



GLORIA COMESAÑA
Escuela de Filosofía LUZ

EL INDIVIDUO Y LA FEMINIDAD:

Un libro del Dr. Pérez Estévez

“Seule la métacritique peut faire honneur à un philosophe de la critique”.

HABERMAS, Jürgen. “Herbert Marcuse: Introduction a un Anti-Hommage”, en *Profils Philosophiques et Politiques*. Gallimard, Paris.. 1974, p. 220.

Recientemente Ediluz ha publicado el libro **El Individuo y la Femenidad** del Prof. Antonio Pérez Estévez. Con esta obra la Editorial Universitaria amplía la gama de títulos filosóficos publicados, incluyendo nuevos pensadores y temas no tocados en publicaciones anteriores.

Cuatro son los trabajos que contiene este libro, que recoge la preocupación e investigaciones del Dr. Pérez Estévez a lo largo de estas últimas décadas. Merleau-Ponty, Marcuse, Nietzsche y más recientemente la investigación del tratamiento de lo femenino en el pensamiento Griego y Medieval, constituyeron durante ese tiempo las áreas de interés que motivaron a este investigador y docente de la Escuela de Filosofía de LUZ.

Como lo indica el título que engloba los trabajos, se trata para Pérez Estévez de reivindicar al individuo frente a lo universal y la abstracción, de devolver a lo particular su importancia filosófica y de desenmascarar la tradición occidental de desprecio, dominación y control de lo femenino. Ese es el hilo conductor que podemos seguir a través de cada uno de los trabajos que conforman este libro, pero hasta allí llega su unidad. En efecto, cada uno de ellos, producto de una circunstancia personal e histórica bien precisa, se nos presenta a su vez como algo aparte, con su temática específica y un tratamiento metodológico diferente.

I

El primero de ellos, "El Lenguaje en Merleau-Ponty", es un estudio serio y detallado de la filosofía del lenguaje en Merleau-Ponty, tanto en **La Fenomenología de la Percepción**, como después de esta obra. Pérez Estévez nos muestra cómo para Merleau-Ponty, el lenguaje dota al pensamiento de consistencia existencial, es la realización o encarnación del pensamiento, con lo cual la palabra, lejos de ser un simple signo, es el vehículo de las significaciones y la realización del pensamiento. En este sentido, como bien lo señala el autor, Merleau-Ponty se opone a toda la tradición platonizante, y rechaza por igual al nominalismo empirista y al intelectualismo.

La importancia del cuerpo como potencialidad lingüística es puesta

también aquí de manifiesto, al distinguir Merleau-Ponty una doble significación en la palabra: la significación conceptual y la significación del gesto o existencial, que se asienta en el cuerpo. Esta interpretación se pone de relieve, dice el autor, en los escritos **Sobre la Fenomenología del Lenguaje y el Lenguaje Indirecto y las Voces del Silencio**, posteriores a **La Fenomenología de la Percepción**. Allí se afianza aún más la interpretación que hace Merleau-Ponty del lenguaje como "encarnación", ya que, "el pensamiento se manifiesta en la palabra de manera semejante a como el espíritu se realiza y se manifiesta en el cuerpo"⁽¹⁾. De esta manera, concluye Pérez, Merleau-Ponty se ubica en la línea de Heidegger y del primer Husserl al considerar al lenguaje como algo esencial al hombre, como una característica que lo distingue entre los demás seres. Por otra parte, Merleau-Ponty se situaría así en la vía existencialista de defensa de lo individual y particular, al ver al hombre-cuerpo como un ser fundamentalmente apofántico, volcado, por la palabra, hacia el mundo y los otros. Así, al decir del autor, Merleau-Ponty es resueltamente antiplatónico y anti-empirista al considerar el lenguaje como la expresión de la vida del hombre, con lo cual adquiere aquél, inevitablemente en cada caso, un estilo personal. El autor concluye señalando a Merleau-Ponty como el "filósofo de la palabra".

II

El segundo trabajo del libro de Pérez Estévez estudia uno de los aspectos fundamentales de la filosofía de Herbert Marcuse: el pensamiento negativo. Parangonando al autor de **Razón y Revolución**, Pérez Estévez nos muestra cómo, desde los antiguos griegos hasta nuestros tiempos, la filosofía no es más que el enfrentamiento de las dos grandes corrientes: pensamiento positivo y pensamiento negativo. En la cúspide de ese pensamiento negativo Marcuse encuentra a Hegel, cuyo "pensamiento crítico", con todo el potencial revolucionario que contiene, es destacado también por nuestro autor. Después de Hegel, de nuevo la duplicidad positivo-negativo se hace presente, por una parte a través de Kierkegaard, Feuerbach y Marx (pensamiento negativo) y por la otra mediante autores como Comte o Saint Simon para el pensamiento positivo.

Pérez Estévez se detiene en los tres primeros, para analizar la personal visión que Marcuse tiene de ellos, y la manera cómo sus teorías difieren a pesar de oponerse todos al absolutismo de la Idea hegeliana. Especial atención se presta a la relación entre Marx y Hegel, ambos representantes por excelencia de la negatividad dialéctica, aunque sea desde ópticas históricas y filosóficas muy diferentes. El trabajo de Pérez analiza luego la peculiar interpretación que del pensamiento de Freud hace el autor de **Eros y Civilización**. Con el fin de "salvarlo" de una posible ubicación dentro de la corriente

positivo, Marcuse, relejendo a Freud, encuentra en su obra una contradicción que lo haría ser uno de los grandes creadores del pensamiento negativo de nuestro siglo. Si bien Freud habría afirmado la eternidad del principio de realidad opresivo, estaría admitiendo también implícitamente, su posible temporalidad. Así, dice Pérez Estévez:

“Si el principio de realidad represivo se ha perpetuado ante la necesidad de sobrevivir, de ananke, en un mundo de miseria en donde el trabajo a tiempo completo era la condición necesaria para la vida, una vez desaparecida ananke y reducido el trabajo a un tiempo marginal —pongamos dos horas— la constitución psíquica del hombre, así como toda la sociedad, sufrirían cambios substanciales”⁽²⁾.

Este sería el Freud de Marcuse, ya que según Pérez, si es dudoso atribuir a Freud una visión historicista del principio de realidad, es indudable que tal es la idea de Marcuse. A partir de aquí nos presenta Pérez la posición marcuseriana original, expuesta en *Eros y Civilización*, *El Hombre Unidimensional*, *El Final de la Utopía* y el *Ensayo sobre la Liberación*, escrito en 1969 bajo el impulso optimista del Mayo del 68 francés. En esas obras hace Marcuse el diagnóstico negativo de la sociedad americana de los años sesenta, mostrando en toda su crudeza el grado de alienación y de deshumanización a la que ha llegado la civilización tecnológica represiva. La única salida ante tal situación, es, podemos imaginarlo bien, un rechazo total, una negativa radical a todo lo que esa sociedad supone. Tal negación sólo puede proceder de todos aquellos marginales que, rechazados a su vez por la sociedad, encarnan el pensamiento negativo, la crítica vivencial que puede hacer surgir las posibilidades reales de cambio que nuestra sociedad alienada encierra. A la razón dominadora y represiva que abusa de la tecnología en desmedro del individuo y su diferencia, Marcuse opone según Pérez Estévez una razón matizada por la fantasía, por el auge del poder de la imaginación. Para concluir su trabajo, defiende Pérez al filósofo alemán de la acusación de “eclecticismo” que le hacen algunos. Esta acusación según el autor es injusta, ya que, el hilo conductor del pensamiento marcuseriano consiste en la develación de la negatividad que encierra la obra de algunos de los más grandes filósofos y mostrarnos hoy, a partir de sus fuentes más cercanas: Hegel, Marx y Freud, esa misma negatividad crítica hecha realidad en todos los movimientos, minorías y grupos marginales que podrán algún día hacer surgir la posibilidad que la misma realidad alienada encierra: **El ser como felicidad** mediante la negación del no-ser que constituye para el individuo humano la sociedad tecnológica. El Marcuse que nos presenta Pérez es un filósofo de la posibilidad de la utopía, un filósofo de la esperanza que confía en la **fuerza de cambio** que la negación radical del estado de cosas actual encierra. Este trabajo de los años 70 sobre Marcuse deja paso a un estudio sobre Nietzsche, concluido al comienzo de los ochenta.

III

"La Noción de Vida en Nietzsche" pareciera ser el corolario lógico de un pensamiento que se desenvuelve a su gusto en el rechazo de la razón occidental-dominadora que reprime la sensibilidad, la vida feliz, el placer, el desarrollo individual sin trabas. En este sentido el itinerario de escritura de Pérez Estévez aparece como absolutamente coherente y casi necesario. En este trabajo sobre Nietzsche el blasfemo, el destructor, el corrosivo crítico del pensamiento, la cultura y sobre todo la moral judeo-cristiana, Pérez Estévez se nos muestra bastante próximo al autor analizado, y parece por momentos revestir sus ropajes de crudo aniquilador de la eticidad represiva y dominadora producida por la fría razón universalizante occidental.

Como introducción, nos muestra el autor de **El Individuo y la Feminidad**, mediante un recorrido sintético a través de la Historia de la Filosofía, cómo ya desde los griegos, con Platón y Aristóteles a la cabeza, y luego con Plotino, se produce toda esa filosofía esquizoide que divide el alma del cuerpo y rechaza éste, calificado además de la forma más negativa y pesimista, considerando que debe estar siempre sometido, sacrificado, castigado, en todo caso puesto a buen recaudo bajo el control del alma racional y pensante. Así nos dice Pérez Estévez:

"Ser hombre es para Plotino alejarnos en lo posible del cuerpo, dominarlo e incluso desincorporarnos, para poder alcanzar la unión con el Uno. El cuerpo por material es malo y debemos reprimirlo e incluso prescindir de él en lo posible"⁽³⁾.

Esta dicotomía alma/cuerpo, bueno/malo de origen platónico, entra en occidente y es profundizada por el cristianismo, que ya traía sus raíces de la cultura judía en ese mismo sentido de represión y rechazo del cuerpo y de lo individual. Así, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino acaban de perfeccionar toda esta ideología de ascetismo y castigo del cuerpo, envoltura carnal del alma, a cuyo servicio debe estar sometido. A partir de allí, toda la cultura occidental y la mayoría de los grandes filósofos incluso Kant, van a estar influenciados por esta visión sombría y pesimista de la naturaleza humana.

Pérez Estévez nos muestra con brillante pluma, cómo Nietzsche, nacido en una familia de pastores luteranos y educado para consagrarse al culto, rompe con todo esto de una manera brutal, a través de un lenguaje violento y exaltado que no había tenido curso hasta entonces entre la gente filosófica. La filosofía de Nietzsche sería, por su expresión, una filosofía poética, en la cual la metáfora sensible va a ser siempre considerada como superior al concepto y como la verdadera expresión, el lenguaje vital del hombre. Continuando su estudio del **Concepto de Vida en Nietzsche**, Pérez analiza con detalle los dos periodos: 1876-1882 y luego 1882-1888. En el primer periodo, destaca el autor que la vida para Nietzsche es esencialmente individual y particular e irrepitible. Pero esa vida debe vivirse dentro de un contexto

social, que es, en el caso que critica Nietzsche, el de la sociedad occidental, la cual mediante la prédica del trabajo, la religiosidad y la moral judeo-cristiana, hace de la vida individual una simple repetición de un ideal universal represivo que no nos deja ser nosotros mismos, sino que nos hace “función de rebaño”, según la célebre expresión nietzscheana. De acuerdo con esto la historia

“ha sido hecha por los malos, por los inmorales, por los innovadores, que posteriormente fueron considerados como buenos, por quienes se negaron a ser rebaño y se decidieron a reflexionar y a querer por sí mismos”⁽⁴⁾.

Así introduce Nietzsche su corrosiva crítica del cristianismo y en general de la concepción cristiano-platónica del universo, para concluir negando el trasmundo espiritual y afirmando reiterativamente la “muerte de Dios” que tanta pluma ha hecho correr. A partir de allí la vida nietzscheana se afirmará como inmoral, riesgo, arte y creación. Vivir, dirá Nietzsche, consiste pues en

“manifestar nuestra voluntad de poder, la cual a su vez implica lucha por el predominio sobre los demás, por el crecimiento, por la expansión y por el poder”⁽⁵⁾.

En la reiterada crítica que hace Nietzsche del trabajo, al cual considera como “temor a lo individual”, encuentra Pérez Estévez una semejanza posible entre Nietzsche y pensadores como Marx, Freud y posteriormente con los representantes de la Escuela de Frankfurt “al considerar el trabajo como una de las causas de nuestra cultura miserable y de nuestra deshumanización”⁽⁶⁾.

En el último período de su vida, en que Nietzsche va a consolidar su filosofía, encontramos según Pérez Estévez una crítica suavizada y una mayor elaboración de la noción de vida. Aquí Nietzsche sigue rechazando la moral como propia del “rebaño” y de los débiles y mediocres. La felicidad del hombre del rebaño es la del esclavo, la del miserable que se siente seguro y apacible actuando exactamente igual a los demás. Esta es la moral cristiana, occidental, decadente, enfermiza, que no deja al individuo manifestarse y vivir. Es preciso pues, según Nietzsche, derrumbar todos los ídolos y barreras y aprender a vivir de nuevo auténticamente. Aunque sin la furia anterior, insiste Nietzsche en la necesidad de eliminar a Dios de nuestro entorno para que el hombre pueda vivir. Esto es lo que en el *Zaratrustra* nos revela ahora con una cierta serenidad.

Al desaparecer Dios, nos dice Pérez Estévez estudiando a Nietzsche, “desaparecen todos sus malos efectos”⁽⁷⁾. Queda eliminado el pecado y con él la culpa y el castigo correspondientes. En su lugar, levanta Nietzsche la estatua de la vida, del poder y del super hombre. Aquí encuentra Pérez Estévez el concepto de “eterno retorno” como la afirmación total del instante vital, que analiza brevemente. Esta vida nueva debe crearse sus particulares valores y senderos, aceptando la propia realidad y el propio cuerpo. Así, afirmándose

vitalmente con todas sus fuerzas instintivas, aún las que implican negación y crueldad, el hombre auténtico, el hombre dionisiaco, deviene según Nietzsche, Dios. Aquí, según explica Pérez Estévez lo que se afirma es la voluntad de poder y su instinto de superación, su voluntad de procrearse, de impulsarse hacia lo más elevado. Aquí aparece finalmente la figura del Dionisios griego como ejemplo de afirmación religiosa de la vida total, en oposición a la visión sufriente del Dios cristiano crucificado. Sin embargo, la vida nietzscheana es también dolor y sufrimiento pero vistos de una manera diferente:

"Hemos de insistir —dice Pérez Estévez— en la doble vertiente que la vida implica en Nietzsche: de un lado es permanente perecer y destruir, pues cada instante perece y se destruye, al reducirse a vivencia vivida y pasada; y del otro es un permanente devenir y una eterna aurora, pues cada instante recreado nos abre numerosísimas posibilidades de nuevos caminos a explotar"⁽⁸⁾.

Así, nos muestra el autor, Nietzsche acaba por divinizar y eternizar la vida individual, al crear la doctrina del eterno retorno de lo mismo. Pérez Estévez reconoce que esta doctrina no es muy coherente con todo el planteamiento anterior de Nietzsche y que es difícil entenderla, pero ya el mismo Nietzsche, previendo esto, había afirmado que esta doctrina es sólo para la élite. Sin embargo, la teoría del "eterno retorno", lo que hace Nietzsche es mantener la tradicional noción cristiana de eternidad, reitera Pérez Estévez. Parafrasea luego a Nietzsche para describirnos las cualidades del hombre terrestre, el super hombre que llegará a ser amo de su entorno. Este concepto de super-hombre es, como Pérez Estévez señala pertinentemente, un concepto y modelo tan contradictorio como el de la vida misma. Para concluir, el autor considera a Nietzsche como la cúspide del individualismo voluntarista:

"Por primera vez en la historia del pensamiento humano. —dice Pérez Estévez— el individuo es considerado como una entidad más perfecta que la esencia específica, dotado por tanto de una mayor unidad, de un mayor grado de bondad y de verdad"⁽⁹⁾.

Sin embargo, a pesar de querer destruir la metafísica occidental, Nietzsche permanece dentro de ella, nos muestra brillantemente nuestro autor, pues, como en Aristóteles, lo individual se identifica con lo material y corpóreo, con lo sensible y el devenir. De esta manera el individuo nietzscheano queda atrapado en su cuerpo y no puede descubrir nuestra esencial apertura hacia los otros y el mundo:

"Creemos que Nietzsche no fue capaz de romper el círculo dualístico que ha encadenado todo el pensar europeo; de hecho se movió dentro de un sólo polo, el polo de lo material, individual, corpóreo, sensible e irracional, que había sido despreciado a lo largo de los siglos. No supo encontrar dialécticamente la dimensión universal, social y racional en lo sensible,

corpóreo e individual. Queriendo destruir la metafísica occidental quedó atrapado en sus cenizas⁽¹⁰⁾.

Pérez Estévez añade para finalizar una fuerte crítica al egoísmo nietzscheano:

“No podemos terminar estas anotaciones sin manifestar el temor que sentimos ante la divinización y eternización de la vida individual. (...) Nietzsche no sabe romper el esquema metafísico tradicional sino que ha deambulado por el camino prohibido de la individualidad sensible y egoísta, vitalmente divina y eterna y ha negado totalmente el valor de lo universal, de lo social, de lo formalmente racional(...)

Antes la razón tenía poder, ahora lamentablemente —y en qué medida Nietzsche no lo sacralizó— el poder individual tiene siempre la razón⁽¹¹⁾.

Esto mismo conduce a Nietzsche a equivocarse confundiendo la inmoralidad y la irracionalidad. Por esto insistirá sólo en una moral individualista, aislada, olvidando lo que nos vincula a los demás, lo social, que según Pérez Estévez debemos también respetar y tomar en cuenta en nuestra conducta moral...

En una última visión de conjunto, Pérez Estévez señala como aportes positivos de Nietzsche, el rescate del individuo como cuerpo con su vida animal, y su carácter creador. Gran parte de la filosofía contemporánea, fundamentalmente la corriente existencial, profundizará en este sentido, dice nuestro estudioso. Así mismo la Escuela de Frankfurt, e igualmente Freud, se mantienen en ese mismo umbral anti-represivo abierto por Nietzsche.

IV

El último trabajo que compone el libro de Pérez Estévez que estamos comentando, se intitula “Feminidad y Racionalidad en el Pensamiento Griego y Medieval”. De todos los trabajos que figuran en este libro, es el que nos concierne más por razones obvias. Nuestra condición de filósofa y feminista, nos coloca como “lectora privilegiada” e intérprete de este texto.

Lo primero que hemos de destacar es la profunda erudición y espíritu del detalle de que hace gala el autor, al perseguir, de una manera crítica, el concepto que de lo femenino se encuentra en los textos griegos y medievales, y el lugar que, en razón de semejante concepto, se le atribuyó a la mujer y a lo que consideraban “femenino” en las susodichas culturas. En este sentido, el aporte del Profesor Pérez Estévez nos parece de una gran transcendencia. El estudio de nuestras raíces culturales (en este caso de la parte occidental de nuestra cultura, que es la que se ha impuesto) es fundamental si queremos **comprender** verdaderamente, para poder luego **transformarlo**, lo que estamos viviendo todavía en la actualidad. Así, el autor nos encamina a través de las

obras de Hesíodo y Homero, de los grandes trágicos, de los filósofos más importantes (Platón, Aristóteles), y finalmente de las comedias de Aristóteles, hacia la identificación, en los textos, de la idea que los griegos se formaron de lo femenino y por ende de la mujer.

Desde Hesíodo hasta Aristóteles encontramos, salvo por las diferencias en la formulación, una misma concepción de lo femenino como sensibilidad, placer, instinto, irracionalidad y pasividad. Siendo esto así, la mujer no puede sino representar el mal, la destrucción de la civilización y la cultura, un peligro para la razón masculina dominante y controladora del mundo. De modo que, como dice el autor interpretando a Esquilo, *"lo femenino, o se domestica es decir, se esconde en la casa y se subordina a un único varón, o sin freno destruye toda la estructura social"*⁽¹²⁾. Uno de los aspectos más interesantes de este estudio, es la descalificación de Platón como supuesto feminista, en base a un "rastreo" minucioso de toda la obra del filósofo. Si nos quedamos en el Capítulo V de **La República**, el filósofo del "mundo de las Ideas" habría sido un avanzado para su época, al reconocerle a las mujeres el derecho a ser guardianes del Estado al igual que los hombres, y al considerar que deben recibir por ende la misma educación que ellos. Pero, además de reiterar constantemente, que *"para todo la mujer es más débil que el varón"*⁽¹³⁾, la supuesta aceptación de la igualdad por Platón, se desvanece al profundizar en el texto antes mencionado⁽¹⁴⁾, y al revisar otros textos como el **Simpósio**, **El Timeo** y el **Menón**, cosa que muy justamente hace nuestro autor.

El gran peso que cargaría Platón "sobre sus espaldas" es el de haber hecho aparecer por primera vez a lo femenino como **ontológicamente inferior** a lo masculino, lo cual no deja de ser una "hazaña" verdaderamente significativa. Esta actitud será como lo muestra el autor, terminada de perfilar por Aristóteles, para quien la mujer, como la materia o lo corpóreo, es lo informe, lo incompleto, que necesita de lo masculino (forma, espíritu, razón, actividad) para completarse y realizarse. El patriarcado griego recibirá de Aristóteles además, su más alta confirmación, al afirmar, en una época en que no se conoce científicamente nada sobre la procreación, y yendo contra

todo sentido común, que:

"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, el receptor a través de su "castimonia" o regla, mientras el semen varonil es el que engendra y produce el nuevo ser humano"⁽¹⁵⁾.

Después de mostrarnos la misoginia de Platón y Aristóteles, se aboca el autor a analizar, cómo ya entre los griegos surge la contra-propuesta de una

Pandora un abrazo a lo instintivo, a la belleza sensible, a la sensualidad, a la sexualidad, al placer como modo de vida... y mejor de convivir...⁽²⁵⁾

"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"⁽²⁶⁾

"El medioevo, de acuerdo a este esquema, va a consagrar como divinas la inteligencia, el dominio, la represión y la agresividad racional y va a declarar como diabólicas lo irracional, lo femenino, lo pasional, lo corpóreo, lo sexual"⁽²⁷⁾

Creo que no es necesario dar más ejemplos para demostrar la reificación que se hace tanto de lo femenino como de lo masculino en este trabajo, al identificarlos con esencias inmutables y absolutas, cuando en realidad se trata sólo de roles y estereotipos sociales arbitrarios, producto convencional de una injusticia político-social. Eso mismo parece vislumbrar el autor cuando al final de su escrito, y en dos párrafos seguidos, nos habla de "características supuestamente femeninas" y de lo "femenino"⁽²⁸⁾ entre comillas, con lo cual parece precisamente darse cuenta del carácter de roles que tienen los modelos sexuales establecidos, y de su relatividad cultural y temporal.

Es justamente tan equivocada esa manera de concebir los sexos en base a categorías inmutables y necesarias, que no podríamos ni siquiera aceptar que lo "femenino" y lo "masculino" fuesen "tipos ideales", "valores ideales" que pudiesen ser propuestos como paradigmas a seguir y a tratar de alcanzar como una especie de "deber ser" perfecto. Otro punto en el que discrepamos del autor, y que parece además constituir una contradicción con toda su postura crítica, es la justificación que de la represión de lo femenino hace en el siguiente párrafo:

"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, o sea que la actitud sensible y placentera ante la vida y la naturaleza que Pandora simboliza 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 podrían permitir un relajamiento de la represión, un descenso de la racionalidad y una significativa disminución del trabajo, con la consiguiente introducción en ese

Esto nos conduce a exponer con más detalle lo que a nuestro juicio sería la recta interpretación de los términos "masculino" y "femenino".

Creemos que, desde el punto de vista biológico, la diferencia sexual es evidente e innegable. La humanidad está compuesta por individuos pertenecientes a dos sexos distintos, portadores cada uno de ellos de una serie de particularidades anatómicas y funcionales que cobran básicamente sentido en función de la procreación. A partir de esa constatación inicial, afirmamos que los comportamientos y particularidades atribuidos a uno y otro sexo son producto de una socialización relativa, convencional y arbitraria, y constituyen lo que podemos llamar el **género**. De modo que es la cultura, y no la naturaleza, la que determina dominios, valoraciones, sumisiones, superioridad o inferioridad, y hasta supuestas diversidades irreductibles entre los individuos de uno y otro género. El sexo es biológico, pero el género es un producto cultural, social. Así pues, lo "femenino" y lo "masculino" no son esencias inmutables ni categorías de pensamiento definidas de una vez por todas, sino **roles sociales, estereotipos culturales** que cada época, sociedad y cultura, impone con mayor o menor éxito a los hombres y mujeres reales. Por supuesto, estos roles y estereotipos constituyen modelos, paradigmas supuestamente ideales (en el sentido casi platónico del término), que los individuos "deben tratar" de imitar. En este proceso de "enrolamiento", todas las características consideradas superiores se han atribuido siempre a los varones, mientras que lo menos valorado, "inferior" o "indeseable" se ha destinado a las mujeres. Si añadimos el proceso de mistificación por el cual este orden social es presentado como inmutable, tendremos el cuadro completo.

Todo esto lo ha visto casi claramente nuestro autor, pero se ha quedado a "medias tintas". Porque si bien analiza con extraordinaria propiedad la categorización contraria de los sexos y la represión, rechazo y desvalorización de lo "femenino" a través de siglos de civilización racionalista, no se da cuenta de que su tarea queda incompleta e incluso casi anulada a causa de su no tan implícita aceptación de los estereotipos, como ya lo hemos mostrado. Sin embargo hay un párrafo en el que Pérez Estévez parece estar consciente de lo que estamos señalando y nos da la oportunidad de creer que en el fondo coincide con nosotros:

"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 preservarse el varón el derecho de la racionalidad y negársela a la mujer y al esclavo con el fin de dominarlos, reprimirlos y utilizarlos en beneficio propio; ha servido para negarles la racionalidad a los bárbaros o extranjeros en las edades antigua y medieval, a los indios en el siglo XVI y a los negros en el siglo XIX con el único propósito de explotarlos"⁽³⁹⁾.

Al leer este párrafo, vemos que el autor reconoce que los grupos humanos oprimidos por el varón occidental, (y probablemente por el varón de toda otra cultura), son también detentores de la racionalidad, y que es solamente el ansia de dominio lo que conduce a los grupos masculinos dominadores a apropiársela y a negarla a los demás, en este caso a las mujeres, mediante una operación ideológica reductora y mistificadora. Si esto es así, es evidente que Pérez Estévez debe admitir también que el ámbito de lo sensible, corpóreo y placentero, "lo irracional", pertenece también a los varones, que en ellos también las fuerzas instintivas y sensuales, lo material y particular se manifiestan igualmente, formando parte de un complejo en el cual lo racional y lo irracional se equilibran en mayor o menor grado según los individuos, dependiendo además de la manipulación social y cultural de que éstos han sido objeto. Sin embargo, no retiramos los comentarios críticos hechos anteriormente, porque creemos que, en general, en su expresión, con respecto a este problema, que es central en su artículo, el autor se expresa ambiguamente, dando origen a una interpretación inaceptable que es preciso aclarar tal como lo hemos hecho.

Para concluir nuestro comentario a este último trabajo sobre "Feminidad y racionalidad en el pensamiento Griego y Medieval", hemos de señalar que, a pesar de nuestras diferencias con el autor, que creemos son más de forma que de fondo, este trabajo, al igual que los anteriores, nos parece un valiosísimo aporte al estudio del aspecto ideológico que incide tan fundamentalmente en la "condición femenina" de subordinación y de sumisión que durante siglos ha sido, y aún es, el lote que el patriarcado ha atribuido a las mujeres. Es este un pesado fardo, un lastre del que sólo el conocimiento crítico y la reivindicación por parte de las mujeres de sus derechos concretos y reales, puede liberarlas en forma definitiva. En este sentido recomendamos la lectura y análisis crítico de este texto en especial.

Por último, no podemos dejar de insistir, antes de terminar nuestro comentario, en señalar la importancia de los cuatro trabajos que integran **El Individuo y la Feminidad**, que ya desde el título nos interpela. Los temas y autores trabajados por Pérez Estévez no han sido suficientemente estudiados en nuestro medio, y en este sentido consideramos que su aporte es fundamental y constituye una herramienta de trabajo de primer orden para investigadores y alumnos.

Felicitemos a Ediluz por la oportuna iniciativa de publicar este libro.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

1. PEREZ ESTEVEZ, Antonio, *El Individuo y la Feminidad*. Vice-Rectorado Administrativo de LUZ. Ediluz, Maracaibo. 1989. p. 15.
2. *Op. cit.*, pp. 56-57.

3. *Op. cit.*, p. 91.
4. *Op. cit.*, p. 103.
5. *Op. cit.*, p. 113.
6. *Op. cit.*, p. 115.
7. *Op. cit.*, p. 125.
8. *Op. cit.*, p. 139.
9. *Op. cit.*, p. 154.
10. *Op. cit.*, p. 159.
11. *Op. cit.*, p.p 171-172.
12. *Op. cit.*, p. 192.
13. *Op. cit.*, p. 195.
14. Descubrimos por ejemplo la negativa del acceso de la mujer a la clase de los gobernantes.
15. *Op. cit.*, p. 202.
16. *Las comillas son nuestras.*
17. *Op. cit.*, p. 207.
18. *Op. cit.*, p. 231-232.
19. Al respecto recomendamos leer el excelente dossier intitulado "Dieu est-il misogyne?" ("¿Es Dios Misogino?"), en *Le Nouvel Observateur*. Abril, N° 2228. Paris, 1990. pp. 4-15.
20. PEREZ ESTEVEZ, Antonio. *Op. cit.*, p. 236.
21. *Op. cit.*, p. 244.
22. *Op. cit.*, p. 215.
23. Ver el excelente artículo del filósofo español José Luis Aranguren: "La liberación de la Mujer", en *Erotismo y Liberación de la Mujer*. Edit., Ariel. Madrid, 1973.
24. PEREZ ESTEVEZ, Antonio. *Op. cit.*, p. 214. Subrayados míos.
25. *Op. cit.*, p. 208. Subrayados míos.
26. *Ibidem.*
27. *Op. cit.*, p. 244. Subrayados míos.
28. *Op. cit.*, p. 247. Subrayados míos.
29. *Op. cit.*, p.p. 215-216. Subrayados míos.
30. *Producto de mente masculina! acotamos nosotros.*
31. *Porque siempre se sentirá culpable: o porque corresponde al modelo negativo, o porque no llegan a conformarse con la perfección del modelo contrario.*
32. PEREZ ESTEVEZ, Antonio. *Op. cit.*, p. 213.
33. Véase Marcuse, H. "Marxismo y Feminismo", en *Calas en Nuestro Tiempo*. Edit., Icaria. Barcelona. 1976.
34. Leer el Cap. V del *Emilio de Rousseau*. Y los comentarios siguientes: Elisabeth de Fontenay, "Pour Emile et par Emile, Sophie ou l'invention du ménage", en *Les Temps Modernes*. Mayo. N° 358. París. 1976. p. 1774. Y la obra de Eva Figes, *Actitudes Patriarcales: Las Mujeres en la Revolución*. Cf. Cap. 4: "Rousseau, revolución, romanticismo y retroceso", p. 94. Alianza Editorial, Madrid. 1972.
35. PEREZ ESTEVEZ, Antonio. *Op. cit.*, p. 209. Subrayados míos.
36. *Op. cit.*, p. 210.
37. *Op. cit.*, p. 217.
38. *Al cual la mujer estaría destinada para su "naturaleza" misma de mujer, de modo que siendo casi algo "puramente biológico" no tendría mayor mérito.*
39. *Op. cit.*, p.p. 211-212.