

EL MODELO GNOSTICO COMO MODELO EXPLICATIVO DEL FEMINISMO *

EMANUELE SAMEK

No es la primera vez que se toma el modelo gnóstico para explicar la razón de algunos fenómenos contemporáneos. Los lectores de E. Voegelin, de A. Del Noce, de J. Gebhardt han sido instruidos suficientemente sobre la estructura común, defendida tanto por el gnosticismo antiguo como por el modelo moderno. El gnosticismo antiguo hace ateo el *mundo de aquí* en nombre de la trascendencia; el moderno, desvaloriza el *mundo presente* en nombre de un "eón" futuro absolutamente nuevo; el primero se ocupa de las reglas para liberar el alma del mundo terreno, el segundo, de las reglas para liberar al hombre del mundo presente y aún más, da las reglas para la construcción de un mundo absolutamente perfecto, totalmente compensante.

Sin embargo, no me consta que hasta ahora se haya tenido en cuenta la fuerte analogía que, en algunos aspectos, se encuentra entre el gnosticismo libertario y sexual del siglo II y el feminismo como ideología. Y sobre esto quiero detenerme. Si se examinan los gnósticos libertinos del siglo II, de modo particular aquellos sobre los cuales los Padres de la Iglesia han dejado un testimonio, (me refiero a Carpócrates y Epifanio), nos encontraremos con un conjunto de tesis diversas que abarcan por completo el entero ciclo gnóstico con sus típicos cambios y permanencias en el estado perfecto, caídas y retornos. Examinémoslas e intentemos resumirlas. *Primero*: el estado originario, que es verdaderamente natural y de una perfecta unidad (Koinonía) e

* Traducción del original italiano.

igualdad (isótes). En este estado los hombres no se diferencian unos de otros, ni por características extrínsecas (por ejemplo la propiedad de ciertos bienes), ni por propiedades físicas o intelectuales. En este estado de total indiferenciación, se realiza también la perfecta justicia que se logra a través de la igualdad absoluta, la comunión de todos por parte de todos: ninguno se diferencia de ninguno y todos son de todos. La justicia quiere decir una igualdad que tiende a ser absoluta.

He aquí dos citas características del libro de Epifanio que significativamente se titula "*Sobre la justicia*"¹: "La justicia de Dios es convertible con la igualdad. El mismo criterio de igualdad se utiliza para todo, el cielo abraza en una vuelta toda la tierra y la noche manifiesta todos los astros; Dios desde lo alto difunde el sol, principio del día y padre de la luz, y todos en la tierra la reciben por igual, cuantos pueden ver y miran juntos, porque no hace distinciones entre rico y pobre, súbdito y príncipe, bruto e inteligente, mujeres y hombres, libres y esclavos...". "Tampoco la generación tiene una ley escrita: procrean y generan todos igualmente, teniendo de modo connatural la similitud gracias a la justicia. El creador es Padre de todos y decreta con su justicia que todos tengan ojos para ver sin distinguir entre hombre y mujer, seres racionales e irracionales, ninguno de ninguno: distribuye con igualdad, con una sola indicación ha dado la vista a todos igualmente. Las leyes de los hombres —dice Epifanio— al no poder castigar la ignorancia, han enseñado la transgresión: en efecto, la singularidad (idiótes) de las leyes ha amputado y destruido lo común que tienen las leyes de Dios... Dice Epifanio que lo mío y lo tuyo se ha introducido en el mundo por obra de las leyes, y que nosotros ya nunca más podremos utilizar en común la tierra, ni la grey, y ni siquiera el matrimonio".

En las últimas afirmaciones de esta cita aparece ya la *segunda tesis*: sólo al darse leyes humanas, se ha introducido la especificación, la singularidad, el dualismo, en una palabra, las diferencias que han destrozado la *Koinonía* originaria; y es evidente que esta diversificación sólo puede ser considerada como algo artificial, una forma de contraposición que ha terminado por corromper la verdadera naturaleza, que estaba compuesta

1. Todos los textos citados se encuentran en: *Testi gnostici cristiani*, a cura di M. SIMONETTI, Bari 1970 (W. Völker, *Quellen zur geschichte der christlichen gnosis*, Tübingen 1932).

por iguales. Está claro que no se niega *tout-court* la diversa naturaleza del sexo, pero es necesario resaltar que detrás de la metáfora de que Dios ha dado un ojo para todos (nótese la repetición frecuente del término igualdad), con esta metáfora se pone el acento sobre la equiparidad, sobre la intercambiabilidad.

Pasemos ahora al tercer argumento que se orienta hacia la negación de la existencia de una *naturaleza*. No sólo hay una sustancial y originaria igualdad de fondo entre todos (esto es válido particularmente para negar la existencia de relaciones diferenciadoras entre los hombres; no existe una pareja porque cada hombre es sustituible por otro y no existen relaciones privilegiadas entre hombre y mujer), no sólo todo esto, sino también todos los actos externos son iguales; no se diferencian entre ellos en base a una calidad moral diversa, desde el momento en que, y aquí la cita es explícita, no hay nada en la naturaleza que sea malo. Esta tesis es destacada por Carpócrates: "Han llegado a tal grado de locura (son palabras de San Ireneo) que afirman que pueden hacer y hacen todo aquello que es irreligioso e impío. Dicen, en efecto, que las acciones buenas y malas son tales sólo según la opinión de los hombres y... afirman que el alma de cada uno debe probar toda experiencia. (Esto es interesante: si no hay naturaleza, no hay límite que señale lo que se puede hacer y probar; el mundo es para el gnóstico un lugar de sensaciones posibles y de experimentos que se pueden hacer). No quisiera creer (sigue diciendo San Ireneo) que entre estos se realicen acciones impías, ilegales y prohibidas; pero así lo escriben en sus libros y lo explican, diciendo que Jesús había hablado en secreto a sus discípulos y apóstoles, y les había dicho que comunicasen estos secretos a cuantos fuesen dignos y prestasen atención. En efecto, el hombre se salva por la fe y el amor; las demás cosas son indiferentes; son juzgadas como buenas o malas según la opinión de los hombres, pero no hay nada que sea malo por naturaleza". Esta conclusión parece explicar una *intentio profundior*: no hay actos buenos o malos por naturaleza, sencillamente porque no existe una naturaleza a ningún nivel.

La última tesis concluye el ciclo gnóstico en el sentido de que retorna de la condición de fragmentación a la condición de unidad originaria mediante la práctica sexual; a través de la unión carnal en sentido estricto, será posible recuperar la antigua unidad perdida. El texto es de un autor de la escuela de Valentín, Marco, pero no hay razón para decir que este tema (que es el

viejo tema de la recomposición del andrógono) fuese desconocido para los seguidores de Carpócrates: "Se ocupa (son palabras de San Ireneo) sobre todo de las mujeres y entre éstas, de aquellas ricas y bien vestidas que con frecuencia procura seducir, ilusionándolas con estas palabras... La mujer ilusionada y turbada (por éste) con el alma inflamada por la esperanza de poder también ella profetizar, con el corazón que le palpita más de lo necesario, se atreve a pronunciar cosas varias... y por esto se cree de ahora en adelante profetisa y da gracias a Marco que le ha hecho participar de su gracia y procura pagar el favor no sólo con regalos de sus bienes (por lo que él ha acumulado también una gran riqueza), sino también mediante la unión (Koinonía) del cuerpo, deseando unirse a él bajo todo aspecto (kata panta), a fin de lograr con él la unidad (eis to hen)".

Hasta aquí los gnósticos antiguos. Si separamos del discurso, que ellos realizan el aspecto más radical, podemos darnos cuenta de la gran analogía que existe con alguna de las afirmaciones que hacen los movimientos para la liberación de la mujer. Llegar a la raíz gnóstica de estos movimientos significa tomarlos en serio e individualizar la perfecta funcionalidad del proyecto gnóstico, más grande que el proyecto revolucionario. Pero vayamos con orden.

Dejemos de una parte los múltiples motivos exteriores de semejanza, por ejemplo, el común aspecto histórico y el papel profético que las mujeres terminan desempeñando en ambos frentes, es decir, el frente gnóstico-libertario y el feminista. Veamos ahora la semejanza radical: consiste en una declaración de igualdad hombre-mujer llevada a sus consecuencias más extremas, es decir, hasta el punto de negar la existencia de una naturaleza no sólo en general, sino de una naturaleza específicamente diferenciada del hombre y de la mujer; en efecto, en los textos citados, no se afirma sólo a través de la *isótes* una igualdad de dignidad de la mujer en su relación con el hombre y viceversa, ni tan sólo una igualdad formal jurídica entre ambos frente a la ley, sino una igualdad estructural que anula toda diversidad. Y es tan verdadero esto, que la verdadera condición natural, la única condición que los gnósticos consideran natural, es la condición del estado final (que corresponde al estado inicial) donde superada toda diferencia polar, los dos sexos serán iguales, de tal modo que no serán más dos (por lo tanto tampoco diversos numéricamente) sino uno solo. En otros términos, la *Koinonía* final arro-

ja una luz sobre el sentido y la calidad de aquella igualdad radical que se afirmaba al principio, y la nuestra, como una igualdad en la cual todas las diferencias (y entre estas también las hormonales, fisiológicas) son anuladas. Como siempre la escatología da buenas indicaciones sobre la protología.

Examinemos ahora la tesis del feminismo y veremos cómo en ésta volvemos a encontrar claramente tanto la afirmación de una igualdad absoluta entre hombre y mujer, como la afirmación de una igualdad radical que anula la misma diferencia biológica de la mujer. Estas afirmaciones nos permitirán realizar un breve cuadro de los elementos comunes y diversos que hay entre el gnosticismo viejo y el nuevo e insertar el feminismo en una visión de fondo más amplia.

La ideología feminista se apoya en dos tipos de argumentación: el primero es de tipo radical y no se diferencia de las tesis ordinarias del neorradicalismo contemporáneo. Tenemos: a) el individualismo posesivo, el "solipsismo" egoísta (el hijo es mío y hago con él lo que quiero); b) la afirmación de que el criterio de fondo para hacer una elección es el placer, el hedonismo (no existe una ocasión de placer que no deba intentar alcanzarse); c) el desprecio por la razón analítica en general y por la cultura tradicional en particular (se les considera contenidos místicos no correspondientes a las necesidades del hombre moderno). Además de este primer tipo de argumentos hay otros propiamente específicos del feminismo, cuyo núcleo se basa en la tesis de una igualdad total hombre-mujer, hasta el punto de afirmar que la mujer ya no es un dato biológico preciso. Esta tesis se puede ver en la imagen inconsciente que las feministas presentan de la mujer, particularmente en el *machismo* de esta imagen. Si observamos el modelo ideal de mujer que exaltan las feministas vemos que, en efecto, es un modelo con características masculinas: en el vestir (el uso de pantalones, por ejemplo), en el lenguaje (el turpiloquio: los "tacos"), en poseer una movilidad física, una carrera perseguida sin obstáculos, en tener una capacidad de trabajo con una eficiencia ininterrumpida, en tener una sexualidad nómada sin complicaciones institucionales. En poseer una *sexualidad activa* de tipo sustancialmente homosexual donde el papel pasivo "vaginal" que la mujer asume en la unión, se sustituye por una sexualidad "clitorídea". En este tipo de sexualidad la mujer no se ve ya como un ser cuya sexualidad está li-

gada a la procreación, sino como capaz de procurarse el placer libremente, sin tener en cuenta los riesgos de un embarazo.

Pero más allá de las declaraciones inconscientes están las conscientes, y la más importante de éstas es una afirmación hecha en base a resultados, que la medicina ha podido conseguir en estos últimos diez años sobre el carácter momentáneo y transitorio de la biología de la mujer; y, de modo particular, del carácter transitorio de su distintivo por excelencia: *la maternidad*. Según E. Sullerot, y recordemos este nombre porque es uno de los más representativos, la ciencia ha puesto las premisas para que la mujer no sea "ya nunca más, aquel ser cerrado en su estrechez por su destino biológico, como ha sucedido durante miles de años"². Sullerot presenta un elenco creciente de intervenciones y de éxitos médicos reveladores de una época nueva, porque liberan, desde su punto de vista, a la mujer de la fatalidad de la condición de madre: la sustitución de tener que amamantar naturalmente, con el poder hacerlo artificialmente; la posibilidad de realizar partos sin dolor a todos los niveles; la introducción y la extensión de métodos anticonceptivos que dan a la mujer el poder de ser dueña de su fecundidad; la suspensión artificial del período menstrual (la ovulación); la fecundación artificial a través de bancos de esperma, y por último, como la *summa summarum*, el transplante de óvulos fecundados del seno materno al laboratorio para que se continúe el desarrollo en una probeta. Se puede observar que cada uno de estos resultados hace a la mujer independiente de las consecuencias de su específica naturaleza femenina, de las consecuencias y de la posibilidad de una maternidad: ¡tú no volverás a tener un período menstrual!; ¡tú no volverás a estar embarazada durante nueve meses! ¡tu hijo podrá desarrollarse en otro lugar!; ¡tú no tendrás que dar a luz!; ¡no serás ya tú, gracias al sistema artificial de amamantar, quien tendrás una relación insustituible con tu hijo! En resumen, será posible, gracias a la ciencia, intervenir hasta tal punto sobre la naturaleza que se pueda provocar una mutación genética: la mujer no se diferenciará por el hecho de concebir y de dar a luz, más que por comer o beber que, como es evidente, no son actos típicamente femeninos. Gracias a la ciencia, la mujer se ha *desrealizado* y se ha convertido en un infinito número de posibilidades, precisamente porque ha dejado de estar ligada a una naturaleza dada. Con palabras de Sullerot: "He descubierto, en el

2. E. SULLEROT, *Domani le donne*, Milan 1966, p. 71.

curso de este largo debate sobre la naturaleza y la cultura, que en el momento actual de la ciencia y de la civilización es más fácil aligerar a la mujer de la obligación de amamantar, fabricando leche artificial muy semejante a la materna, que hacer que sea el padre el que tenga que dar el biberón al hijo... Es mucho más cómodo utilizar anticonceptivos, de tal modo que se pueda suprimir la repetición del ciclo menstrual, que modificar el enfoque cultural de la mujer cara a la menstruación... La ciencia de los fenómenos de la cultura parece retrasar el dominio de los fenómenos de la naturaleza. Simone de Beauvoir había dicho en una célebre frase: 'no se nace mujer, sino que se hace'. Al final de este libro todos los lectores habrán comprendido que también es posible dar la vuelta a la frase: se nace mujer, con un destino físico programado de modo diferente respecto al del hombre; y con todas las consecuencias psicológicas y sociales que se derivan de esta diferencia. Pero se puede modificar este destino y llegar a convertirse en aquello que se desea, es decir, conformarse a este destino o alejarse osadamente"³. Para la mujer, por tanto, la biología ya no señala su destino, y la naturaleza está en poder de la cultura.

No resultaría difícil ahora ordenar los elementos que hay en común y los que son diferentes del gnosticismo moderno respecto al gnosticismo antiguo, para después encuadrar aquél en la visión más amplia de la estrategia revolucionaria en el mundo contemporáneo.

Hay que destacar, sobre todo, el elemento de continuidad: el rechazo de la *naturaleza dada*. Está claro que la afirmación de Sullerot, de que la esencia de la mujer consiste en una posibilidad infinita de *poder ser todo sin deber ser nada*, explica con bastante claridad el enfoque típico de los gnósticos que rechazan el límite humano; rechazo del límite que constituye nuestra naturaleza finita. *Naturaleza*, que como se ha observado oportunamente, es precisamente aquel aspecto por el cual nosotros no nos hacemos, sino *nacemos* así (*naturaleza* viene de "nascor"); es, pues, ese aspecto de nuestro ser que no está a nuestra disposición, que no logramos reconstruir como quiséramos y que, para bien o para mal, debemos tener en cuenta. Lo que en cambio afirma el feminismo es que la mujer ya no es *lo que es*, sino aquello que *podría ser* o que desea ser; y en esta declaración (que va mucho más allá de un simple "bovarismo" a escala planetaria,

3. E. SULLEROT, a cura di, *Il fenomeno donna*, Firenze 1978, p. 12.

o que la simple tentación que los místicos llamaban del demonio meridiano, del pesar por la hipotética posibilidad perdida) se ve claramente el prometeísmo gnóstico que rompe todo ligamen con lo real, porque lo real es malo. Una mujer liberada de la biología es una mujer que ha roto las tres K, como dirían los alemanes, que la ligan a lo real: *Kirche*, es decir, el ligamen de culto a Dios; *Küche*, la relación con aquella institución que es la familia, y en particular con el marido; *Kinder*, la maternidad y la responsabilidad de los hijos. Como pura posibilidad sin ligamen, la mujer se convierte en un sujeto absoluto, *absolutus*; un yo concéntrico a quien se debe todo y que no debe nada; un yo, según la definición anárquico-libertaria, que se ha convertido en Dios. Corolario de esta frase de dominio sobre la naturaleza por parte del yo es la afirmación, por otra parte irrisoria, según la cual la maternidad debe convertirse para la mujer en un arma reivindicativa en su relación con el hombre: "ha llegado el momento de recordar que la fecundidad no es sólo una obligación, sino también un privilegio, que puede convertirse en un poder, en la medida en que mediante los anticonceptivos la decisión de ser fecundada o permanecer estéril pertenece a la mujer"⁴. En esta decisión de usar la maternidad como arma de alcance social, contra el hombre, la mujer se rebela como un ser que dice poseerse plenamente y que se mide por el diámetro.

Si este es el aspecto de continuidad entre el gnosticismo antiguo y la mentalidad gnóstica de tipo moderno, vale la pena resaltar también el aspecto nuevo. Se habrá observado el uso que la reflexión teórica del feminismo hace de los logros de la medicina. En esta petición a la ciencia médica para que garantice el mensaje gnóstico, es decir, la inexistencia de una naturaleza dada, se puede entrever el elemento peculiar del gnosticismo moderno, que ha abandonado la mitología especulativa, onírica, poética de los gnósticos antiguos donde se hablaba todavía de andrógono, de unidad originaria, de fuga del mundo, etc., para asumir el camino positivo de la ciencia. Pero no deben engañarnos las apariencias: no nos encontramos ante un correcto uso de la ciencia, como si se hicieran preguntas a la ciencia clínica y médica y escucháramos la respuesta válida en el ámbito limitado y preciso de su campo. La imitación y el uso del dato positivo científico son sólo formales y exteriores. La ciencia positiva está siempre bajo el control y al servicio del mito gnóstico; lo que cuenta,

4. *Ibid.*, p. 477.

por encima de todo, es el saber profético y operativo de la gnosis, y la ciencia de los científicos no es más que un simple momento. Sullerot dice claramente que el objetivo de su obra habría sido traicionado si “se hubiese dejado encerrar en una filosofía científica y positivista, que habría reducido la condición femenina a una preconcebida neutralidad empírica, con sólo caracteres genéticos, hormonales, fisiológicos”⁵. En este rechazo del uso sólo científico de la ciencia, aparece el carácter visionario, ideológico y místico del nuevo gnosticismo, que puede parecer invencible sólo por el hecho de que juegue simultáneamente en dos tableros: el de los resultados, y el del mensaje utópico, de la dilatación del corazón, de las declaraciones revolucionarias de una posible redención total de la finitud. Cuando es rebatida en un tablero aparecerá en el otro, como arma de reserva. Para derrotarla basta demostrar que delante de nosotros no hay otra cosa que una ciencia corrompida por los gnósticos o un gnosticismo que se disfraza con ropaje científico.

Falta ya poco para encuadrar el gnosticismo feminista dentro del plan más amplio del gnosticismo revolucionario. Si —dicho concisamente, pero con verdad— el fin del revolucionario es hacerse con el poder para instaurar una igualdad nunca antes realizada (y el poder es necesario precisamente para dar inicio a esta nueva era, a este comienzo absoluto), la ideología feminista es doblemente útil a este proyecto. De una parte, porque afirma exactamente la igualdad radical; de otra, porque afirma una idea de la mujer como *sin naturaleza*, como un puro posible, y favorece el ir quitando progresivamente todos los ligámenes ordinarios de las pequeñas, pero necesarias obligaciones existenciales de cada situación. Y desrealizando a la mujer, embriagándola con el vértigo de la posibilidad, se realiza una operación muy positiva para el revolucionario. El por qué, se entiende fácilmente. El ataque a la tradición puede hacerse de dos modos: o mediante la *lucha de las ideas* (creando las condiciones para que el adversario de la revolución se acostumbre a pensar de un modo contrario a sus categorías; por ejemplo, si se es cristiano, sustituyendo la categoría cristiana de conciliación con aquella de lucha de clases o de conflicto de intereses) o también corrompiendo *aquello que transmite* la tradición. Con la tesis de que la mujer no tiene una naturaleza dada, una relación con el mundo de la vida, que antes que nada es biológico, después cultural, y después

5. *Ibid.*, p. 490.

social, se ataca al transmisor por excelencia de la tradición. Se da un golpe a aquella que es por esencia educadora y que hace de cuello de botella a través del cual pasan las generaciones; y golpeándola, se destruye el futuro del tejido social, porque una mujer que ya no esté ligada a ningún destino transmitirá desde aquel momento sólo la voluntad del propio yo, que tiende a ser el centro de todo. Con una metáfora (para que no se tome a la ligera esta estrategia de responsabilizar a la mujer que defiende el feminismo y que es utilizada por el proyecto revolucionario), podemos decir que el ataque a los principios, a las ideas, que es muy serio, es como el envenenamiento del agua contenida en un vaso; mientras que el ataque al transmisor es igual a la rotura del vaso. El ataque gnóstico al concepto de naturaleza es, por tanto, un ataque que no se puede menospreciar: el hecho de que no se haya llevado a cabo con los instrumentos refinados del historicismo o de la filosofía analítica, no es una buena razón para no querer verlo.