer porque ha tomado lo no representativo por lo representativo del pensamiento de éstos. Pero, sobre todo, lo que ha hecho Pérez-Estévez es extrapolar hasta los griegos un modo de pensar, irracional, producto del pensamiento cristiano medieval. Es decir, que la actitud, generalizada entre los medievales, de rechazo hacia la mujer, y que es una actitud

producto de creencias machistas irracionales, ha sido reconocida por Pérez-Estévez como la misma actitud asumida por los autores morales griegos. Pero esto, como ya hemos demostrado, no es así. Al final, Pérez-Estévez ha acertado en sus interpretaciones sobre el modo cómo el pensamiento cristiano medieval concebía lo femenino, pero ha fallado en sus interpretaciones de la concepción de lo femenino ofrecida por los griegos. ¿De qué forma esto repercute en sus planteamientos generales?

El pensamiento griego es un pensamiento racional, y de esto no le cabe la menor duda a Pérez-Estévez. Esto le da un carácter unívoco a dicho pensamiento, en el sentido de que siempre se desarrolló con unos mismos criterios en sus consideraciones morales sobre lo femenino y lo masculino. Se nos acusará aquí que no podemos considerarlo un pensamiento unívoco, debido a la actitud que este tipo de pensamiento guarda hacia la vida natural. En este sentido, se nos diría que en Grecia surgieron pensadores extremadamente racionalistas, como lo ha afirmado Pérez-Estévez que sería el caso de Platón y Aristóteles, y también los hubo quienes se encargaron de denunciar la desnaturalización de la vida que estaban proponiendo aquellos, como es el caso de Anacreonte o Aristófanes. Pérez-Estévez, es un simpatizante de éstos últimos, ya que su obra la ha hecho precisamente como una crítica al racionalismo extremo, proponiendo una liberación de esas fuerzas instintivas en el hombre, fuerzas que, según él, serían la fuente de la felicidad y el placer humano. Existe, no obstante la buena intención de esta propuesta, una incoherencia en la misma que es bueno dilucidar aquí, para determinar con precisión la falla básica en los planteamientos más importantes de Pérez-Estévez, derivados de sus estudios sobre el pensamiento griego. La misma consiste en considerar como lo esencial del pensamiento racional griego, la disputa entre lo racional-varonil, considerado como lo bueno, y lo sensible-femenino, considerado como lo malo. Nuestro autor cae en el error de creer que el pensamiento racional griego se ha desarrollado como una simple discusión entre lo racional y lo sensible, o lo que es lo mismo, entre lo masculino y lo femenino. Cuando en realidad, el punto álgido que ha servido de base al pensamiento racional y moral en Grecia, ha estado determinado por la disputa entre lo masculino racional y comedido y lo masculino irracional y desmedido. Es decir, que Pérez-Estévez ha tomado como representativo de este pensamiento, lo planteado, de un modo incoherente, por algunos personajes de la literatura cuyo modo de pensar está orientado por pasiones desatadas a insanas. La preocupación moral básica de los griegos no está orientada hacia la mujer, ya que al final de cuenta ella es vista como un pobre ser, inferior, sin ningún poder, al cual sería ridículo temerle en algún sentido. A quienes el tema de la naturaleza de la mujer les preocupa más es a aquellos varones que le temen porque la odian, le temen por sus imprevisibles reacciones, y la odian porque les resulta incapaz de quererlas y manipular de forma positiva sus sentimientos.

El pensamiento griego, racional en principio, guarda una preocupación real hacia el enfrentamiento más serio entre varones racionales y varones no racionales. Pero sería un error señalar que los primeros estarían representados por Platón y Aristóteles, y que éstos serían los auténticos representantes del pensamiento moral griego. Esto desdeciría de la influencia que también llegaron a tener los otros autores racionalistas como Aristófanes, ya que los mismos no pueden ser catalogados como representantes del pensamiento irracional. Tanto Platón y Aristóteles, como Aristófanes y Anacreonte, deben considerarse representantes del pensamiento moral racional, ya que sus obras sirven básicamente para cuestionar la desmedida y la irracionalidad de los varones insensatos. Este es el verdadero asunto que preocupó al pensador griego.

El problema de la maldad femenina, tan exaltado por Pérez-Estévez como la principal preocupación del pensamiento racional de los varones griegos, es lo que menos interesa en realidad. La mujer "mala", repetimos, es preocupación básica sólo para el macho desmedido. Los varones racionales, comedidos, saben qué ofrecer y cómo, a un ser definido de antemano como sensible: Platón y Aristóteles, propusieron conducir la vida de la mujer de la misma forma que se conduce la vida de un niño, ya que ella no puede dar verdadera razón de su existencia. Y Aristófanes no temerá en darle la dirección de la vida familiar y social a la mujer, ya que una vez que ella aprende las normas sociales, es más fiel a las mismas que el propio varón.

Lo que más teme el verdadero pensador es la irracionalidad, pero no la irracionalidad de aquellos que no tienen una forma racional de actuar, como sería el caso de la mujer, sino la irracionalidad de aquellos otros varones, que por orientarse por principios erróneos en la vida, destruyen todo lo bueno que con la razón es posible crear. Este irracionalismo que florecerá ampliamente en el pensamiento cristiano medieval, impondrá, pero como una preocupación vital, la disputa entre lo racional-bueno y lo sensible-malo, al desvirtuar el verdadero legado del espíritu racional griego. No sólo los planteamientos de Platón y Aristóteles se verán entonces distorsionados, y permiten el desarrollo de una ideología antivital, sino que además el odio hacia la mujer se impondrá de un modo general.

La sensibilidad, en el pensamiento griego, no es considerada el real enemigo de la razón, porque la mujer, portadora de aquella, era considerada un elemento necesario a la vida del hombre, y muchas veces era considerada como una agradable compañera. El verdadero enemigo de la razón es la insensatez, la insensatez no sólo de aquellos que actúan con ignorancia, sino, sobre todo, la de aquellos que teniendo la capacidad de entender las cosas, se oponen por una debilidad injustificada a la realización del bien.

Lo más cuestionable de la obra de Pérez-Estévez, consiste en traer esa caduca discusión medieval entre lo femenino-malo y lo masculino-bueno, a nuestra época, y proponerlo como un medio de comprender y de definir los problemas que vive la mujer contemporánea. En otras palabras, Pérez-Estévez ha querido someter a una serie de categorías incoherentes, la comprensión de una realidad (la femenina) que sólo en el poder de la razón está el ayudar a resolverla. Seguir pensando que la razón es el principal enemigo de la naturaleza sensible humana, es querer dividir esta naturaleza en dos estratos diferentes, los cuales de considerarlos enemigos se estaría cayendo de nuevo en un modo de pensar medieval, y el considerarlos opuestos, sería repetir el viejo esquema establecido por los griegos. Nosotros creemos que hoy en día se han dado otras alternativas para resolver de un modo racional, humano, este dualismo. El Feminismo ha dado la solución.