

La condición femenina

Alain de Benoist

Kate Millet, teórica del MLF (Movimiento de Liberación Femenino) americano, afirmaba en *La politique du mâle* (1971): “Los estereotipos sexuales están desprovistos de toda fundamentación biológica”.

Arianna Stassinopoulos respondía: “Las experiencias realizadas en animales confirman lo que sugiere el estudio de los accidentes en los humanos: al exponer un feto a una variación de la cantidad de andrógenos, el investigador puede provocar a su gusto un comportamiento masculino o femenino en el joven animal”.

Ariann Stassinopoulos es de origen griego. Ha realizado sus estudios en Inglaterra. Su libro lleva un subtítulo revelador: *Contra el feminismo, por la feminidad*. Se dirige a las “mujeres-mujeres”. A las que quieren estar emancipadas, pero no creen que su emancipación pase por el caos social y el rechazo de la maternidad.

La idea fundamental del MLF es que aparte de las diferencias sexuales, funcionales en la procreación, no hay diferencias innatas (fisiológicas o psicológicas) entre el hombre y la mujer. Todos los seres humanos serían más o menos bisexuales, y las diferencias que constatamos a cada instante no se deberían mas que al “condicionamiento”: desde la infancia, a través de la ropa, los juegos, el vocabulario, el hombre y la mujer serían “condicionados” para ejercer el papel social que se les atribuye por su sexo.

En otras palabras, en el seno de una sociedad igualitaria, bastaría con darles camiones a las niñas y muñecas a los niños para asistir a la inversión de sus “papeles sociales”

En un libro publicado en 1974, titulado *Du côté des petites filles*, Elena Gianini Belotti declaraba: “La educación diferenciada según el sexo constituye una auténtica violencia”. “De

ningún modo es evidente, agrega en *Le Courrier de L'Unesco* (1975) que se deriven diferencias psicológicas e intelectuales de las diferencias biológicas entre hombre y mujer”.

Evelyne Sullerot escribe: “Los términos: valores masculinos o valores femeninos son términos extremadamente imprecisos, que no utilizo mas que con desconfianza. No me parece que se refieran a ninguna realidad esencial” (*Demain, les femmes*, 1965). Gisèle Halimi afirma fríamente: “Lo adquirido es cien veces más importante que lo innato” (*La cause des femmes*, 1974). Françoise d'Eaubonne exclama: “¡La idea de un comportamiento humano dictado por ciertos cromosomas, está trasnochada!”.

De aquí a pretender que el sexo es una pura ilusión, o hay más que un paso –que las neofeministas más extremistas dan con gusto. Para ello se refieren a Simone de Beauvoir, que en *Le deuxième sexe* (1949) había escrito: “No se nace mujer, se llega a serlo”.

Esta idea de que el hombre “inventa” a la mujer (igual que el antisemitismo “inventa” a los judíos) se inspira en la teoría sartriana del “a través del otro”: No somos mas que lo que los otros quieren ver (o se imaginan ver) en nosotros. En realidad, el “Otro” no existe, somos nosotros los que le hacemos existir. “En el fondo, señala Suzanne Lilar, Simone de Beauvoir ha chocado siempre ante el hecho de que hay otros. Ha intentado resoverlo negándolo: no hay mujeres, no hay diferencias”.

No sin humor, Stassinopoulos señala que de esta forma se llega a una situación paradójica, en la que el MLF, en su deseo obsesivo de minimizar lo “biológico” en relación con lo “social”, cae en un neopuritanismo. “Frente a los órganos genitales, escribe, la actitud de las miembros del MLF es característicamente victoriana. Estos órganos deben ser rigurosamente separados de los órganos más puros y elevados del pensamiento y de la sensibilidad. La función de la reproducción se convierte en desagradable, despreciable y desprovista de toda importancia –esta vez, no porque el sexo sea pernicioso, sino porque es un recuerdo

detestable de las diferencias fundamentales entre las mujeres y los hombres”.

Este “neopuritanismo” hay que relacionarlo con la teoría cristiana de que la diferenciación sexual no puede nunca prevalecer frente a la universalidad de la naturaleza humana (Jean Marie Aubert, *La femme. Antiféminisme et christianisme*, 1975).

El mito de la “bisexualidad” está también directamente unido a la idea de que al nacer el sexo no está determinado más que “superficialmente”, y que no se modele realmente más que por medio de la educación familiar y las relaciones sociales.

El número 7 de la *Nowelle Revue de psychanalyse* trataba de la “Bisexualidad y las diferencias de los sexos”. Los discípulos de J.B. Pontalis intentaban renovar el tema del hermafrodita mediante extrapolación de las tesis de Freud sobre la alteridad. Joyce McDougall escribía: “El ideal hermafrodita encuentra sus raíces en el ideal de fusión, que une al hijo en el seno maternal” (Cf. también las especulaciones de Groddeck sobre el “fantasma masculino de embarazo” y su exposición por Eugénie Lemoine-Luccioni: *Partage des femmes*, 1976). Frente a esta teoría, el Dr. Gérard Zwang aporta hechos que la desmienten. “La condición humana, escribe, no se vive más que en tanto que se es hombre o mujer. Desde el instante de la fecundación, la suerte está echada. Algunos se relamen de gusto con la bisexualidad de cada ser humano. Tal concepción no supera el nivel científico de las conversaciones de salón (...). La herencia sexual somática no puede ser negada. Las actitudes viriles de ciertas mujeres o afeminadas de ciertos hombres no pueden cambiar en nada su polaridad genésica. En cuanto a los trans-sexuales que se hacen mutilar los senos o los genitales, o que se hacen crecer mamas hormonales, son graves enfermos mentales”.

No es por lo tanto ni el azar ni las estructuras sociales las que hacen que un niño nacido como “chico” o como “niña” lo siga siendo toda su vida. Es el armamento cromosómico de las células el que los constituye. Hay que señalar, por otra parte, que si hubiese verdaderamente bisexualidad

biológica, únicamente el hombre podría pretender tenerla, pues es el único portador de dos cromosomas sexuales X e Y, no teniendo la mujer más que dos genosomas X.

Los investigadores precisan a este respecto que las diferencias juzgadas “escandalosas” por el MLF no conciernen únicamente a los caracteres sexuales primarios y secundarios, sino también a las secreciones endocrinas, la reacción a los estímulos mórbidos, la patología, la resistencia al esfuerzo y al dolor, y hasta el funcionamiento del hipotálamo. La actividad de los medicamentos y de los tóxicos varía con el sexo. Basándose en diferentes parénquimas como los enzimas se puede hablar de “sexo bioquímico”. Para ciertas sustancias se puede evidenciar una diferencia sexual de actividad y paralelamente, una diferencia sexual de metabolismo (Cf. P. Binet, *La activité des médicaments et des toxiques en fonction du sexe*, 1972).

El profesor Gilbert-Dreyfus, endocrinólogo, declara: “Ciertas funciones del hipotálamo, aglomerado de fibras y de núcleos nerviosos que forma parte integrante del cerebro, se ejercen diferentemente en un sexo y en otro. Los cerebros del hombre y la mujer y por lo tanto su modo de pensamiento, ciertamente no son idénticos, y me declaro en contra de la aserción de que no hay cerebro masculino ni cerebro femenino, sino uno mismo y único cerebro, el de la especie humana”. “Con ropas y muñecas, añade, se corre el riesgo de hacer de un chico un niño neurótico, pero no por ello dejará menos de ser un chico; incómodo en su propia piel, mal adaptado al mundo exterior; todo lo más, será un candidato al travestismo, incluso a la homosexualidad”.

Debido a la solidaridad psicofisiológica del organismo, la diferencia la encontramos –en buena lógica-, en la casi totalidad de las predisposiciones psicológicas y temperamentales. Un ejemplo: la tendencia a la agresividad, más claramente señalada en el sexo masculino. Debido a la presencia de un porcentaje de andrógenos más elevado, se manifiesta en los primeros meses de vida. “A la potencia, la resistencia, la energía, la combatividad, el instinto de caza, de conquista

y de dominación, que son caracteres masculinos, se oponen los atributos de la mujer: sumisión, pasividad, sensibilidad, ternura, receptividad, intuición y sentido de los matices” (profesor Gilbert- Dreyfus).

En la mujer, todos los rasgos de constitución físicos y psíquicos que tienden a la conservación están superiormente acentuados. Teniendo como principal función biológica dar la vida y favorecer su preservación, la mujer se inclina por la tradición (concebida como la repetición de lo que ya ha demostrado su capacidad) y a la educación (concebida como el aprendizaje de un modelo y de su reduplicación). El hombre, por el contrario, tiende a la innovación –incluso cuando ésta comporta un riesgo. Aunque se fatiga más fácilmente, la mujer puede soportar una tensión física más fuerte. Vive por lo general mucho más tiempo. Resiste mejor el dolor. Su superioridad biológica en lo que concierne a la resistencia y a la vitalidad es tan conocida como la del hombre en lo que concierne al empleo preciso de la fuerza, el récord y el esfuerzo localizado. En la mujer es lo continuo lo que constituye su superioridad; en el hombre lo discontinuo.

Encontramos la misma diferencia en la cuestión de la inteligencia: con capacidades medias similares, la amplitud de las variaciones del coeficiente de inteligencia es mayor en el hombre que en la mujer.

“Los hombres son menos medianos que las mujeres, explica Stassinopoulos. Entre ellos se encuentran genios e idiotas, gigantes y enanos. Esta mayor variabilidad de los hombres no se puede explicar por la influencia del ambiente, tal y como se podría hacer con una simple diferencia en las capacidades medias. Si la proporción menor de mujeres en los escalones superiores de la sociedad se debiera al hecho de que tratadas como mentalmente inferiores a los hombres, efectivamente lo fuesen, ¿cómo se explica el MLF que el porcentaje de idiotas sea mucho más elevado en los hombres? Y, ¿por qué las clases de recuperación están llenas de chicos? ¿Por qué encontramos débiles mentales de sexo masculino, en mayor número, en los hospitales psiquiátricos?

Dado que esta diferencia notable entre los sexos no se puede explicar más que por la biología es por lo que ha sido silenciada por el MLF. Efectivamente, el cromosoma masculino Y engendra una mayor variedad genética en todos los estadios del crecimiento, por ello el desarrollo masculino es más lento, concediéndose más tiempo para la aparición de las variaciones.

A partir de las mismas constataciones, Hermann de Keyserling –para el que la “masculinidad o la feminidad de un ser humano es algo más profundo que su cualidad de ser humano en general”-, escribe en su *Psicoanálisis de América*: “Desde el punto de vista de la psicología de los instintos y de los impulsos elementales, se puede llamar al hombre el componente individualista y por lo tanto egotista o egoísta de la humanidad, y a la mujer el componente altruista, desinteresado y social”.

“Toda iniciativa, toda invención y toda variación presuponen un predominio del elemento de afirmación de sí mismo; por otra parte, toda preservación y toda continuidad en las dos dimensiones de la simultaneidad y de la sucesión presuponen un predominio del impulso altruista. Ambos impulsos son igualmente necesarios para la continuación y para el progreso de la vida. Sin la afirmación de sí misma la humanidad no podría durar en la tierra, y tampoco habrá ninguna especie de progreso. Por otra parte, sin el olvido de sí mismos como fuerza dominante, la única relación normal entre los seres humanos sería la guerra”.

Hay por lo tanto complementariedad de dos temperamentos: el “individualismo” masculino y el “altruismo” femenino, que son tan necesarios el uno como el otro para el progreso de la humanidad (Keyserling, por otra parte, no ha dudado en demostrar que el altruismo puede ser también un modo de dominación).

“Sin embargo, no hay que dudar, prosigue Keyserling, que la mujer es esencialmente imitativa, pues cede y se somete, y si llega a amar, su máxima felicidad, consiste en fundir su personalidad con la del hombre amado. Pero aquí entra en juego precisamente esta

consideración que prueba que la mujer representa realmente el sexo fuerte. Puede estar sometida y ser imitativa cuanto quiera, pues siéndole esto natural, no se ve nunca dificultada ni truncada en su desarrollo. Por el contrario, como demuestra toda la historia, ha alcanzado su máximo desarrollo y perfección, entregándose a un ideal, sea éste un dios o un hombre. Esto implica que el hombre, en cualquier grado que predomine, no despoja nunca a la mujer de su potencia intrínseca, si ésta tan sólo conoce su oficio de mujer”.

La “pasividad” de la mujer y su “disponibilidad” (mencionadas por innumerables autores, aunque definidas como “míticas” por el MLF) forman parte de esta constitución natural, que tiende esencialmente a la conservación.

Las neofeministas se equivocan al rechazar como humillante esta “pasividad”. A largo plazo, la receptividad a la que nada pone fin se muestra mucho más ventajosa que la actividad, que por definición es un acontecimiento que se termina. “En dos miembros esencialmente iguales de una pareja, el que se mantiene tranquilo o espera, no sólo más tarde o más pronto suscita un despliegue de las fuerzas del otro, sino que incluso las agota” (Keyserling). En la mujer, la duración es una cualidad que se corresponde con la intensidad en el hombre. Pero es para idealizar la duración por lo que el hombre, en su deseo de eternidad, ha creado la religión.

El MLF denuncia también el estado de “dependencia material” en el que un gran número de mujeres se encuentran respecto de su pareja masculina. Ahora bien, esta idea de que la mujer pierde su libertad cuanto está en estado de dependencia económica equivale no solamente a considerar implícitamente que los factores materiales son de un modo absoluto más importante que otros, sino también y sobre todo, a cerrar los ojos ante el hecho de que la mujer ha compensado tradicionalmente su dependencia material por un haz de influencias psicológicas y sentimentales, que han supuesto para el hombre, muy a menudo, una profunda dependencia espiritual.

Es un hecho constatado que la mayor parte de las mujeres prescinden mejor del trato

masculino que la mayor parte de los hombres del trato femenino. Es una realidad también que la influencia de las mujeres en los hombres está más extendida y es más duradera que la de los hombres sobre las mujeres. Esto se debe precisamente a que en el hombre, las inhibiciones que tienden a la conservación están menos claramente señaladas. Por la misma razón, una vez que se ha librado de una influencia exterior, experimenta una mayor dificultad en encontrar su identidad anterior. Por el contrario, indica Keyserling, “dado que está en su naturaleza entregarse, la mujer adopta muy fácilmente la psicología del hombre que ama o que admira, pero por otra parte vuelve a su tipo original en el momento en que cambia su actitud emotiva”.

El hombre “idealista” coloca a la mujer en estado de dependencia material. Pero la mujer “materialista” le coloca a éste en estado de dependencia espiritual. No está claro que la primera sea la dependencia decisiva. “La situación superior o inferior de una persona, sigue escribiendo Keyserling, depende de la influencia psicológica que ejerce —ya sea hombre o mujer. El poder únicamente material, por sí mismo no vale para nada, salvo cuando la decisión pertenece a la fuerza bruta, excepción muy rara en las comunidades civilizadas. No se convierte en superior más que cuando la gente cree en él en tanto que elemento decisivo”.

Ahora bien, añade Keyserling, “Europa nunca ha creído en el poder financiero en tanto que solución última. La extensión de esta creencia extraña es una de las originalidades de Estados Unidos. En América, las gentes creen realmente que el rico es por esta única razón un hombre superior; en América el hecho de dar dinero crea en realidad derechos morales”.

Es muy notable que el neofeminismo en la línea de *Women's Lib* haya venido precisamente del otro lado del Atlántico, de esta América del Norte en la que, sin embargo, el papel predominante de las mujeres habría hecho pensar que estaban plenamente “emancipadas”.

Esta paradoja no es más que aparente. El predominio en Estados Unidos del elemento femenino, señalado esencialmente por las

características femeninas de la sociedad – poder de la opinión pública, importancia de los sondeos, tendencia del Estado a responder a las exigencias más que a determinarlas, prioridad concedida a la adquisición de bienes, está directamente relacionado con la inhibición del espíritu masculino, en particular del principio de autoridad, cuyo abandono forma parte de la institución misma del sistema americano (toda democracia es a este respecto de esencia femenina). Esta inhibición de los valores masculinos está parcialmente compensada en el hombre por rasgos tales como la hipertrofia del instinto de juego, el exceso en el gusto por el rendimiento económico, etc. Todo ello ha repercutido en un mayor desasosiego de la mujer. En primer lugar, en razón de la prioridad absolutada dada a los criterios materiales y financieros, que establecen una dependencia económica de la mujer sin contrapartida (y la hacen por lo tanto insoportable). Luego, porque la complementariedad de los sexos ha sido rota, lo que la mujer percibe, conscientemente o no, de forma aguda.

Otros trabajos científicos recientes han permitido establecer una relación estrecha entre las diferencias de aptitud, según los sexos y la estructura del cerebro. Por ejemplo, el hecho de que las chicas saquen por término medio mejor puntuación en las pruebas de aptitud verbal que en las pruebas no verbales (pruebas de aptitud espacial por ejemplo), mientras que es al revés en los chicos, se explica por una lateralización más precoz y más pronunciada de las funciones cerebrales.

De adultos, escribe Stassinopoulos, “las mujeres continúan sobresaliendo en las actividades verbales y los hombres en las actividades no verbales. Los hombres se muestran superiores en el manejo lógico de los conceptos y de las correlaciones, ya se trate de cifras, palabras, programas o relaciones espaciales. Las mujeres dominan en la expresión verbal y en la ejecución. Por término medio, no existen diferencias de inteligencia entre los sexos. Simplemente están dotados de modo diferente”.

Este hecho de la complementariedad de los sexos es fundamental. El hombre tiene

tanta necesidad de la mujer como la mujer tiene necesidad del hombre, no solamente desde el punto de vista sexual, sino también desde un punto de vista psicológico y espiritual, para construirse mediante antagonismo, enfrentándose con la diferencia elemental, que es el signo más visible de la diversidad universal. La mujer es la parte “terrestre” de la especie humana, el hombre es la parte “celestes”. La mujer está más profundamente comprometida con lo biológico, la naturaleza, la continuidad; el hombre lo está de un modo más profundo con lo simbólico, lo institucional, lo discontinuo. Y es esta complementariedad dialéctica fructífera, de la que el hijo es producto, la que fundamenta afectivamente la necesidad de la diferencia mutua. Es la que durante la educación establece en forma de dos polos en interacción mutua el ejercicio de las funciones de padres. Es a través de ella que el hombre y la mujer entran en correlación espiritual. Sobre todo es a través de esta correlación como superan sus tipos originales para acceder, si son capaces de ello, a un tipo sintético superior.

“Es fundamentalmente tan ridículo hablar de la superioridad del hombre o de la mujer como de la superioridad del polo eléctrico positivo o negativo” (Keyserling).

Consiguientemente, se puede decir que cada sexo es en un plano diferente, el objeto sobre el que el otro imprime su marca y por el que al mismo tiempo se forma. Cada sexo se convierte así en una función del otro sexo. De tal forma que la degradación de uno entraña necesariamente la degradación del otro.

Estando la humanidad en su conjunto constituida por dos sexos, la ausencia de creatividad de un sexo entraña en efecto la ausencia de creatividad del otro. Es lo que se produce esencialmente cuando uno de los dos sexos ya no se asume más como tal, y busca hacerse idéntico al otro, con lo que se crea un desequilibrio de la estructura elemental. De esta forma, conforme la mujer alcanza un desarrollo elevado en el orden del principio masculino, pierde la potencia inspiradora que es el atributo de la feminidad –y el hombre se convierte en menos creador.

“Esto, escribe Keyserling, nos conduce al problema particular de Estados Unidos. América es actualmente el país del globo que se aferra más a la educación y al mismo tiempo es el menos creador. Estos dos fenómenos tienen lugar en todas partes en las que predomina absolutamente el principio femenino; el principio masculino y creador, si continúa existiendo, pierde fatalmente su vitalidad, queda oculto, o de cualquier forma pierde eficacia”.

El dimorfismo sexual, es decir, la diferenciación de los sexos se manifiesta por lo tanto como un dato fundamental de los sistemas vivientes –y particularmente de los sistemas humanos.

Aron Isaakovitch Belkine, entonces director del laboratorio de endocrinología del Instituto psiquiátrico de Moscú, explica: “La evolución biológica ha suscitado en múltiples especies una división en dos sexos, que presenta enormes ventajas desde el punto de vista de la adaptación al medio y de la aptitud para sobrevivir. Este fenómeno no se sitúa únicamente en el plano genético, sino también en el de las actitudes. Evolucionando separadamente, en cada sexo han acabado por observarse claras diferencias en la constitución, en los tipos de conducta y en los caracteres. No hay más razones hoy que en el pasado para modificar de manera arbitraria o ilimitada las características de la función social propia de cada sexo, pues reposan efectivamente en fundamentos biológicos, que no se deberían desdeñar, sin exponernos a consecuencias funestas”.

La “desexualización” de los comportamientos no puede efectivamente más que conducir al empobrecimiento del yo. “La ciencia moderna, precisa Belkine, ha recogido sobre este aspecto suficientes datos dignos de crédito para que pueda considerarse con toda certeza el sentimiento de pertenencia sexual como un componente indispensable de la personalidad. El individuo que está desprovisto de él es incapaz de llevar una existencia normal en la sociedad”.

La extinta URSS fue precisamente, en el transcurso de los años veinte, uno de los países donde el feminismo utópico conoció

una cierta fuerza. Actualmente Belkine declara: “Los que reivindican insistentemente la identidad del hombre y la mujer, la revolución sexual y el derecho a romper con las convenciones, no les mueve quizás más que el deseo egoísta e irreflexivo de sustraerse a la función que la naturaleza y la sociedad le asignan a cada uno”.

A finales del siglo pasado, en *Sexo y carácter*, Otto Weininger había reconocido, en una aptitud superior para tratar objetivamente de “aquello que no es uno mismo”, la característica mayor del temperamento masculino, en relación con el temperamento femenino. La mujer, afirmaba Weininger, es más prisionera que el hombre de su subjetividad. Es por esto que la vida pública, que es la administración de los otros que no son uno mismo, ha sido siempre una esfera esencialmente masculina.

Weininger llegaba incluso a definir al hombre como al “ser de la Idea”. La mujer, decía, no es más que un “ser de naturaleza”. Es un individuo, pero no llega a ser una persona. “La Idea le es desconocida. No la afirma ni la niega. No es moral ni antimoral. Hablando en lenguaje matemático, no tiene signo, carece de resultado”. Mientras que el hombre posee una inteligencia incondicionada, intemporal, capaz de un pensamiento conceptual autónomo, la mujer permanece dominada por su naturaleza. Su único pensamiento esencial es el de la continuidad de la especie. Es por esto, que a sus ojos, el acoplamiento tiene siempre una importancia positiva. Para ella, el bien supremo es la carne: busca realizar este ideal, siempre y en todo lugar. “De la misma forma, escribe Weininger, que los órganos sexuales son desde el punto de vista físico el centro de la mujer, la idea sexual es el centro de su naturaleza mental”.

Weininger relaciona la débil aptitud de la mujer para participar de lo ilimitado (o de lo incondicionado) con sus afinidades electivas. Observa en su incapacidad relativa para una relación fundamental con “la cosa en sí” (y por lo tanto para construir esta “cosa en sí”, a la vez como distancia y como definición de sí), la causa de un rechazo instintivo de la noción

de orden. La mujer, declara, está obligada a adherirse a todas las doctrinas (socialismo, pacifismo, etc) que ven en la sociedad una simple aglomeración de individuos, y no un conjunto de personas dotadas de una individualidad autónoma. A causa de ello, está “condenada a girar en torno a la realidad, sin penetrar nunca en ella”.

Para Weininger, hay también una relación directa entre el advenimiento de las democracias liberales y el comienzo del reinado de los valores femeninos.

“Nuestra época es la más femenina, estima Weininger. Vivimos en un tiempo en el que el arte se contenta con mamarrachadas y busca su inspiración en los juegos de los animales; un tiempo de anarquía espiritual, que ha perdido el sentido de la justicia y del estado; un tiempo de moral comunista, de la más loca de las visiones históricas: la interpretación materialista de la historia; un tiempo de capitalismo y de marxismo; un tiempo en el que la historia, la vida y la ciencia no pueden elevarse por encima de la economía política y de la instrucción técnica; un tiempo en el que el genio pasa por una forma de locura; un tiempo sin grandes artistas, sin grandes filósofos; un tiempo sin originalidad y, sin embargo, torturado por el deseo más loco de originalidad ...”.

Y concluye: “Hay que escoger. Escoger entre el varón y la hembra, entre la cultura y el business, entre el reconocimiento de los valores y la ignorancia de los valores, entre la más alta vida terrestre y la vida terrestre a secas, entre la afirmación que es similar a Dios y la negación”.

Vemos enseguida lo que hay de excesivo y de dogmático en esta doctrina que conduce prácticamente a negar la complementariedad de los sexos. Queriendo oponerse al feminismo, Weininger pasa de un exceso al otro. Es verdad que el hombre atravesaba una crisis de identidad. Nacido en una familia judía austríaca, se convirtió del judaísmo al cristianismo, sin llegar sin embargo a encontrar lo que buscaba. Se suicidó en 1902, a la edad de veintitrés años. Su libro ejerció sobre los espíritus una influencia considerable.

La mujer en Occidente

Si fuese consecuente consigo mismo, un cierto feminismo se confundiría con la defensa de la cultura y de los valores europeos. Pues es en Europa, únicamente, donde se ha considerado a la mujer, desde siempre, como una persona y no como un objeto. Una simple comparación de la civilización europea antigua y la del próximo Oriente antiguo lo demuestra ampliamente.

En una voluminosa obra en la que da muestras de la misma independencia de espíritu que en sus trabajos anteriores, Julien Cheverny critica con dureza una “civilización judeo-cristiana que no ha sabido nunca conciliar lo sexual y lo eugenésico más que pasando por alto, muy a menudo, la cuestión”. “En el conjunto de la historia de Israel, escribe Jean-Marie Aubert, la mujer nunca ha gozado de una gran libertad”. Precisamente, la desvalorización social de la mujer forma parte de la estructura religiosa.

Jurídicamente, la mujer tiene la condición de los “incapaces”, junto con los esclavos, los enfermos y los idiotas. Salvo en algunos casos precisos, su testimonio no puede aceptarse. No tiene el derecho de divorciarse, pero puede ser repudiada; se convierte entonces en impura. Según la escuela rabínica de Hillel, la repudiación se puede pronunciar por no importa qué motivo, empezando por el descubrimiento por parte del marido de una mujer que le plazca más.

El judaísmo, al plantear como un principio la elección de un pueblo particular, hacía de la perpetuación de éste, sin embargo, el más sagrado de los deberes. Acentuaba, por lo tanto, la importancia de la familia, concebía el matrimonio como una obligación religiosa y la esterilidad como una maldición. El cristianismo, religión universalista, acentúa por el contrario el proceso de devaluación del cuerpo y de la sexualidad, y acentúa la castidad como una ofrenda a Dios. En contrapartida, concede a la mujer el misticismo que el judaísmo le prohíbe.

Estableciendo la “familia cristiana” –pero considerando el matrimonio como un al menor- recupera por su cuenta la tradición

européa de la monogamia. A la hostilidad cristiana contra la mujer, que procede del judaísmo, se añade por lo tanto una hostilidad más general frente a todas las cosas de la carne, de carácter probablemente gnóstico.

“La tradición cristiana, escribe Cheverny, o hace de la mujer un ser inferior al hombre, la simple auxiliar del varón, la subalterna y la traidora, o bien hace de ella la Virgen-Madre del Dios hombre, que visitada por el arcángel se somete sin réplica a la voluntad del Espíritu-Santo. Nunca será igual al hombre en el seno de esta pareja que forman los dos sexos”.

La Europa antigua nos presenta un cuadro muy diferente. En todas las sociedades indo-europeas- de las que proceden las culturas europeas actuales- la mujer ocupa un puesto privilegiado. Estas sociedades, basadas en un sistema de tipo patriarcal en el que los vínculos que permiten (y transmiten) las identificaciones dependen del parentesco masculino, donde la familia está sometida a la autoridad del padre, y el panteón también concede el puesto principal al dios-padre, definen, no obstante, un sistema social completo, en el que la mujer, no sólo es “admitida”, sino que es honrada, porque la visión del mundo que en ella se expresa, establece la relación de los sexos bajo la perspectiva de la complementariedad.

Ésta es la razón por la que esta concepción desigualitaria del mundo, que se basa necesariamente en el reconocimiento de la diversidad, ha considerado siempre al otro sexo, en Europa, como enriquecedor y no como una maldición que resultaría de un “pecado original”. El politeísmo es el reflejo de esta diversidad humana, al igual que el monoteísmo es el reflejo de una aspiración regresiva a lo único. Mientras que Yavé es un dios “masculino” –y celoso-, son innumerables las diosas y heroínas, cuyos nombres ha conservado la historia y la tradición europeas, desde los textos védicos y las epopeyas homéricas hasta los relatos romanos y las sagas escandinavas.

Ya sea en Esparta, en Atenas o en Roma, en los Indo-Arios, en los Celtas o en los Germanos, la mujer está plenamente integrada

en las estructuras socio-económicas, culturales y políticas. Participa en la vida pública. Está en cualquier circunstancia junto a su marido. Ejerce sus derechos mediante procedimientos de justicia. Tiene su lugar en los juegos del estadio donde se exalta el vigor y la salud de los cuerpos, así como en los altares donde se honra a los dioses. En Irlanda, las mujeres ejercen funciones religiosas, políticas e incluso militares. En tiempo de los Cimbrios y los Godos no es raro que tomen parte en los combates.

Con el tiempo, esta actitud ha conocido evidentemente una evolución –que, como escribe Jean-Marie Aubert, se deberá a que el cristianismo “en el momento en el que se expandía en el mundo pagano grecorromano, se encontraba con un medio cultural en el que la condición de la mujer era más favorable que en el mundo judío”. De este sincretismo de los valores cristianos primitivos y de los valores europeos nacerá por algunos siglos el “Occidente cristiano”. Sin embargo, hasta las postrimerías de la Edad Media, el desprecio hacia la mujer permanece (esencialmente en los Padres de la Iglesia) como una constante de la tradición judeo-cristiana.

Considerada por excelencia como el asiento y el símbolo de la sexualidad, la mujer se transforma en el objetivo de un odio despreciativo, disimulando a veces una especie de pánico psicológico ante el segundo sexo. La vieja idea de la “pureza ritual” subsiste todavía. Durante siglos, teólogos y confesores no admitirán el acto sexual, incluso practicado en una unión legal, más que acompañado de la firme intención de procrear. Finalmente, el culto a María, tomando a veces el relevo del culto de Isis, idealiza a una mujer irreal y pone de esta forma los cimientos de la alternativa virgen-y-mártir (madre-y-santa, en versión infravalorada) o prostituta tentadora [...].

Finalmente llega Karl Marx, laicizándolos, repite los grandes temas de la escatología evangélica. Según él, los hombres son “iguales puesto que son idénticos, a poco que se prescinda de pequeñas diferencias”. Su crítica del patriarcado conduce por lo tanto a la indiferenciación de los sexos. “¿Con arreglo a qué, y sobre qué base, escribe Cheverny, Marx

puede entender lo que son las relaciones del hombre y de la mujer, desde el momento en que las reduce a la relación de dos seres humanos iguales y parecidos, a los que una historia dotada de sentido liberará de sus alienaciones, al hacer desaparecer gradualmente la dominación del uno sobre el otro?”.

En realidad, Marx permanece poco o más o menos en silencio sobre las relaciones sexuales en la sociedad futura. Considerando que el hombre ha nacido bueno, le confía a éste la preocupación de reiventarse su sexualidad, pues cuando las “contradicciones” sociales hayan sido eliminadas, recobrará la plenitud de su ser.

El comunismo moderno no podía más que conducir a un nuevo conformismo. “El comunismo soviético, escribe Julien Cheverny, experimenta tanta repugnancia por Tristán como por Don Juan, recusa el feminismo y la femineidad en nombre de una teoría de la solidaridad fraternal de los sexos, que le conduce a concebir la supeditación de la mujer al hombre. Prefiriendo la familia y el hogar a la pareja, excluyendo el erotismo, cómodamente calificado de libertario o de reaccionario, el comunismo repudia el puritanismo desexualizante de China, así como las tentaciones occidentales de las democracias populares, y se limita a una vía intermedia de conformismo pequeño-burgués (...). En la mujer, el catolicismo ve a la madre; el comunismo de los países latinos verá tanto a la madre como a la trabajadora, pero omitirá reconocer en ella a la amante o a la esposa”.

El papel de Freud es de una suprema ambigüedad. Redescubriendo el continente perdido del deseo, provoca una vuelta intensa de Dionisios y de Pan, pero pone al mismo tiempo los cimientos de una nueva forma de culpabilización. Buscando suprimir los “tabúes”, los institucionaliza por medio de una teoría reductora. Al decálogo de las prescripciones le sustituye un catálogo de perversiones. La mala conciencia renace de una falsa manera de liberarse de sí misma. Freud hace bascular el tabú del mundo trascendente a la conciencia que se ignora, y se ofrece al mismo tiempo a desempeñar un

papel de intermediario frente a un tirano en adelante interiorizado.

Reducida a lo unidimensional por la supresión progresiva de la experiencia vivida, la sociedad permisiva está hipererotizada, sin ser por tanto erótica. El exhibicionismo ha tomado el relevo del tabú, conduciendo al resultado doblemente paradójico de que el placer carece en adelante de alma, mientras que el amor se convierte en un asunto espiritual.

En su ensayo sobre la *Sociología de la sexualidad*, Helmut Schelsky ve en la sexualidad no selectiva un signo de evidente decadencia. “La ausencia de normas, escribe, corresponde a un estado de decadencia biológica (...). Una promiscuidad secular desordenada corresponde a una situación de precivilización”.

“Suprimiendo las prohibiciones, observa Cheverny, la sociedad permisiva mutila lo erótico; al desembocar sobre el anti-amor, devalúa el sexo y hace de él un remedio; acabando en la cortesía, no por ello deja de devaluarlo menos, al convertirlo en recambio o pieza adicional. La puta entrega su sexo, pero preserva su boca del contacto del cliente. La occidental de finales del siglo XX entregará su sexo y su boca, pero se dedicará a preservar su alma. Ya no será mediante el regalo de su cuerpo como expresará su pasión, sino mediante atenciones y ternuras que reservará para el uso exclusivo de uno solo. El hombre no sabrá en adelante si la mujer le miente, en la misma medida en que sabe que él le ha mentado a ella. Aprenderá, involuntariamente o no, a ser ridiculizado y a aceptar que no hay inferioridad para el hombre en la falsa igualdad que se instaure entre la mujer y él”.

Citando a Konrad Lorenz (“no hay amor sin agresividad”), Cheverny insiste en la necesidad de una dialéctica de los sexos, enraizada en la especificidad de los caracteres masculino/femenino. “En el animal como en el hombre, observa, la relación natural, inmediata y necesaria, que evocaba Marx, no será más que el redespigüe de una agresividad, que lejos de ser patológica y anormal, se constituirá en necesidad de la especie y en regla máxima de la relación de los sexos. Allí donde la competición entre congéneres se atenúa, como en las ratas, no

habrá parejas. Allí donde se agudice, como en los gansos y en los lobos, las exigencias del acoplamiento y del ritual cortés volverán a tener todo su sentido (...)

En el mundo occidental, en el que la religión del amor ya no mata, y donde la revolución de la fraternidad mata todavía; en una sociedad industrial, desprovista de creencias y de esperanzas, de mesianismos y de fe, la nueva zoología y la antropología que se obtengan de ella ayudarán a delimitar el campo de lo posible y a hacer comprender en qué sentido la relación sexual es ambivalente. Ayudarán a recordar que el amor, que no siempre es compartido, es casi siempre ambiguo, pues aliena al mismo tiempo que libera, y continuamente combina el sufrimiento con la alegría, la presencia de la muerte con el deseo. Inscrita en una naturaleza, que es también una cultura, la lucha de los sexos continúa, sin que existan medios económicos ni sociales para ponerle fin (...). La nueva zoología le enseña al hombre que es el combatiente solitario de una lucha que no cesa, que la mujer será siempre su enemiga, al mismo tiempo que su compañera, que en definitiva lo sofisticado y lo bárbaro no forman más que una sola cosa”.

Los papeles masculino/femenino

Sabemos desde la publicación de los trabajos de la escuela “culturalista” de etnología, especialmente los de Margaret Mead, los de Bronislaw Malinowski y los de Clyde Kluckholm, que de una sociedad o de una región del mundo a otra, el tipo de diferenciación implicado en la repartición sexual de los papeles sociales puede variar considerablemente. Las neofeministas han creído encontrar en esto un argumento para justificar su posición.

“En algunos lugares, la mujer nunca se ocupará de la agricultura, escribe Evelyne Sullerot, en otros, las tareas agrícolas le serán encargadas. En unos lugares, el pantalón será la ropa reservada a los hombres, en otros, será la ropa femenina. Ese conjunto de signos constituye una especie de sexo social, que define a las mujeres en el seno de la sociedad, tanto como su sexo eros”.

En realidad, tales observaciones no prueban más que una cosa: que el hombre es un ser de cultura; que en él, los hechos de cultura se incorporan a los hechos de naturaleza, y que existen en el seno de la humanidad importantes diferencias de estructura social y de mentalidad. A decir verdad, no habría que haber esperado a que Margaret Mead lo dijese, para darnos cuenta de ello. Sin embargo, las variaciones (por otra parte relativas) que registramos aquí y allá —en general en el seno de poblaciones primitivas— no alteran en nada un dato fundamental de todas las sociedades humanas, que es la diferenciación de las funciones sociales masculino/femenino. La función asumida por cada sexo puede variar según las culturas y los pueblos. Nunca, en ninguna parte, es la misma para los dos.

Por otra parte, ciertas tareas son siempre asumidas por el mismo sexo. En todas partes, los hombres cazan y ponen trampas a los animales, mientras que las mujeres cocinan y conservan los alimentos. Igualmente, en casi todas las sociedades, los hombres ocupan una posición social dominante. La vida política y económica constituye principalmente su esfera. Las responsabilidades que ostentan las mujeres son generalmente de carácter privado: tienen más relación con el universo familiar que con la comunidad tomada en su conjunto.

Esta repartición de los papeles sociales entre los sexos ha preocupado desde siempre a los investigadores. Las ideologías, por otra parte, tampoco han estado ausentes en estas especulaciones. En el siglo pasado, los trabajos de Lewis Morgan, popularizados por Friedrich Engels, han llevado a ciertos autores a pensar que el fenómeno era un simple producto del “medio ambiente”, y que podía ser fechado históricamente. Esta teoría ha sido criticada fuertemente por la teoría contraria, que afirma que las variaciones culturales observables tienen una base genética y remiten en último extremo a hechos biológicos.

Según la hipótesis culturalista, la sujeción relativa de la mujer en relación al hombre se debería al advenimiento de la revolución neolítica, que entrañaría la división del trabajo, la sedentarización del hábitat, la propiedad

privada, etc. Es igualmente la tesis de los autores marxistas (implica, señálemoslo, en vista de una “transformación” de las relaciones entre los sexos, la abolición de todo lo que ha derivado de la revolución neolítica, es decir, la casi totalidad de la historia humana).

Las teóricas del MLF se han adherido a este punto de vista. Kate Millett sostiene que el patriarcado no tiene “fundamento biológico”. Kay Martin y Barbara Voorhies hacen coincidir el principio de la “dominación masculina” con el paso de una sociedad de cazadores a una sociedad de agricultores-productores. Juliet Mitchell afirma que la aparición de los papeles sexuales ha seguido a la institución de la propiedad privada; la mujer habría sido entonces relegada al papel de objeto poseído, convirtiéndose la reproducción al mismo tiempo en una reposesión o duplicado de posesión (una “parodia de producción”). Katherine Sacks acentúa la exclusión de la mujer del proceso de producción social desarrollado en el exterior de la familia: es en este momento cuando nuevas “mitologías” habrían redefinido las aptitudes y el posicionamiento de los dos sexos como existentes “desde siempre”.

Este esquema exige varias observaciones.

Reposa, en primer lugar, en una concepción superada de la antropología. Las tesis de Morgan sobre las “edades de la humanidad” —a partir de las que Engels habría edificado su doctrina— son actualmente abandonadas. No ha habido desarrollo unilineal de la humanidad, y las diferencias culturales no han pasado sistemáticamente de la “promiscuidad primitiva” al matriarcado y luego del matriarcado al patriarcado.

Por otra parte, los intentos que se han hecho hasta el momento presente para educar a los individuos en un papel sexual diferente de su sexo biológico (experiencia de John Money y Anke Ehrhardt) no han sido coronados por el éxito.

Algunos teóricos “culturalistas” (B.T. Davies, Paul Rosenblatt, Michael Cunningham) han intentado demostrar que los factores biológicos intervienen muy

débilmente en la determinación de las elecciones profesionales de la mujer.

Esta misma afirmación es dudosa. En la historia, apenas se cuenta ninguna mujer filósofa o compositora de música, aun cuando a las mujeres nunca se les ha impedido brillar en estos campos. En la actualidad, a la hora de elegir, la inmensa mayoría de las mujeres se dirigen hacia profesiones más o menos ligadas a los caracteres que les son propios.

Estos hechos encuentran una explicación lógica en la teoría de que las diferencias sexuales del comportamiento social prolongan predisposiciones innatas, resultantes de la selección natural, en el curso de la evolución, y de una adaptación, cada vez más marcada de los sexos a sus papeles específicos.



En un estudio que han consagrado a las diferencias psicológicas entre los sexos, Josef Garai y Amram Scheinfeld estiman que los papeles sociales masculino/femenino deben ser considerados como el resultado de “papeles sexuales, biológicamente adaptados”. “Algunas diferencias inherentes a cada sexo, escriben, han podido condicionar a los hombres y a las mujeres al aprendizaje de aptitudes particulares, y a encargarse de ciertas funciones, que han sido después institucionalizadas a través de ocupaciones profesionales y prescripciones culturales”.

Corine Hutt (*Males and Females*) ha sacado a la luz todo un complejo adaptativo de caracteres genéticos, que han convertido a la mujer en un ser más apto para procrear, para alimentar y educar a los hijos; y al hombre en un ser más dotado para la caza y la protección de la familia. Precisa además que este proceso

de adaptación no ha afectado únicamente a los caracteres fisiológicos, sino también a los caracteres psicológicos. Jeffrey Gray y Anthony Buffery piensan también que la superioridad de la mujer en el campo verbal se deriva de una adaptación filogenética, unida a la necesidad de enseñar a hablar al niño. En el hombre, el mismo proceso habría conducido, en función de la caza, a una superioridad en la aptitud espacial. Otros autores como Lionel Tiger, Edward Wilson, Desmond Morris y Robert Ardrey, consideran genéticamente determinados rasgos más específicamente masculinos como el sentido de la orientación, la tendencia a reagruparse entre miembros del mismo sexo, un modo de pensamiento más diversificado, etc.

Hay, por lo tanto, razones para pensar que lo cultural ha tomado simplemente el relevo de lo biológico, y que ha acentuado progresivamente disposiciones ya inscritas en la historia de la especie, según una ley de la evolución que sigue siendo, ante todo, una ley de la diferenciación creciente.”Una visión realista del origen de los comportamientos sociales evidencia una secuencia continua, en lugar de implicar un acontecimiento particular que ha sobrevenido en el transcurso de la evolución o de la historia” (Johan Archer).

Si la cultura no crea por sí misma la distinción de los papeles sociales masculino/femenino, por el contrario es evidente que la modela en el seno de las estructuras y en direcciones diferentes; instituye preferentemente tal o cual sistema de parentesco; y de más o menos la primacía a los valores masculinos o femeninos, etc.

Si tomamos el ejemplo de la monogamia, nos damos cuenta enseguida que no es una “necesidad universal” que se impondría al espíritu como un esquema “innato” de toda estructura social. En determinadas sociedades, existe la poligamia, o mucho más raramente la poliandria. Pero es una realidad también subrayada por Helmut Schelsky que “en lo que concierne a los griegos, los romanos y los germanos, se señala una coincidencia absoluta entre su expansión política, su más alto grado

de civilización y la adopción de una estricta monogamia”.

Esta relación, tan frecuentemente señalada en la civilización europea, entre el patriarcado, la monogamia y, por otra parte, la incesante transformación de la sociedad, es tal, que uno puede preguntarse si esta civilización habría llegado al nivel que ha alcanzado, sino hubiese estado dotada precisamente de las estructuras familiares y sociales de este tipo.

Es lo que han comprendido perfectamente los adeptos de un neofeminismo puramente igualitario, para los que el tema del “matriarcado primitivo” – aunque muy criticado por la etnología moderna- continúa ejerciendo una verdadera fascinación, en la medida en que deja vislumbrar –aunque no fuese más que hipotéticamente- un estado social anterior a este “putsch masculino”, que fue la revolución neolítica y el advenimiento de la sociedad patriarcal indoeuropea.

Ernst Bornemann sostiene que la aparición de la cultura indoeuropea, sobre la base de una ideología tripartita implicada por el patriarcado, ha puesto fin a un estado social, que define como una cultura “femenina” –no en el sentido de una dominación de los hombres por las mujeres, sino en el sentido de una primacía de los valores femeninos de seguridad, de amor universal y de igualdad (primacía de la que habría sido garante el sistema matriarcal). De ello deduce que la vuelta a una dialéctica sexual igualitaria será imposible, en la medida en que la cultura europea continúe existiendo sobre los fundamentos que desde siempre le han caracterizado.

Françoise d’Eaubonne, para la que “la dimensión absolutamente nueva del problema político mundial no es más que el resultado lejano de un camino tomado desde la edad del bronce en Europa”, ha comprendido perfectamente que “una auténtica revolución, por lo tanto mutacional, que superaría al espíritu clásico de revolución, al igual que éste ha superado al espíritu liberal de reforma, implicaría al mismo tiempo la revolución de las estructuras económicas, sociales y técnicas, que son las infraestructuras, y la revolución de

los valores de base, que no son únicamente vagas superestructuras, sino también la interiorización, el factor repetitivo inevitable”. En definitiva, “que ningún cambio material, por espectacular que sea, podrá ser válido, si se mantienen ideológicamente (...) los imperativos morales de apropiación, de expansionismo y de competitividad, que aparecen con el patriarcado y la subordinación de las mujeres”.

Llevando el neofeminismo hasta sus conclusiones últimas, D’Eaubonne propone por consiguiente inspirarse en las “sociedades ginecocráticas” que cree describir en el límite del neolítico, en vista de una “cogestión igualitaria de los dos sexos”, y de una reorientación anti-prometeica del mundo, sobre una base “eco-feminista”. “Sí –exclama ella-, la sociedad patriarcal, esquema universal del planeta, ha vencido a la Gran Diosa, y le ha hecho beber a Boadicea despojada la copa de veneno”.

Michèle Manceaux escribe: “Las mujeres no se liberarán mas que cuando se liberen de la familia”. Ahora bien, para destruir la familia hay que destruir las estructuras sociales que la configuran, los valores que la inspiran, las formas mentales que la justifican. Se trata por lo tanto de abolir la totalidad de la historia, en la esperanza de una vuelta al Edén antehistórico –la “edad de oro” anterior a la civilización. Entonces, afirma d’Eaubonne, y solamente entonces –y que según sus propias palabras hay identidad entre “la preponderancia de las mujeres” y la “matria original del comunismo primitivo”-, el “proletariado se podrá negar, en tanto que proletariado, y las mujeres asumirse, en tanto que universalidad: la raza humana”.

Françoise Giroud exclama de corazón: “Sería extraño no sólo que de repente reapareciese la mujer primitiva, a la que ha hecho falta reducir, amordazar, aborrecer y aprisionar por todos los medios, sino que los hombres tuviesen la capacidad de hacer otra cosa que aquello que se denomina el amor y no se pusiesen a crear civilización”.

Vemos por algunas citas la relación poderosa que existe pro una parte entre el neofeminismo igualitario y una cierta

constestación “ecológica” en su deseo de vuelta a una “naturaleza” prehumana y prehistórica, por otra, entre la acusación de la cultura y de la civilización europeas y la reivindicación de la autogestión, así como en el rechazo de la autoridad paterna y el recurso a las “técnicas suaves”, etc. Todas estas actitudes políticas o metapolíticas se derivan de una misma voluntad de crítica: crítica del padre respecto de los hijos, del hombre respecto de la mujer, de las instituciones y del Estado respecto de la “democracia directa”, de la cultura respecto de la naturaleza, de la historia respecto de la prehistoria.

Significativa a este respecto es la observación hecha por Kate Millet en lo que se refiere al escritor D.H. Lawrence: “El ataque contra la democracia, escribe, el ataque contra el cristianismo, el ataque contra el socialismo, derivan de la misma necesidad de Lawrence: la necesidad de luchar contra todo sistema que represente potencialidades igualitarias, ya sean sexuales o sociales, pues estas ideas están unidas”.

La izquierda intelectual, observa Jean Cau, ha iniciado la lucha contra el padre. “En todas partes acorralla su imagen: Dios, el jefe, el colono, el conquistador, el profesor, etc. Y el Estado-patrón. ¿Por qué? Porque el Padre es la autoridad, la obligación y la fuerza. Contra el Padre, la intelligentsia propone por lo tanto la alianza de los hijos, todos iguales, de los que la madre, cansada de luchar, será cómplice”.

A propósito de esta “revolución reaccionaria” en la que se ha convertido el izquierdismo, Thierry Maulnier escribe: “La revolución reaccionaria es una voluntad de regresión, de retroceso ante un presente y un futuro inquietantes. Utilizan un concepto tomado prestado del vocabulario de Freud, se puede decir que está poseída por una imagen maternal –el deseo de vuelta a la madre naturaleza, a la edad de oro polinesia, al vientre tranquilizador, liberador de preocupaciones, al vientre donde uno es alimentado sin esfuerzo, tal como sucede en la sociedad de recolección”.

La mujer en vías de desarrollo

El escritor Barbey d'Aurevilly se jactaba de reconocer en diez líneas de cualquier texto redactado por una mujer lo que denominaba *el odor di femina*. Leyendo la prensa feminista y los libros publicados en sus ediciones *Des Femmes*, hubiese estado en su salsa.

En su *Don Juan* el novelista Saint-Paulien escribe: “La mujer se ha convertido en objeto de desprecio, desde que se ha proclamado igual al hombre. Es una pena, porque antes nadie pensaba en negar su superioridad”.

Este tipo de ocurrencias enfurece a Kate Millet, pelos en la nuca, papada, intelectual con gafas y conciencia del neofeminismo contemporáneo. Enarbola la bandera de la rebelión contra el patriarcado, los prejuicios masculinos, el racismo masculino, el colonialismo interior —en definitiva, el sexismo. Su libro, *La politique du mâle*, publicado en Francia en 1971, se convirtió en el evangelio del Movimiento para la liberación de la mujer (MLF).

Para apreciar su alcance, hay que situarlo en el marco de una polémica que continúa actualmente. En el movimiento feminista, efectivamente, se enfrentan dos corrientes en torno a esta cuestión: ¿las mujeres son una clase social o un sexo oprimido?

Para los marxistas ortodoxos y ciertos izquierdistas “legalistas” (principalmente los trostkystas), hablar de las mujeres globalmente, sin tener en cuenta las divisiones de clase, es un contrasentido. Las mujeres forman una categoría, no una clase. Una mujer “explotada” está mucho más cerca de un proletario de sexo masculino que de sus “compañeras de la clase dirigente”. Además, el argumento de que “el hombre es el burgués en la familia, desempeñando la mujer el papel del proletario”, es inadmisibile, pues plantea la cuestión de la “eliminación del burgués”.

“Aquellos que pretenden que la mujer constituye una clase o una casta, escribe Evelyn Reed en la revista *Partisans*, llegan a la conclusión de que no es el capitalismo, sino los hombres los que son el enemigo principal. Esta postura conduce a una estrategia falsa en nuestra lucha por la liberación. En realidad, el sexismo como el racismo encuentra sus raíces

en el sistema de la propiedad privada (...). A fin de cuentas, decir que las mujeres forman una casta o una clase distinta, debe conducir, lógicamente, a conclusiones extremadamente pesimistas en lo que concierne al antagonismo entre los sexos, al revés del optimismo revolucionario de los marxistas. Pues a menos que los dos sexos sean separados completamente, o los hombres liquidados, parece como si debieran estar en guerra para siempre”.

Precursora del neofeminismo, Flora Tristan, que reivindica a Engels, afirma por el contrario: “La mujer es el hombre lo que el proletario es al burgués”. Igualmente en *Partisans*, Christine Dupont declara que “la abolición de las relaciones de producción capitalistas no es suficiente por sí misma para liberar a las mujeres”. Señala que la atribución a causas puramente ideológicas de la “opresión de las mujeres”, allí donde el capitalismo, en tanto que tal, ha sido destruído, implica una “definición idealista de la ideología como un factor que puede subsistir en ausencia de una opresión material, que la ideología ayuda a racionalizar”.

En el manifiesto de “Bases Rojas de New York”, publicado en 1969, se lee: “Las mujeres forman una clase oprimida (...). Se nos ha impedido considerar nuestro sufrimiento personal como una condición política. Lo que ha creado la ilusión de que las relaciones de una mujer con el hombre son una cuestión de juego personal. En realidad, tales relaciones son relaciones de clase y los conflictos privados entre un hombre y una mujer son conflictos políticos, que no pueden resolverse mas que colectivamente”. Tratando del “mito de la frigidez femenina”, Christine Rochefort añade: “Es claro que las mujeres que nunca han gozado, lo deben directamente a una operación represiva y política, perfectamente conducida”.

Esta es también la opinión de las neosufrajistas americanas, de las “Dolle Minas” holandesas, de las “Red Stockings” británicas. Y en Francia, la de Françoise D'Eaubonne, Evelyne Sullerot, Christine Rochefort, Marguerite Duras, Simone de Beauvoir, Michèle Manceaux, etc, todas las cuales exigen

“la igualdad de derechos”. Derecho al trabajo con salario igual. Derecho al bienestar, derecho al orgasmo, derecho al amor ...

Siendo el macho por definición la fuente de todos los males, Kate Millet denuncia el “sexismo” en múltiples esferas en las que se habría ejercido en el curso de la historia: ideología, sociología, biología, economía, educación, antropología, psicología. En su libro, esta vasta tarea no ocupa más que una treintena de páginas sobre un total de quinientas. Pero no deja sin embargo de citar auténticos casos de represión sexual. Entre estos “la práctica del sati en la India, la costumbre consistente en vendar los pies de las mujeres en China, con las deformidades que de ello resultan, la ignominia de la ley que ordena llevar el velo durante toda la vida en el Islam; un modo de persecución tan extendido como es el secuestro, el gineceo, el purdah; fenómenos tales como la clitoridectomía, la incisión clitoridiana, la venta de mujeres, los matrimonios de niñas, etc. Curiosamente todos estos hechos caracterizan actitudes mentales de los países del Tercer Mundo. Son desconocidos, en cualquier época que se considere, en esta civilización europea, cuyos fundamentos patriarcales denuncia Kate Millet.

En el MLF, la norma es considerar como “misóginos” a todos aquellos que señalan (y constatan) la especificidad de los papeles sociales masculino/femenino. Se le ha reprochado especialmente a Proudhon su libro póstumo, *La pornocracia o las mujeres en los tiempos modernos*. Sin embargo escribía: “Creo en la prepotencia del hombre, pero creo en la preeminencia de la mujer”.

Jacques Langlois explica: “Para Proudhon, el hombre y la mujer no eran desiguales, pero tenían un papel distinto en la familia. Si Proudhon consideraba a la mujer como menos fuerte físicamente y menos inteligente (para la racionalidad), la veía dotada de mayor idealismo, intuición y belleza que el hombre. Hasta el punto que le confiaba el papel de educadora de los hijos, y ya se sabe que la importancia que Proudhon concedía a la educación no era desdeñable. No teniendo las mismas dotes, a los esposos les atribuía un

papel diferente en la familia, pero la complementariedad de estos dos papeles los hacía indispensables, tanto al uno como al otro”.

Y Jean Cau obseva: “Un hombre es tanto menos misógino cuanto es más antifeminista. A los hombres que son feministas de tomo y lomo les acusaría de tener no se qué repulsión por lo que en una mujer hay de mujer. Aman y defienden una abstracción; tienen miedo de una realidad”.

El problema de “la mujer en el hogar” es más complejo. Se olvida demasiado a menudo que la noción de hogar ha evolucionado considerablemente desde el siglo XIX. El apelativo de “dueña de la casa” no era antaño una palabra vacía. El advenimiento de la burguesía, y con ella la preocupación de no dividir el capital entre demasiados herederos, la disminución de las familias numerosas, la división de las grandes casas en “apartamentos”, la reducción de la vida de la pareja a un perpetuo “cara a cara”, han hecho del “hogar”, en numerosas ocasiones, un lugar en el que efectivamente la mujer, muy a menudo, no ha podido encontrar su plenitud. Esto no implica que “la mujer en el trabajo” sea una solución mejor. Esta situación puede conducir, por el contrario, a una nueva transformación de las estructuras de la familia y del hábitat.

De momento es curioso ver a los que denuncian la alienación social, en funcionamiento en los circuitos de producción, cómo hacen pasar la liberación de la mujer por su integración en éstos.

Engels declaraba: “La emancipación de la mujer tiene como condición primera la entrada de todo el sexo femenino en la industria pública”. Y añade: “A su vez esta condición exige la supresión de la familia conyugal, en tanto que unidad económica de la sociedad”. Marx pretendía hacer de la mujer “una combatiente de pleno derecho de la gran batalla de la producción”. En 1965 André Barjonet escribía: “Incluso, desde el punto de vista del interés del bienestar de la pareja y del equilibrio de los hijos, el trabajo femenino constituye un factor positivo fundamental”.

Queda, sin embargo, por demostrar que el mejor medio de expansionarse para una mujer sea convertirse en encarretarodra de motores, mujer de carga, dactilógrafa o vendedora de grandes almacenes. Lo que es inevitablemente el caso más frecuente.

En nueve de cada diez casos, la mujer que trabaja busca en realidad un salario suplementario y una “libertad”, que no depende en último término más que de su riqueza interior y de su propia energía.

El rechazo de la “alienación” de la maternidad es una subestimación no menos insólita (sobre todo, en aquellos que afirman la importancia del medio familiar y proclaman con Freud que el hombre nunca se emancipará de la imagen maternal) del poder que la madre posee respecto de sus hijos en tanto que educadora.

“Llevar y traer al mundo un hijo, afirma Arianna Stassinopoulos, es una experiencia que no puede ser comparada con ninguna otra. En ningún otro momento se está tan cerca de la creación, tan cerca de afirmar la vida y de vislumbrar la inmortalidad”.

El malestar de la mujer en la sociedad actual no deja de ser una realidad. Pero sus causas no son las que el MLF cree poder identificar. En las antiguas sociedades europeas, la problemática de los sexos no se vivía como conflicto, porque estas sociedades reconocían a la mujer una función social específica. Esta función de carácter privado no se consideraba como menos preciosa ni menos fundamental que la de carácter público, que era asumida por el hombre. Ahora bien, en la actualidad, esta función social ya no existe, porque ha sido asumida por la colectividad. El Estado, dotado de nuevas prerrogativas socio-económicas, se encarga cada vez más de la educación de los niños y de la seguridad de las personas. La mujer se encuentra de esta forma despojada de las prerrogativas educativas y de seguridad, que en otro tiempo estaban colocadas bajo su responsabilidad. Debido a ello, se ve obligada a “liberarse” de un hogar, que se ha convertido en una especie de concha vacía, en la que no tiene ningún papel que representar. Y como la función social, aunque se ha

transformado se ha mantenido, la única posibilidad para la mujer de volver a tener responsabilidades es intentar asumir, en la medida de sus posibilidades, la función social del hombre, esforzándose en demostrar que “no hay diferencias entre ambos”.

También es cierto que la ideología dominante en las sociedades modernas conduce a proclamar la “igualdad” de los sexos respecto de una imagen del hombre que, paradójicamente, sigue siendo esencialmente masculina. Esta característica se explica por el carácter necesariamente reductor, negador de la diversidad de la ideología igualitaria. El igualitarismo tiende a lo único. El cristianismo no conocía más que un solo Dios —aunque fuese tres personas—, y éste siempre es representado con rasgos masculinos. De la misma forma, el igualitarismo moderno transmite implícitamente una cierta idea del hombre, un cierto tipo “normalizado”, que es siempre macho, aún cuando esté más o menos desvirilizado.

Desde el punto de vista antropológico, sin embargo, únicamente el hombre y la mujer, tomados conjuntamente, constituyen el ser humano. Este no existe más que en la síntesis y en la coexistencia de ambos. De esta manera, la diversidad se encuentra en la base de la humanidad, cuya “unidad” sigue siendo un sueño, siempre dejado para un futuro lejano. De ahí la afirmación, resumen totalmente lógico, hecho en 1841 por Flora Tristan, de que la igualdad del hombre y de la mujer sería el “único medio de constituir la unidad humana”. En consecuencia, el feminismo igualitario no pudo hacer otra cosa que acentuar la tendencia al “unisexo”, que se desarrolla según un doble proceso: de una parte, a través de una crítica sistemática de los valores masculinos, considerados como intrínsecamente “opresivos” (en oposición a los valores femeninos, denominados altruistas y liberadores); de otra parte y simultáneamente, por la negación de la diferencia y la supeditación efectiva de los comportamientos femeninos a los comportamientos masculinos.

A pesar de sus desmentidos, el MLF ha comprendido perfectamente que la

“emancipación” de la mujer (en el sentido que se le intenta dar) pasa menos por la promoción de una feminidad que se niega a asumir e incluso a definir, y de de la que tiene la impresión de que no le sirve para nada, que por el abandono por un hombre previamente culpabilizado de los valores masculinos que le son propios. Es por lo que las neofeministas no buscan establecer una colaboración de los sexos, sobre la base de la complementariedad de las diferencias –con lo que esto supone en el plano institucional y social– sino que persiguen la reducción de la diversidad masculino/femenino a los valores únicamente femeninos, considerados conscientemente o no como los valores “universales”.

Llegamos de esta forma a lo que Jean Cau llama el “feminoidismo”: “Aunque más peligroso que el feminismo es su hermano pequeño, el feminoidismo, a grandes rasgos, consiste en hacer insípidos y en envolver en lo nebuloso todos los valores de diferencia. Se ensalza el unisexismo, se alaba imprudentemente la debilidad, fingiendo ignorar o no darse cuenta que esta última es siempre mortal para una sociedad; se celebra el culto de lo indiferenciado, que siempre acompaña a los crepúsculos propicios para la llegada de los lobos; se afirma incondicionalmente que la paz y la no-violencia son una cosa buena, incluso si estas palabras nos son susurradas al oído por un astuto que se fortalece al mismo tiempo que nos desarma; se erige en verdadero culto al desorden de las mezclas, sin comprender que nos desidentificará y nos convertirá en dóciles para la derrota. En definitiva, se entra en el reino de la comedia, que hará de nosotros las presas aterrorizadas de la seriedad de la historia”. Sucede como si para “liberarse”, la mujer debiera renunciar a su yo sexual, es decir, dejar de ser mujer, buscar convertirse en un “hombre de sexo femenino” –y al mismo tiempo transformar al hombre en “mujer de sexo masculino”.

Cuando se les habla del “eterno femenino”, efectivamente, las feministas se ahogan de rabia. Sin embargo, no vemos por qué no habría de existir un “eterno femenino”, frente al “eterno masculino” que el MLF no deja de denunciar. Es aparentemente lo que

pensaba Maurice Clavel, que hace años, en un artículo titulado “Masculino-femenino” (*Le Nouvel Observateur*), había desencadenado una especie de “escándalo”. En este texto se burlaba “del principio de pura metafísica” por el que la “la capacidad de la mujer para crear la vida en su carne no sería compensado por ninguna disminución ni diferencia en sus otras dotes y talentos”. “A este respecto, observaba él, se daría esta vez una superioridad natural de la mujer, que tendría nada menos que todo lo del hombre, pero algo más”. Y denunciaba “no la igualdad jurídica de las mujeres con los hombres –de la que soy ferviente partidario–, sino su pretensión nueva a la identidad, es decir, a la igualdad de funciones, de destino, de aptitud, en resumen a la indiferencia total”. Esto fue suficiente para valerle cartas enfurecidas y apasionadas. “A fin de cuentas, escribe Stassinopoulos, la mayor parte de las que apoyan al MLF, no saben si quieren convertirse en hombres, o si quieren destruirlos”.

Por un lado, las neofeministas quieren reivindicar “la feminidad, tal y como se reivindica la negritud” (Mariella Righini). Por otro, afirman que no hay “eterno femenino”. Por un lado, aspiran a proclamar una especificidad, que les habría sido negada o enajenada durante siglos de “opresión masculina”. Por otro, declaran que esta especificidad es un “mito” creado por esta opresión, y que la diferencia entre los sexos ha sido groseramente sobrestimada.

Se trata, por lo tanto, de saber de una vez por todas, si las mujeres quieren ser idénticas a los hombres, o si quieren afirmar su propio carácter, en el sentido de sus aspiraciones. Si el hombre no es el modelo de la mujer –y se cae por su propio peso que no tiene por qué serlo, ¿qué imagen específica de sí mismas quieren dar las mujeres? Ésta es la única cuestión fundamental.

© Extractos de *La condición femenina* incluido en *Las ideas de la Nueva Derecha. Una respuesta al colonialismo cultural*. Alain de Benoist y Guillaume Faye. Introducción de Carlos Pinedo. Nuevo Arte Thor, colección El Laberinto, Barcelona, 1986. Originalmente publicado en *Vu de Droit. Anthologie critique des idées contemporaines*, Copernic, París, 1979.