UNA INTRODUCCIÓN AL MODELO GNÓSTICO DE ERIC VOEGELIN: ENTRE LA OMNIPOTENCIA Y EL FEMINISMO

Álvaro Narva Gil

Beers & POLITICS

Una introducción al modelo gnóstico de Eric Voegelin: entre la omnipotencia y el feminismo

Álvaro Narva Gil

Copyright. 2021. Álvaro Narva Gil

Barcelona. Ediciones Beers&Politics

Colección "Sacar del cajón". Número 19

Coordinado por Xavier Peytibi. Portada de Àlex Comes

ISBN: 9798717154673

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN
1.1. OBJETO
1.2. MÉTODO

2. VOEGELIN Y EL FEMINISMO

3. LOS ORÍGENES GNÓSTICOS DEL FEMINISMO

4. EL ASESINATO DE DIOS Y LO FEMENINO

5. CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

1

INTRODUCCIÓN

La problemática del gnosticismo estudiada por Eric Voegelin (1901-1985) trata de clarificar la borrosidad producida por movimientos de masas gnósticos sobre la simbología política. Su análisis de la gnosis es un modelo explicativo de los vicios producidos en la Modernidad a la hora de dar sentido a la realidad. Durante su investigación descubrió que había una relación entre esa necesidad de orientar al mundo –una causa final ideológica–, con el sentido que intentaron recobrar ciertos movimientos de la Antigüedad como son el estoicismo, las religiones mistéricas, la apocalíptica hebrea, el cristianismo, el maniqueísmo o el gnosticismo (Voegelin, 2014: 82). La desorientación de estos movimientos fue producida por la vorágine que sufrieron con la caída de sus imperios, las migraciones, esclavitudes… (Voegelin, 2014: 82) lo que llevó al ser humano a querer rellenar esa vacuidad con un sentido; algo similar a lo que ocurrió en la Modernidad con la idea de la *muerte de Dios*, que, dejando un vacío, debía ser reocupado por otra dotación de sentido. Pero aun manteniendo similitudes tendría sus diferencias con lo acaecido en la Antigüedad. Pues los rasgos que caracterizaban las diferentes sectas gnósticas fueron detallados por Voegelin para poder confirmar su continuidad, ya que "el gnosticismo fue un movimiento religioso de la Antigüedad […] un movimiento contemporáneo al cristianismo" (Voegelin, 2014: 127) que llega a nosotros con diferente simbología.

De los intentos antiguos de reorientar al ser humano, Voegelin considera que el gnosticismo antiguo guarda una clara conexión con las ideologías, porque la especulación gnóstica plantea "cuestiones sobre el origen, la condición de arrojado, la necesidad de huir del mundo y los medios para lograr la salvación" (Voegelin, 2014: 83). Una de las diferencias fundamentales entre el gnosticismo antiguo y el moderno –las ideologías–, es que el moderno ha clausurado la apertura del mundo hacia lo trascendente, es decir, todo lo real se encuentra exclusivamente en lo visible y tangible, es la "perversión del inmanentismo" (Roiz, 2003: 73). Ello produce una desorientación aún mayor a la hora de entender la esencia de lo político, pues ya cada ideología tiene un sentido y verdad revelada –gnosis– que ejecutar. Entendiendo esto no sería correcto afirmar que las ideologías son verdaderamente ateas o no creyentes en una religiosidad, sino que realmente lo que producen es un desplazamiento de lo sagrado, donde se pasa de una fe en un Dios trascendente y omnipotente a un intelectual mesiánico regido por la fuerza de su razón.

Para Voegelin es imprescindible "a la hora de analizar una sociedad, identificar dónde sitúa esta lo sagrado" (2014: 11). Y lo viene a reafirmar la lectura de Javier Roiz cuando considera que "la omnipotencia es un asunto primigenio en la experiencia política que afecta a la psique humana y no tiene nada que ver con las andanzas de los eclesiásticos cristianos de las diversas condiciones" (2003: 74). El debate ideológico totaliza la política. Dando esto por sentado, nuestra realidad comienza en los siglos XVIII-XIX, con el surgimiento de las ideologías; los más de dos mil años atrás en la historia quedan relegados al olvido, únicamente útiles cuando el propósito ideológico puede usarlos en su beneficio propio. El estrangulamiento ideológico a la ciencia política limita nuestra realidad.

1.1. OBJETO

Los movimientos de masas gnósticos de la Modernidad que

estudia Voegelin están directamente relacionados con sus vivencias y coyuntura personal, por eso centró sus investigaciones en el gnosticismo comunista, nacionalsocialismo, psicoanalismo, positivismo, progresismo… (Voegelin, 1966: 7). Sin embargo, el feminismo no ha sido tratado por su modelo explicativo –salvo por dos autores que veremos–. Lo que nos lleva en este trabajo a querer contribuir con su modelo a un análisis del feminismo desde su teoría política.

Todos los gnosticismos modernos comparten una serie de actitudes que los descubren como perpetuadores de unos objetivos omnipotentes, se creen capaces de llevar a cabo su propia redención de manera salvífica. Pero aquí consideramos que la distintividad fundamental del gnosticismo feminista, que no comparten el resto de gnosticismos, es el sujeto propio que lo lleva a cabo, la mujer –o más bien lo femenino–. Si damos por válido el argumento que dice que varón y mujer –lo masculino y lo femenino– tienen dos ontologías diferenciadas, entonces su relación con lo político también será consustancialmente distinta. Y más aún cuando históricamente el papel de lo femenino en la política siempre ha sido rechazado o relegado al espacio privado. Además, teniendo en cuenta la relevancia que ha cogido el feminismo recientemente, era menester que nos planteáramos la cuestión de cómo afecta su proliferación al ámbito de la política. Y, por lo tanto, preguntarnos ¿dónde se sitúa la omnipotencia actualmente? ¿Podría replantearse el *locus* de la omnipotencia? Al llevar consigo ese atributo perteneciente a su rol, demandando más reconocimiento y representación en política, el feminismo podría tener un papel esencial que vendría a resurgir conocimientos que habrían quedado sepultados, como la importancia de las emociones en la política, ese sustrato irracional que en muchas ocasiones es lo que determina nuestras decisiones. La distorsión de la realidad se mitigaría. La apertura a lo espiritual podría llegar a reconsiderarse.

1.2. MÉTODO

Para poder desarrollar adecuadamente este trabajo, realizaré una revisión bibliográfica de los escritos de Voegelin más relevantes en relación a su modelo gnóstico para evaluar el feminismo como posible corriente gnóstica. Además, también haré referencia, en algunos puntos, a otros autores que influyen en este autor o en los que influyó él mismo. Y, necesariamente, me apoyaré en autoras feministas de referencia con las que sustentar mi argumentario. Así, se desarrollará el trabajo a partir de un método inductivo, haciendo una exégesis de sus ideas fuerza, analizándolas y contrastándolas para poder realizar una conclusión, evitando caer en una síntesis ecléctica.

Constará de tres capítulos que irán en este orden: en el primero, titulado "Voegelin y el feminismo", usaré el marco teórico que utiliza Voegelin, mostrando las actitudes estipuladas por él que revelan las pretensiones gnósticas de un movimiento, para analizar las características que podría cumplir el feminismo. En el segundo, dedicado a "Los orígenes gnósticos del feminismo", me centraré en dos autores que también analizaron el feminismo desde el modelo gnóstico para comprobar qué es lo distintivo de este movimiento. A partir del anterior, veremos que hay una diferencia entre aceptar una inmanentización del mundo que no necesariamente lleva a la divinización del gnóstico en el caso del feminismo, por lo que en el tercer capítulo, "El asesinato de Dios y lo femenino", me basaré en uno de los mitos fundadores de la Modernidad, que trata Voegelin en su capítulo "El asesinato de Dios" (2014), para desarrollar una relectura de las dos obras de Friedrich Nietzsche (1844-1900) sobre este tema, *La Gaya Ciencia* (1882) y *Así habló Zaratustra* (1885), en las que basa Voegelin dicho capítulo; mi propósito en este apartado será comprobar que siempre que haya una deificación por parte de un sujeto, al mismo tiempo tiene que haber una contraparte que se mantenga en lo terrenal –refiriéndome a lo masculino y lo femenino–. Por último, me fijaré en dónde podría situarse la omnipotencia actualmente,

habiendo perfilado el gnosticismo feminista a raíz de lo descubierto en los anteriores capítulos.

Con este trabajo, trataré de acercarme a las respuestas de cuestiones como: ¿qué simbolismo gnóstico mantiene el feminismo? ¿los roles de género influyen en el orden del ser? ¿lo femenino también puede deificarse? ¿cómo afecta a la deliberación en política? ¿hay distintividad del resto de los gnosticismo? Pero antes habrá que concretar el significado del feminismo para que sea operativo.

2

VOEGELIN Y EL FEMINISMO

El primer problema que se nos presenta aquí es ¿qué entendemos en este trabajo por el término *feminismo*? Dependiendo de cómo lo definamos podrá ser operativo de una forma u otra. Bien es sabido cuales son las vertientes actuales del feminismo –marxista, liberal, radical, interseccional…–, pero para la utilidad de este trabajo considero que hay "tres dimensiones de injusticia de género analíticamente especificas: económica, cultural y política" (Fraser, 2009: 89), es decir, redistribución, reconocimiento y representación. Me centraré en una definición que englobe la cultura y política, porque considero que son las dos dimensiones que aceptan y defienden todas las corrientes del feminismo, es su marco común. Aunque en ocasiones precisaré de la referencia del feminismo marxista, entre otros, el cual tiene como pilar fundamental la dimensión de la distribución. Teniendo esto presente, entendemos este concepto como: la toma de conciencia de que la mujer es, también, un sujeto político, y que el hombre no es el modelo al que equipararse ni el neutro por el que se confunde lo masculino con lo universal (Varela, 2017: 17-18).

En toda la obra de Voegelin no he encontrado ninguna referencia de un estudio del feminismo. Cuando me dispuse a leer su libro, titulado *Autobiographical Reflections* (1996), veía que los términos que más empleaba, dentro de este campo semántico, eran los de *wife* y *lady*. Menciones irrelevantes de cara a nuestro propósito, referidas a mujeres de conocidos o a la suya propia. En el resto de sus volúmenes no hay estudio

alguno sobre el feminismo. Aquí me surgían cuestiones como: ¿por qué? ¿desconocía tal movimiento? ¿no entraba dentro del modelo gnóstico? Aun no sabiendo las respuestas me parecía importante contribuir con su teoría a un análisis del feminismo, dada la relevancia que ha conseguido actualmente, de la misma manera que no pretendo obtener soluciones definitivas, sino básicamente tener presente que para la pregunta de investigación –dónde se sitúa la omnipotencia– no tiene que hallarse una respuesta exacta, únicamente es necesario plantearse esta cuestión periódicamente para comprender la sociedad actual. Se tiene presente que "lo que es importante es la continuidad de las preocupaciones, no la unanimidad de la respuesta" (Wolin, 2012: 19).

Voegelin explica que el gnóstico moderno se proporciona a sí mismo la salvación, por lo que para éste, el orden del ser es accesible, además de que la gnosis es "el conocimiento de la caída en la prisión del mundo y el medio de escapar de él" (Voegelin, 2014: 84). Cuando un gnosticismo, como por ejemplo el marxismo, dicta el conocimiento –gnosis– para borrar las injusticias del mundo, lo que está haciendo es intentar cambiar la condición humana, una forma de salvación a la que se puede llegar en la vida terrenal. Algo comprensible, pero únicamente propicia que "aument[e] el desorden de la sociedad" (Voegelin, 2014: 84). Ahora, basándome en el capítulo "El sucedáneo de la religión" (2014) me dispongo a probar si el feminismo responde a una actitud gnóstica, es decir, si comparte las características de los gnosticismos, como son "el progresismo, el positivismo, el marxismo, el psicoanálisis, el comunismo, el fascismo y el nacionalsocialismo" (Voegelin, 2014: 125). Para ello, debemos tener en cuenta las seis propiedades de la esencia de la actitud gnóstica (Voegelin, 2014: 127-128).

En la primera característica vemos que "el gnóstico se encuentra insatisfecho con su situación" (Voegelin, 2014: 127). No es algo ajeno o extraño a la mayoría de la población, por lo

que no tiene mayor dificultad admitir que el feminismo sí lo cumple, ya que, al tomar conciencia de género y articularse como sujeto político, se da cuenta de la discriminación sexual que sufre ante dicha situación (Amorós, 2002: 217).

En la segunda característica, el gnóstico cree que "los problemas de su situación se pueden atribuir al hecho de que el mundo está intrínsecamente mal organizado" (Voegelin, 2014: 127), pero no acepta que el ser humano sea imperfecto, sino que es la propia maldad del mundo la que es errónea y puede ser solucionada. Una feminista considera que la sociedad está mal organizada, en cuanto a los roles de género que marcan toda su vida. Acepta que la sociedad puede y debe transformarse (Sau, 2000: 121-122). Por lo que este rasgo también se le podría atribuir al feminismo.

La tercera característica establece que existe la "creencia de que es posible la salvación del mal del mundo" (Voegelin, 2014: 127). También se la podemos asignar al feminismo, pues concibe una suerte de apocatástasis (1) en la que se superará la dicotomía Hombre-Mujer –sin ese componente religioso de la fusión con Dios– con nuevas formas de relaciones sociales y personales (Marcuse, 1976: 14-15); esto si nos fijamos en el feminismo marxista podríamos confirmar que lo cumple.

En la cuarta característica, el gnóstico cree que "el orden del ser tiene que ser transformado en un proceso histórico; de un mundo desdichado debe históricamente evolucionar uno bueno" (Voegelin, 2014: 127). Y esto se ve en afirmaciones como que el feminismo es "una teoría de la justicia que ha ido cambiando el mundo y trabaja día a día para conseguir que los seres humanos sean lo que quieran ser, vivan como quieran vivir, sin un destino marcado por el sexo con el que hayan nacido" (Varela, 2017: 20). Se le atribuye parcialmente este rasgo.

En la quinta característica, se afirma que "la creencia de la acción humana es capaz de modificar el orden del ser, y que este acto redentor es posible gracias al esfuerzo del propio hombre"

(Voegelin, 2014: 128). El orden del ser es interpretado como accesible al ser humano, puede ser modificado. Se pasa de una verdad del orden cósmico a un orden histórico inmanente (Voegelin, 1968: 95). Este es un punto controvertido, pues, dependiendo de la modalidad feminista de la que hablemos, podría situar el origen de su opresión de distintos modos. Para la definición de feminismo empleada en este trabajo, el origen de su opresión no es algo congénito o natural, sino algo que se articula culturalmente, por lo que es posible modificarlo. Pero la expansión y modificación de los roles de género para que deje de ser algo dicotómico ¿guarda alguna relación con el orden del ser? Si entendemos que los roles son algo cultural y no natural el feminismo puede conseguir un orden del ser que esté "en armonía con la verdad de la Historia" (Voegelin, 1968: 95), que se perdió por el transcurso de la humanidad; que puede y debe recuperarse. Por otro lado, podría interpretarse que, tanto el orden del ser como el ser humano son imperfectos –que la discriminación es coetánea al inicio de la humanidad– y que, únicamente en la parusía (2) gnóstica –en su versión secularizada conseguida por el progreso del ser humano a través del conocimiento y la ciencia– podrá llegarse a un estado de perfección, erradicando los roles de género. Es decir, si la superación de la discriminación sexual toca un aspecto natural de la condición humana, entonces sí se está modificando el orden del ser y por tanto se cumple este rasgo; mientras que si dicha superación se considera algo construido culturalmente, entonces no se está entrando a cambiar el orden del ser, por lo que no se le podría atribuir al feminismo esta característica.

En la sexta característica por un lado se corrobora, pues la feminista tiene la pretensión de modificar, a través de la perspectiva de género y una educación feminista, la sociedad en la que vive. Es decir, a partir "del método para transformar el ser […] la elaboración de una fórmula para lograr la autorredención y la redención del mundo" (Voegelin, 2014: 128), se tiene como objetivo principal encontrar esa receta

transformadora. Empero, también está la cuestión de "la disposición del gnóstico a presentarse como un profeta que proclama su saber sobre la redención del género humano" (Voegelin, 2014: 128). En este punto nos detendremos más adelante; por ahora, diremos que no estamos de acuerdo en afirmar que cumpla esta característica del todo, y que ello es clave para el entendimiento de la actualidad política, además de una diferencia fundamental con el resto de los movimientos gnósticos.

Siguiendo el perfil del gnosticismo, se han dotado de un variado y gran tejido simbólico y uno de estos conjuntos es una modificación "de la idea cristiana de perfección" (Voegelin, 2014: 128). El cristianismo entiende que el ser humano es incapaz de realizarse plenamente en su vida, solo se llega "en la perfección sobrenatural que se alcanza por la gracia en el momento de la muerte" (Voegelin, 2014: 128). Por ello, se distinguen dos componentes dentro de este primer conjunto simbólico que predomina sobre el resto del tejido: (i) el componente teleológico, que son los medios con los que se alcanza el estado de perfección. En el caso cristiano entendido como *sanctificatio* (Voegelin, 2014: 128); (ii) El componente axiológico, que se trata de una meta hacia el que se orienta el movimiento con el que consigue llegar a "un estado de valor más alto" (Voegelin, 2014: 129). Se centra mayoritariamente en la descripción de ese estado de perfección del mundo (Voegelin, 2014: 129) y no en los medios para alcanzarla.

Si tenemos en cuenta que estamos hablando de un mundo actual, donde el *escaton* se inmanentiza, los componentes descritos arriba "pueden inmanentizarse de forma conjunta o separada" (Voegelin, 2014: 129). Al analizar el feminismo a través de este conjunto simbólico, teniendo presente nuestra definición inicial, este podría situarse en el componente teleológico. Los medios son los fundamentos sobre los que se cimenta el feminismo a la hora de estructurar su pensamiento. Actualmente se defiende una educación feminista, una

metodología con perspectiva de género (Comisión 8M estatal, 2020: 5) que eduque a los ciudadanos para que no sigan cometiendo discriminación sexual. A pesar de que la feminista traza, superficialmente, un cierto *telos* que se pretende alcanzar, "no se requiere definir con exactitud el fin pretendido: puede consistir nada más que en la idealización de este o de aquel aspecto concreto de una situación determinada, que el pensador en cuestión considera valioso" (Voegelin, 2014: 129). El feminismo pretende implantar unos roles de género "sin estereotipos" (Comisión 8M estatal, 2020: 5) y todo ello "para que podamos expresar distintos proyectos de vida, nuevas formas de vivir la sexualidad, la maternidad, el cuerpo y la identidad y/o expresión de género" (Comisión 8M estatal, 2020: 11). Se focalizan en los medios y no tanto en detallar esa segunda realidad en el que se haya un estado de perfección.

No obstante, Voegelin (2014: 129) señala que no es común encontrar "las clases de derivación en forma pura en pensadores gnósticos concretos; normalmente se encuentran en combinaciones variadas", refiriéndose a que no es habitual encontrar la forma pura de los componentes axiológico o teleológico en los intelectuales modernos, sino que hay amalgamas. Atendiendo momentáneamente a este matiz, observamos que existe variedad en los diversos tipos de feminismos que se han ido articulando a lo largo del tiempo; unos pueden detallar más el *telos* y los medios, como es el caso del feminismo marxista que se encontraría con ambos componentes, lo que en términos de Voegelin se denominaría "misticismo activista" (Voegelin, 2014: 130). Por lo tanto, la asignación de uno de los dos componentes no es algo que sea fácilmente discernible, debido a la gran variedad de modalidades de feminismo, pero si lo delimitamos a nuestra definición podemos considerar que se ajusta más al componente teleológico.

En el segundo complejo simbólico, Voegelin atribuye la gestación de este conjunto en la figura del especulador Joaquín

de Fiore (1135-1202), en el ocaso del siglo XII (Voegelin, 2014: 130). De la sociedad cristiana, con sus respectivos símbolos creados, aparecerían las tensiones e inconvenientes "de la representación con la nueva aparición de la escatología del Reino" (Voegelin, 1968: 173). Volvemos a comprobar si el feminismo está dotado de estos símbolos.

El primero es *El Tercer Reino*. Hay una visión de la historia en tres fases, en las que la tercera edad, el Tercer Reino final, es inteligible (Voegelin, 1968: 175). Si retomamos lo dicho anteriormente, situamos al gnosticismo feminista dentro del componente teleológico, empero, de forma superficial, la feminista suele dar pinceladas a esa dimensión que quiere erradicar respecto a los roles de género dicotómicos para llegar a una realidad sin discriminación sexual. Mantiene cierta fe hacia ese *telos*, el Tercer Reino donde desea llegar; la "época de consumación" (Voegelin, 2014: 131). Voegelin es crítico con este símbolo, ya que el *eidos* (3) de la historia se convierte en un problema cuando "se hace inmanente la plenitud trascendente del cristianismo" (Voegelin, 1968: 187), pues es imposible saber qué forma tendrá el futuro. Sin embargo, el gnóstico se cree capaz de alcanzar dicho conocimiento.

El segundo símbolo es la figura de *El Líder* (dux). El líder aparecía al comienzo de cada nueva fase, inaugurándola con su presencia (Voegelin, 2014: 132). Pero ya no se aceptaba una visión de esta figura como si su poder emanara de Dios, sino que, tras la secularización, todo recaía en el nuevo símbolo del "superhombre" (Voegelin, 1968: 176). El propio concepto de superhombre (4) choca con la forma de pensamiento del feminismo. Identificar lo masculino con lo universal es justamente lo que el feminismo trata de suprimir. Una lideresa podemos encontrarla de manera significativa, pero no dentro de un propio Partido Feminista, es decir, pertenecientes a otros gnosticismos. Por ejemplo, Dolores Ibárruri (1895-1989) o Federica Montseny (1905-1994). Era precisamente reconocimiento como sujeto político, mayor representación,

eliminar la discriminación por sexo, entre otras cosas, lo que quería y quiere el feminismo. Destaca aquí el cómo se articulan procesos de captación de las demandas feministas para acabar aglutinándose dentro de distintos gnosticismos. Nunca eran principales sus prioridades dentro de estos movimientos. Aquí no se ve claramente que se cumpla el símbolo, porque no hay una supermujer (5) en la historia, ni tampoco se pretende. Más bien el feminismo acaba siendo, por ejemplo, dentro de un partido socialdemócrata o comunista, una etiqueta más que se arrogan a sí mismos los militantes de otros gnosticismos partidistas, donde las reivindicaciones feministas terminan por ocupar el puesto más bajo en la jerarquía de demandas del partido, subordinadas a las principales clases de superhombre como "el hombre progresista de Condorcet […], el superhombre positivista de Comte, el superhombre comunista de Marx y el superhombre dionisiaco de Nietzsche" (Voegelin, 2014: 133).

El tercer símbolo es *El Profeta*. Más concretamente, de acuerdo con nuestra época, nos referiremos al "intelectual gnóstico" (Voegelin, 1968: 176). Una persona secularizada, previa a la figura del Líder —en ocasiones los símbolos de Líder y Profeta se dan en la misma persona—, el cual es capaz de predecir los acontecimientos futuros, además de actuar como un agente redentor de los males del mundo (Voegelin, 2014: 133). Atendiendo al feminismo, volvemos a encontrarnos con dificultades para ver bien este símbolo, pues para que haya una profetisa o una lideresa tiene que haber una ciudadana que se le reconozca como sujeto político, condición previa que no se daba. Unos ejemplos laxos serían Mary Wollstonecraft (1792) y Olympe de Gouges (1791), que podrían cumplir el símbolo de profetisas en cuanto a la idea de que eran precursoras, "al igual que Cristo tuvo a san Juan Bautista" (Voegelin, 2014: 133). Recordemos que "ningún profeta es bien recibido en su patria" (Lucas, 4: 24), y precisamente Wollstonecraft y de Gouges morirían simbólicamente, la primera por una infección tras un

parto y la segunda guillotinada por reivindicar sus derechos (Varela, 2017: 23). Otro ejemplo de profetisa podría encontrarse en Simone de Beauvoir (1908-1986), con su obra *Segundo sexo* (1949), que influenciaría en las siguientes olas feministas (Varela, 2017: 83-85). Sin embargo, es complicado considerar estos casos como profetisas, pues el feminismo se considera a sí mismo como horizontal, no incurre en los personalismos; la única vertiente que tiene un personalismo denotado en su propio nombre es el feminismo marxista. La idea de una profetisa entraría en contradicción con la horizontalidad. Concebir la existencia de una figura mesiánica, que nos salvará de nuestra opresión, no está dentro del imaginario de este movimiento, a pesar de que haya intelectuales que puedan articular medidas y enriquecer el marco teórico.

El cuarto símbolo es la tercera edad del joaquinismo, donde hay una "comunidad de personas espiritualmente autónomas" (Voegelin, 2014: 134). Actualmente se puede vislumbrar en el "credo democrático contemporáneo" (Voegelin, 1968: 177). Fijándonos en el feminismo, podríamos destacar que aquí juegan mucho los conceptos de "sororidad", "libertad" e "igualdad". En la vertiente comunista se capta este componente místico de una sociedad que está exenta de autoridades institucionales, donde conviven personas libres compartiendo su diversidad con nuevas formas institucionales (Marcuse, 1976: 15).

Estos dos complejos simbólicos son los que Voegelin considera más relevantes, situando por encima el proceso del mundo inmanente del estado de perfección cristiano (Voegelin, 2014: 134). Hemos realizado este análisis para comprobar si el feminismo cumplía con todas estas actitudes, y en la gran mayoría de ellos sí lo parece. No obstante, al observar que hay ciertas características de la actitud gnóstica que no se cumplen, podemos plantear que el feminismo es un gnosticismo con una distintividad fundamental respecto de otros.

Compartimos la idea de que "la nueva escatología afecta

decisivamente a la estructura de la política moderna" (Voegelin, 1968: 184); por ello, consideramos que la gnóstica feminista, al ser relegada de la esfera pública con motivo de su supuesta inferioridad de capacidades, ha sido menos expuesta, aunque expuesta al fin y al cabo, a la perversión del inmanentismo. Y todo ello consecuencia de haberle asignado un género diferenciado y subordinado al del varón –masculinidad y feminidad–. La construcción de una feminidad sometida a la masculinidad, iniciada en la Modernidad, ha terminado por hacerla más capaz, o menos difícil si se quiere, para participar en los procesos políticos de deliberación, retornando saberes olvidados.

3

LOS ORÍGENES GNÓSTICOS DEL FEMINISMO

Ahora nos disponemos a buscar esa continuidad entre el gnosticismo moderno y el gnosticismo antiguo. Hay que subrayar que la actitud gnóstica esbozada más arriba hacía referencia al gnosticismo moderno. Pero, antes de nada, hay que tener presente en qué se diferencian uno de otro. La distinción fundamental es la forma de escapar a su realidad, esta se percibe como extraña, donde el hombre se ha desorientado. La forma de salir de ella que tienen los gnosticismos antiguos es a través de un proceso salvífico por medio de la fe en un Dios que está escondido y que auxilia al hombre. Es decir, no tratan de transformar el mundo.

Los gnosticismos antiguos, correspondientes a una gran diversidad de sectas gnósticas, donde cada una de ellas cuenta con gnosis propia, son "esencialmente dualistas, repudiaban este mundo, intrínsecamente malo en su concepción religiosa, y no pretendían transformarlo sino huir de él hacia una dimensión trascendente" (Dorado, 2016: 343). Mientras que el gnosticismo moderno, donde entrarían no solo las ideologías o movimientos políticos, sino también intelectuales (Voegelin, 1966: 7-8) o la doctrina liberal (Dorado, 2016: 343), y donde estamos tratando de situar al feminismo, puede salvarse a sí mismo por medio de las posibilidades ónticas que tiene a su disposición y por el camino deberá transformar el mundo. Debe alcanzar esa salvación disolviendo la constitución terrenal de la *psique*, a la vez que desata el poder del *pneuma* (Voegelin, 2014: 82-84).

Encontramos a dos autores que tratan el tema de este capítulo, no nos consta que otros lo hayan estudiado. El filósofo italiano Emanuele Samek (1942-1981), en su obra *Metamorfosi della gnosi* (1991)*;* y Stefano Abbate, en un ensayo titulado *La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis* (2017). Samek dedica un capítulo entero a exponer una analogía entre "lo gnosticismo libertario e sessuale del II sec. e il femminismo come ideología" (6) (Samek, 1991: 159). Aquí, ya nos encontramos con la primera desavenencia, el "feminismo como ideología". Analizando las lecturas de Abbate y Samek, vemos que usan la acepción de ideología que la describe como una distorsión intencionada del mundo que responde a unos intereses concretos (Marx y Engels, 1846: 26).

No concordamos en interpretar al feminismo como una ideología en esos términos, pues no tiene un carácter de cosmovisión. Consiste en una perspectiva de género, que actúa sobre un terreno de "conocimiento situado" (Haraway, 1995: 327). Se fija en las dimensiones del reconocimiento de capacidades al mismo nivel que el varón y la representación política de la que ha sido apartada históricamente. Además, por su forma de cosmovisión, las ideologías ¿acaso no son excluyentes entre sí? ¿puede existir un marxismo liberal? Voegelin dice que "los símbolos intelectuales desarrollados por los varios tipos de inmanentismo serán frecuentemente conflictivos, y los diversos gnosticismos se oponen entre sí" (Voegelin, 1968: 195). De hecho, sí encontramos un feminismo liberal o marxista. Por tanto, el feminismo carece de un carácter de cosmovisión; entonces, ¿a qué responde la anomalía que caracteriza al feminismo?

La actitud gnóstica siente como accesible el orden del ser, además de tener una potencialidad para cambiarlo, es decir, la "negazione dell'esistenza di una natura" (7) (Samek, 1991: 161). El gnosticismo feminista no niega la naturaleza de lo femenino, afirmarlo únicamente revelaría que estamos tomando los conceptos de *lo biológico* y *lo natural* como sinónimos. Lo que

rechaza es el determinismo biológico que cimenta los roles de género (Haraway, 1995: 227), algo distinto, aunque relacionado, con el orden del ser. Se podría considerar que el feminismo, si partimos de entender lo natural y lo biológico como sinónimos de la manera de Samek y Abbate, no modifica el orden del ser, al menos no de la misma *forma* ni *profundidad* que otros gnosticismos, pero sí tiene potencial para incurrir en ello. Por tanto, rechazamos que distorsione la realidad. En consecuencia no puede ser una ideología, tal como lo plantea Samek (1991: 159). El feminismo son políticas de género, no una ideología de género entendida como deformación del mundo a la medida de otros gnosticismos; en cuanto al orden del ser tiene su peculiaridad.

Aclarado este matiz, entramos a ver lo que dice Samek sobre la analogía que observa entre el gnóstico sexual y libertario del siglo II y el feminismo, tomando los argumentos de Carpócrates y Epifanio (Samek, 1991: 59).

Samek, para ahorrarse posibles problemáticas, decide dejar a un lado la histeria y el carácter profético que se conceden a las mujeres, pues para él sí se establece una analogía (1991: 163). Sin embargo, está sustentada por paralelismo erróneos. Como ya vimos anteriormente, la característica de profetisa no se cumple en el feminismo, no es que carezca de pensadoras, sino que su *corpus* teórico no tiene un (m)padre fundador, ya que entraría en contradicción directa con sus propios fundamentos, pues se esbozaría un *maternalismo* que marcaría las directrices a seguir. El feminismo es un movimiento, con lo cual está en constante replanteamiento y debate, hay muchísimas voces dentro de él que se retroalimentan a través de ensayo y error; no hay un camino marcado originariamente en su fundación. No puede darse una voz profética que sobresalga del resto. En cambio, estos autores –Samek y Abbate– sí aceptan que haya esta analogía, pues en el gnosticismo antiguo es un hombre, a través de la práctica sexual, quien dota a la mujer de su carácter profético –según nos cuenta San Ireneo de Carpócrates, el

hombre que las ayuda supuestamente– y el que otorga la capacidad a ésta para volver a la *koinonía* (8) (Samek, 1991: 162). Es exclusivamente por medio de la acción redentora de un hombre por el que la mujer puede volver a su estado originario *pleromático* (9). ¿Esto tiene algo que ver con el feminismo? El gnosticismo feminista no considera que sea un hombre el que tenga que otorgarle su redención, aunque considere necesario su papel también, por eso Samek quiere evitar este punto, ya que su analogía no se sostendría.

Debido a ello, prefiere centrarse en la analogía de "sommiglianza radicale" (10) (Samek, 1991: 162). Abbate, por su parte, afirma que "el anhelo gnóstico es de volver a unir lo que la naturaleza presenta como distinto y por ende decaído […]La revolución moderna es entonces una eliminación de la diferenciación en todos sus ámbitos" (2017: 419). Pero el feminismo ni tiene ese anhelo, ni pretende eliminar las diferencias naturales. La cita de Rosa Luxemburgo (1871-1919) recoge muy bien esta idea: "por un mundo donde seamos socialmente iguales, humanamente diferentes y totalmente libres". Es este *humanamente diferentes* lo que esclarece la pretensión de aceptar una diversidad sexual, biológica y de género. La naturaleza no se destruye, ni se quiere "una eguaglianza strutturale che annulla ogni diversita" (11) (Samek, 1991: 163), precisamente lo que no acepta el cristianismo o los gnosticismos es la diversidad. Por eso Voegelin afirmaba que los gnosticismos son excluyentes entre sí (1968: 195), pero el feminismo es inclusivo para con ellos, entonces no puede alterar el orden del ser desde ahí.

El cristianismo no se podría sostener sobre otra base que la dicotomía hombre-mujer. Es pues entendible que no se vea al feminismo como amigable. Dentro de las tesis de género el orden del ser —la naturaleza— no es atacado, sino que es *ampliado*, pues dentro de la "verdad soteriológica" (Voegelin, 1968: 122) cristiana, no se concibe la existencia de algo más que un hombre o una mujer, porque toda su cristología quedaría

vaciada; mientras que los atenienses con su "verdad antropológica […] cubren toda la escala de los problemas relacionados con la *psique*" (Voegelin, 1968: 122). La naturaleza que entiende el cristianismo es limitada en lo biológico, y si se diera por válida, ¿dónde situaríamos a las personas intersexuales? Serían ¿antinaturales? ¿anomalías? ¿acaso la naturaleza tiene anomalías? Si lo natural no está sujeto a los designios del humano, cuando se engendra una persona con caracteres sexuales masculinos y femeninos, entonces, qué hacemos ¿lo descartamos como antinatural por no entrar en la categoría que concebíamos como "natural"? si algo es denominado como anómalo, respecto a lo natural y biológico, es porque responde a la concepción previa de un ser humano y, por tanto, distorsiona la naturaleza, destruye el orden del ser.

No consideramos que el feminismo aspire a una *semejanza radical* de la manera en que lo entienden Samek (12) o Abbate (13), destruyendo la diferencia biológica. El feminismo la extiende hasta los límites tangibles y cognoscibles. En este sentido, su concepción del orden del ser es más amplio, o menos perverso que el resto de los gnosticismos. El propio Abbate se sirve de Butler cuando dice que "el género pasa a ser un artificio ambiguo…" (2007: 55). Es un extracto descontextualizado, por el que se da la impresión de que Butler afirma que el *género* es un delirio que ayuda a la especulación gnóstica para alcanzar esa *igualdad radical,* ignorando cualquier limitación biológica previa, y así reforzar esa creencia sobre el feminismo, para descartarlo como un gnosticismo más; porque su protología y escatología tienen conexiones (14).

Fijándonos en la cita entera dice que "[c]uando la condición construida del género se teoriza como algo completamente independiente del sexo, el género pasa a ser…" (Butler, 2007: 54-55). Aquí interpretamos que la autora está alimentando el debate sobre la dicotomía sexo/género, considera que no se está teniendo en cuenta las consecuencias teóricas que podría acarrear, porque el feminismo se juega mucho aquí; estructura

una crítica constructiva que amplía y mantiene el debate. Sí que es cierto que las categorías de género/sexo son "ficciones reguladoras" (Butler, 2007: 50), pero entendidas como limitantes a la hora de dar respuesta a la verdadera problemática de la identidad de género. Butler sentencia que "[l]os géneros no pueden ser ni verdaderos ni falsos, ni reales ni aparentes, ni originales ni derivados. No obstante, como portadores creíbles de esos atributos, los géneros también pueden volverse total y radicalmente increíbles" (Butler, 2007: 275).

Por eso, "las masculinidades, como las feminidades, son prácticas sociales y no verdades eternas, y se forman en la interacción entre lo biológico, lo social y lo psicológico" (Weeks et al., 2002: 153). Por tanto, el feminismo tiene más en cuenta la evolución de lo biológico, porque es constante y produce diversidades, no dualidades.

Ya se encargaría de demostrar Haraway (1995) que la disyuntiva entre la dicotomía naturaleza/cultura es un engaño. Toda esta bifurcación es un tema bastante más complejo del que se creía, incluso para el propio feminismo o Samek (15), pues la elección no pasa por escoger la cultura que nosotros queramos para ser lo que deseemos, ni tampoco se trata de decidir aceptar el determinismo biológico dual.

Ahora observaremos las continuidades que se mantienen entre el gnosticismo antiguo y moderno, según Samek, para ver hasta qué punto perduran. En la primera continuidad se siguen malentendiendo "naturaleza" y "biología" como si fuesen sinónimos. Aquí mantenemos lo que Voegelin (16) entendía por naturaleza: "orden de existencia" (Voegelin, 1966: 12) u "order of being" (Voegelin, 2000: 297).

Así no podemos compartir lo dicho por Samek o Abbate. El feminismo no rechaza la naturaleza dada, sino que la extiende hacia personas que no entraban dentro de ella desde la "verdad soteriológica" (Voegelin, 1968: 122), porque sí tiene en cuenta el *principio antropológico platónico*, por el cual "una sociedad política en existencia tendrá que ser un microcosmos ordenado […]

también deberá ser un *macroanthropos*" (Voegelin, 1968: 98-99).

El feminismo tiene más presente aceptar que cualquier ser es similar a otro, al mismo tiempo que es distinto a él. Aunque el feminismo también cierra su apertura hacia lo trascendente; aquí cae como el resto de los gnosticismos modernos. En esto sí que tienen razón Samek (1991: 168) y Abbate (2017: 418). Pero ello no provoca que la gnóstica feminista se convierta en Dios, como plantea Samek (17). Lo veremos en el siguiente capítulo.

En la segunda continuidad nos habla de "[u]na donna liberata dalla biología è una donna che ha spezzato le tre K […]che la legano al reale" (18). La primera K es el *Kirche*, la ruptura de la creencia en Dios y lo trascendente. La segunda K es el *Küche*, el rechazo de la familia tradicional. La tercera K es el *Kinder*, la superación de la maternidad. Ahora, ¿cuáles compartimos que se cumplan?

El ligamen del culto a Dios (Samek, 1991: 168), donde se acepta el "prometeísmo gnóstico" (Voegelin, 2014: 97) lo cumple todo gnosticismo sin excepción.

Luego está el ligamen de la institución de la familia, y en particular con el marido (Samek, 1991: 168); aquí no hay una rotura –*romper algo* implica una violencia que no se da–, sino la posibilidad de unirse por lazos de parentesco distintos, manteniendo el de la familia tradicional (19).

El último ligamen es la maternidad (Samek, 1991: 168), que tampoco vemos que se rompa, y menos si tenemos en cuenta la apreciación de Butler (20).

La última continuidad con la que estamos de acuerdo es la que afirma que el feminismo también asume la ciencia positiva como medio, del que se sirve como soporte para el mito gnóstico (Samek, 1991: 169). El peso tan grande que supone el gnosticismo positivista es real cuando "la perfección positivista de la ciencia sustituyó la era de Cristo por la de Comte" (Voegelin, 1968: 199).

Hay que matizar que el feminismo, al no tener un acto fundacional con su respectiva profetisa y líder, mantiene un

continuo flujo de conocimiento, por el que aprende y tropieza en sus debates constantes, en los cuales se pueden oír muchas voces alrededor del mundo con diversas posturas contrapuestas. Esto es lo que hace aún más difícil intentar perfilar su *corpus* oficial.

4

EL ASESINATO DE DIOS Y LO FEMENINO

En el capítulo anterior se dijo que no estábamos de acuerdo con que la gnóstica feminista, lo femenino, se deificara en comparación con lo masculino. Ahora trataremos de explicarlo. Es ya ampliamente conocida y exhaustivamente estudiada la frase de *Dios ha muerto*. No obstante, en ella no se clarifica cómo ha ocurrido esto, pues pareciera como si se hubiese muerto espontáneamente. Es Voegelin quien se fija en esto al escribir *El asesinato de Dios* (2014). En él, determina quién lo ha matado y por qué motivo. Nosotros vamos a reconsiderar *quién es*, narrativamente, la persona que *asesina a Dios*, desde el gnosticismo feminista, pero sin caer en un falogocentrismo (21). Nos serviremos del filósofo Enric Fernández (2019) que también se cuestiona quién asesina a Dios. Además nos basaremos en las dos obras cumbre de Nietzsche como "soporte dóxico" (Voegelin, 2014: 110), a saber *Así habló Zaratustra* (1885) y *La gaya ciencia* (1882); para poder realizar un análisis orientativo. Voegelin solamente se fija en el aforismo 125 de la última obra mencionada para descubrir quién es el que comete el deicidio. No obstante, nosotros mantenemos que hay hasta tres causantes del asesinato de Dios, al mismo tiempo que se articula la masculinidad moderna. En ningún caso la perpetración fue cometida por una mujer; sí fue cómplice, mas no ejecutora. Vamos a exponerlo.

El deicida es la multitud. Aforismo titulado "[e]l loco" (Nietzsche, 1882: 139-140). Hallamos a un varón que se acerca

al mercado donde encuentra a la muchedumbre (Voegelin, 2014: 110). Ya se sabe que el espacio público estaba reservado para los varones; mientras que el espacio privado era propio de las mujeres (22). Una vez que *el loco* los encuentra, asegura que "¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos unos asesinos!" (Nietzsche, 1882: 139). A pesar de ello, nadie se escandaliza, en tanto que ya todos son ateos, reafirmándose en su acción. Pero todavía no son conscientes de que tendrán que llenar ese espacio por la cuestión que plantea *el loco*: "¿No tendríamos que convertirnos en dioses para resultar dignos de semejante acción?" (Nietzsche, 1882: 139-140). Aunque la acción ya se ha realizado, todavía no se han deificado, por eso *el loco* es tomado por un demente, pues ahora la multitud ha caído en el nihilismo. Empero "quien asesina a Dios, se convierte a sí mismo en Dios" (Voegelin, 2014: 111). El Dios oculto ha sido eliminado por todos, tanto varones como mujeres, pero Dios "ha perdido su sangre bajo nuestros cuchillos" (Nietzsche, 1882: 139), ¿quién clavó esos cuchillos? Todos lo rechazaban y adoptaron el inmanentismo, pero solo uno pudo ser quién empuñara el arma y acabase por convertirse en Dios.

El deicida es la masculinidad moderna. Aforismo titulado "[e]l más feo de los hombres" (Nietzsche, 1885: 416-422) (23). En este capítulo se deja claro quién comete el homicidio, de manera individual; Zaratustra iba caminando hasta entrar en un valle desértico cuando de repente *el más feo de los hombres* le dijo que él había matado a Dios por estar siempre observándole y compadeciéndose de él (24). Quien comete este sacrilegio lo masculino, pues es él quien ejecuta la herejía de autodeificarse. En el otro aforismo nadie entiende al loco, pero se da cuenta de que necesita contárselo a Zaratustra para que le ayude a convertirse en superhombre. Niega su orden del ser al no imponerse límites morales, él es su propio límite. La mujer no puede convertirse en Dios porque ni siquiera es reconocida como adecuada para lo político, no hay reconocimiento de capacidades ni representación política. Por tanto, no puede ser

sujeto de omnipotencia (25).

La mujer es coautora y cómplice en la planificación –hay una aceptación del inmanentismo–, en tanto que hubo promesas entre hombre y mujer para asesinar a Dios y alcanzar ambos la plena conciencia del sí-mismo. Sin embargo, la mujer no es copartícipe del acuchillamiento porque cuando llegó la hora de salir a la esfera pública, debía quedarse en la esfera privada del hogar. Confió en sus hermanos, padres, maridos… pero cuando el varón volvió a casa, lo masculino ya estaba deificado. Ello es así porque el varón se dio cuenta de que a cada Dios le corresponden unos feligreses. Es necesario un adverso, como mensura, en el que proyectar las imperfecciones de las que se ha despojado (26), pero "no se puede modificar la naturaleza de una cosa; quien intente 'alterar' su naturaleza, la destruye" (Voegelin, 2014: 112).

Por tanto, en la traición del varón hacia la mujer, éste mitiga, hasta cierto punto, el desorden del ser de la mujer, mientras que él se destruye a sí mismo completamente. Dicho en otras palabras, la feminidad moderna que se le atribuye ha hecho que esté menos alejada de sus limitaciones, incluso de lo trascendente. Es, únicamente, cuando el gnosticismo feminista se fusiona con otras corrientes gnósticas el momento en que pierde esa *diferencia cualitativa*. Ya que en cualquiera de los gnosticismos modernos, sea cual sea, impera la presencia del varón y el predominio de lo masculino sobre lo femenino. He aquí que el denominador común de todos los gnosticismos modernos resulta ser la distintividad del gnosticismo feminista al cuestionar esa dicotomía. Si el feminismo se dejase imbuir o subordinar por el comunismo, positivismo, psicoanálisis… su desorden se agudizaría y menguaría su peculiaridad que la mantiene menos alejada del orden del ser.

El deicida son los sentimientos. Aforismo titulado "[e]l jubilado" (Nietzsche, 1885: 410-415). Respecto a este motivo, surge el encuentro entre Zaratustra y el Papa jubilado, dándose una conversación sobre el Dios viejo que ya ha muerto.

Zaratustra le pregunta si tenía alguna idea de cómo feneció. El Papa le responde que fue la compasión hacia los hombres lo que le ahogó (27). Es la propia compasión de Dios hacia los hombres lo que lo mata (28). Por ende, el hombre debe alejarse de este sentimiento lo más que pueda. Además, en el último aforismo, el superhombre consigue la gesta de sobrevivir a la propia enfermedad que había acabado con Dios (29). El superhombre, al privarse de los sentimientos (30), los encierra en su adverso, la mujer, dotándola de su feminidad basada en lo imperfecto o lo irracional. La feminidad sufre una reificación que acaba sustentando las necesidades del superhombre, para que éste pueda llegar a la máxima posibilidad, una masculinidad inalcanzable. Lo divino masculino y lo mundano femenino se definen de manera relacional (Fernández-Llebrez, 2004: 22), creando un *kosmos* moderno, cerrado, complementario y jerarquizado.

Así es cómo el mito fundador establece la masculinidad moderna y deificada, cambiando la omnipotencia del lugar en el que había estado tradicionalmente y ahora siendo accesible para lo masculino. Lo que debía *ser un hombre* creaba un estereotipo moral y social que toda la sociedad tenía que obedecer, pues ambas "realidades" –los dos sexos– tenían ontologías diferenciadas (Fernández-Llebrez, 2004: 24). Y es que los mitos "encarnan los residuos acumulados de múltiples historias, relaciones de poder, recursos y limitaciones materiales y […], revelan, en su multiplicidad, muchas verdades posibles" (2002: 143). Es imposible que una mujer, a la que se le compele a seguir una feminidad moderna, pueda deificarse. Lo femenino posee una potencia que está subordinada a mantener la supuesta omnipotencia de lo masculino.

5

CONCLUSIONES

A raíz del análisis general del gnosticismo feminista, primeramente, ilustramos en la Tabla 1 el historial de los *locus* de omnipotencia que han surgido en la historia entre algunas culturas para hacer más visual la relación de la omnipotencia con las sociedades de cada tiempo. Después de esto, exponemos unas conclusiones que hemos decidido agrupar en bloques temáticos que engloban las problemáticas en las que el feminismo tiene sus diferencias fundamentales y que afectan directamente a la localización de la omnipotencia en la actualidad política.

Tabla 1. *Emplazamientos históricos de la Omnipotencia*

	Cultura de Mesopotamia y Egipto.	**Cultura helénica**	**Cultura hebrea**	**Cultura cristiana**	**Cultura moderna occidental**
Dónde se sitúa la omnipotencia	Acumulación de poder entre los dioses.	La polis encumbra al hombre	La omnipotencia es una ausencia.	El mesías retorna la omnipotencia al mundo.	El hombre se deifica. Se cree omnipotente.
Actitud básica	*Verdad cosmológica*	*Logos*	*Resignación*	*Revelación*	*Revolución*

Fuente: Elaboración propia a partir de Roiz (2003: 69-78).

En cuanto a la cultura de mesopotámica y egipcia, Voegelin explica que "[t]odos los Imperios Primitivos […] se auto-comprendieron como representantes de un orden trascendente, del orden del cosmos, y algunos incluso interpretaron este

orden como una 'verdad'" (Voegelin, 2014: 87). Por ejemplo, en la cultura egipcia "[m]undo e imperio son la misma cosa, el hijo de Dios es el rey [..] y desde abajo, la creación se eleva nuevamente a Dios por medio del culto" (Voegelin, 2014: 39). Pero hay que matizar que "[h]ay numerosas divinidades locales cuyas parcelas de poder no siempre están exactamente delimitadas" (Voegelin, 2014: 35).

Con la cultura helénica, Roiz nos expone que "[l]a vida suprema que genera la polis hace que sus *animales de polis* entren en una vida esencialmente distinta. La polis genera leyes que gobiernan la naturaleza, la materia, a los dioses y a los hombres. (Roiz, 2003: 71). Hay una elevación que "saca al hombre de su vida animal y lo encumbra con el logos en una categoría suprema" (Roiz, 2003: 71).

En la cultura hebrea hay una inaccesibilidad para conseguir la omnipotencia, ya que segregan "dos áreas de la realidad, vaciando el cosmos de toda divinidad. El mundo surge de una renuncia a la omnipotencia" (Roiz, 2003: 71). Esta cultura reconoce sus limitaciones humanas y se resigna a un Dios que nunca llegará a alcanzar.

Después, en la tradición cristiana "[l]a llegada de un mesías descompone la atmósfera judía […] y equivale a un retorno de omnipotencia" (Roiz, 2003: 73). Por este motivo, "[l]a revelación cristiana es un *acceso a la omnipotencia*, que regresa así al género humano" (Roiz, 2003: 75), produciendo distorsiones.

En esta etapa, "[l]a transfiguración del mundo no se admite que pueda hacerse mediante redención o revelación. Se ha de hacer a través de la revolución. (Roiz, 2003: 75). En un mundo secularizado únicamente los hombres pueden salvarse a sí mismos "como agentes depositarios de esa omnipotencia intramundana" (Roiz, 2003: 75). Se produce la divinización del hombre.

Como se observa en la tabla y en el desarrollo, la omnipotencia está directamente relacionada con la interpretación de cada sociedad. Procedemos ahora con los

bloques temáticos de las conclusiones del gnosticismo feminista, situándonos en la actualidad.

Gnosticismo: lo desarrollado revela que la actitud gnóstica del feminismo es mayor de lo pensado en un primer momento. Es verdad que mantiene su distintividad, pero no está exenta de incurrir en una especulación gnóstica –refiriéndonos al propósito de darle un sentido a la historia y deformar totalmente el orden del ser, como podría ser el caso del feminismo comunista– tan aguda como el resto de los gnosticismos. La diferencia que la sustenta radica en las menores pretensiones que tiene y que, por ellas, sus fantasías de omnipotencia pueden llegar a ser más benignas. Por esto decidimos centrarnos únicamente en una definición de feminismo que estuviera delimitada a las dimensiones de reconocimiento de capacidades y representación política, porque si añadiéramos la dimensión de redistribución económica la tentación del gnosticismo comunista podría producir emborronamientos y maximizar la especulación de una segunda realidad, cayendo en un misticismo activista.

Pneumapatología (31): si aceptamos que esto es un problema que va más allá de la razón y que entra dentro de lo psicológico, no resulta impensable negar que quien ha tendido más a esta condición será el gnóstico que quiere dominar el mundo por la voluntad de poder (Voegelin, 2014: 138). Además, quien ha ocupado mayoritariamente los puestos de poder y mando ha sido lo masculino, con el objetivo de obtener "una certeza más convincente sobre el sentido de la existencia humana, o un nuevo saber sobre el futuro" (Voegelin, 2014: 138). Por tanto, la feminidad al haber sido supeditada a la masculinidad ha sido menos propensa a tal condición patológica. La Fe es la fuente de la inseguridad, es "la prueba de las cosas que no se ven" (Voegelin, 2014: 139), y el *conocimiento situado* del gnosticismo feminista no se basa en la creencia de las cosas que no se ven, sino en experiencias personales inmediatas que constituyen la realidad de una persona, donde la

discriminación sexual es soportada cotidianamente. Sus pretensiones de certidumbre son próximas a sus vidas, lo que acaece en su vida diaria. Éstas no son equivalentes a las pretensiones de certidumbre que puede tener lo masculino en el gnosticismo comunista, positivista, fascista…

Ontología: el determinismo del campo ontológico establece lo que es humano y lo que es antinatural, destruyendo la realidad y estableciendo lo que es legítimo y lo que no (Butler, 2007: 28), se estanca en su interpretación al considerar lo biológico como algo inmutable. Sin embargo, el gnosticismo feminista tiene en cuenta este punto, tratando de ampliar esa legitimidad a aquellos cuerpos que han sido establecidos como anomalías (Butler, 2007: 29). Cuando la *verdad soteriológica* se estableció por el cristianismo, rechazó cualquier realidad que se alejara de la dicotomía hombre-mujer, por eso afirmábamos, anteriormente y ahora, que el gnosticismo feminista no distorsiona el orden del ser, sino que vuelve a extenderlo a la amplitud anterior a la verdad cristiana, basada en el *principio antropológico platónico* por el que una sociedad tiene que ser un *macroanthropos* (Voegelin, 1968: 99).

Sujeto: en el transcurso de este trabajo se halló que la articulación del propio sujeto del feminismo –mujer– encuentra socavaciones en sus propios objetivos de emancipación universal (Butler, 2007: 51). Si esto es cierto, demostraría la idea de que el feminismo es justamente un movimiento y no una ideología, por la cual mantiene un constante debate teórico por el que aprenden a través de fallos y aciertos. Cualidad que no es perceptible dentro de los sujetos de otros gnosticismos donde cada uno mantiene los pasos a seguir en su *grimorio* produciendo "una violenta destrucción de la realidad" (Voegelin, 2010: 166), como podría ser el caso del superhombre comunista y su *Manifiesto del partido comunista* (Marx y Engels, 1848) o el superhombre del saber absoluto con la *Fenomenología del espíritu* (Hegel, 1807).

Omnipotencia: es indefectible considerar que hay unas

implicaciones que incumben a lo omnipotente en torno a la política. Actualmente se sigue manteniendo en el imaginario colectivo que la feminidad divinizada es un oxímoron, mientras que la masculinidad endiosada es un pleonasmo, pues las aspiraciones políticas han sido exclusivamente accesibles a las características de este último. Frente a los anhelos omnipotentes de la aptitud masculina se encontraba la resignación impotente de las propiedades de lo femenino. Un ejemplo de esto podría observarse en cómo algunas políticas, como es el caso de Margaret Thatcher (1925-2013) ganándose el apodo de la *Dama de hierro*, tienen que dejar a un lado lo característico de lo femenino para acercarse a las supuestas cualidades de lo masculino, porque de otra manera no hubiesen sido reconocidas sus potencias en política, pues la masculinidad es la "referencia ideal" (Fernández-Llebrez, 2004: 28). A la política se le ha cercenado su parte emocional-irracional, supuestamente propia de lo femenino, lo cual solo ha producido distorsiones. Así, los gnosticismos modernos someten la política bajo su *libido dominandi* para domeñar al engaño mismo del que son conscientes pero que no quieren aceptar, pues su gnosis no se sostendría (Voegelin, 2014: 95). Entienden la política como el "yo sustentado en logros" (Fernández-Llebrez, 2004: 32) para poder estar verificando constantemente que su verdad del mundo es la correcta. Empero, el gnosticismo feminista, a pesar de su mismo potencial de especulación, parte de lo atribuido a lo femenino, a saber, el "yo en relación" (Fernández-Llebrez, 2004: 32) caracterizado por lo emocional, lo empático o los cuidados. No obstante, no se trata de sustituir ahora lo masculino racional por lo femenino irracional, cayendo en una ginecocracia, sino de reabrirse a la amplitud de lo político, entender que éste posee una parte necesariamente racional pero no por ello suficiente, ya que lo emocional es consustancial a la política, al ser humano.

Un intento por retornar lo emocional a la política sería el concepto de *democracia comunicativa* de Iris Marion Young (1949-

2006) con el que explica que hoy en día la deliberación es entendida como competencia por ver "la fuerza del mejor argumento" (Young, 2000: 45); aquí argumento y razón son instrumentos que tienen la única finalidad de ver qué gnosis es la que se llevará la victoria. Y si cada gnosis es el intento de producir un sentido del mundo que otorgue una apariencia de certidumbre en lo venidero, entonces lo emocional, lo irracional, lo femenino podría servir como contrapoder a esos delirios especulativos al otorgar importancia al hecho de que la política tiene que ser comprendida como la resolución de conflictos de una sociedad; y no como una pretensión omnipotente por dominar la realidad, que recuerda a la idea cristiana por la que Dios les dice a los hombres "henchid la tierra y sometedla" (Génesis, 1: 28); esa faceta de sometimiento es lo que conecta con lo manipulativo del gnóstico moderno. Sin embargo, los atenienses ya tenían claro que cualquier actitud profetizadora era una deformación del mundo cuando se afirmaba que "[m]uchas son las cosas que pueden conocer los mortales por experiencia; pero antes de verlas ningún adivino sabe cómo se desarrollarán las futuras" (Sófocles, 1992: 52).

Actualmente la omnipotencia se mantiene situada dentro del mundo, ya sea en el Estado o en la ciencia positivista, por ejemplo. Pero más que la idea de un *demoteísmo* entendido como que *el pueblo es Dios* de Fernández-Llebrez (2001: 40), lo que impera en la sociedad española es un *partitoteísmo*, donde la clase política es la que constituye la libertad de arriba a abajo, procurando que la ciudadanía mantenga la fe hacia los partidos políticos de carácter salvífico. Pero ahora, la aceptación de la capacidad del gnosticismo feminista para el acceso a los cargos políticos se está extendiendo en la ciudadanía. La actitud básica característica del feminismo es el *empoderamiento*, directamente relacionado con la actitud revolucionaria. En el porvenir se verá si mantendrá su distintividad o terminará por errar en los mismos instintos especulativos que el resto de los gnosticismos modernos. Lo que sí se mantiene es el hecho de que las

ideologías seguirán dominando la política, sin embargo la política nunca podrá versar sobre ideologías.

NOTAS

(1) Término referido al fin de los tiempos, donde pecadores y no pecadores volverán a ser uno con Dios.

(2) Concepto que hace referencia al acontecimiento del advenimiento de Jesús, la segunda venida, donde se alcanzará un estado de perfección y todas las desigualdades y discriminaciones serán superadas.

(3) Concepto griego que tiene por significado "forma" o "aspecto" con el que el gnóstico cree haber descubierto qué futuro le espera a la historia de la humanidad si el mundo es acorde a su gnosis (conocimiento revelado).

(4) Mal traducido como "superhombre", pues, técnicamente, la palabra "übermensch" sería más correcto traducirla como "sobrehumano".

(5) O "sobrehumana".

(6) El gnosticismo libertario y sexual del siglo II y el feminismo como ideología.

(7) Negación de la existencia de una naturaleza.

(8) Concepto teológico que significa el estado originario, que es verdaderamente natural y de una perfecta unidad.

(9) Concepto que hace referencia a la plenitud en la que se hallaba el mundo en su origen y que ha sido perdida por el error o distracción al mundo en que nos encontramos.

(10) Semejanza radical.

(11) Una igualdad estructural que anula toda diversidad.

(12) "Prendiamo ora in mano le tesi del femminismo e vediamo come in esse si ritrovino puntualmente tanto l'affermazione di una eguaglianza assoluta tra uomo e donna, quanto l'affermazione di un'eguaglianza cosi radicale da annullare la stessa differenza biologica della donna". [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] (Samek, 1991: 164).

(13) "La unidad originaria del hombre se ve restablecida a través de una fusión de las características sexuales que hacen al ser humano concreto libre de elegir un comportamiento sexual sin ninguna base previa, ni biológica ni cultural, de partida" (Abbate, 2017: 420).

(14) Samek dice que "como siempre la escatología da buenas indicaciones sobre la protología" (1991: 163) haciendo referencia a que si nos fijamos en el estado final (escatología) del feminismo, tendrá relación con el estado originario (protología) del que concibe como un estado de perfección en el que no había discriminaciones sexuales y al que se debe intentar retornar.

(15) "Per la donna, dunque, la biología non è più un destino, e la natura è in dominio totale della cultura". [Para la mujer, por tanto, la biología ya no perfila su destino, y la naturaleza está en poder de la cultura] (Samek, 1991: 167).

(16) "En todas las direcciones en las que la existencia humana está abierta al mundo puede buscarse y hallarse ese más allá que nos circunda: en el cuerpo y en el espíritu, en el hombre y en la comunidad, en la naturaleza y en Dios. Existe aquí una amplia gama de posibilidades básicas que, unida al número prácticamente infinito de instancias históricas concretas, a los diferentes intentos de autointerpretación y a todos los malentendidos y controversias a que dan lugar, genera una cantidad inagotable de vivencias, racionalizaciones y sistematizaciones de las mismas. Así, unos tienen las puertas de su existencia abiertas de par en par a la contemplación de los grados del ser […], el mundo se despliega para ellos en toda su amplitud; sus contenidos mantienen una serie de relaciones que pueden pensarse hasta el final, se unen para dar lugar a un orden del ser" (Voegelin, 2014: 31-32).

(17) "Che si e fatto Dio". [Que se ha convertido en Dios] (Samek, 1991: 168).

(18) Una mujer liberada de la biología es una mujer que ha roto las tres K […] que la ligan a lo real (Samek, 1991: 168).

(19) "Una relación crítica con esta norma conlleva desarticular aquellos derechos y obligaciones actualmente concomitantes con el matrimonio, de forma que el matrimonio pueda permanecer como un

ejercicio simbólico para aquellos que deseen comprometerse bajo tal forma" (Butler, 2006: 19).

(20) "Presuponer que el género es una clave para la homosexualidad, que la introducción de las lesbianas equivale a la introducción de un nuevo género, un género no natural que conducirá a la destrucción de la maternidad y que está ligado a las luchas feministas por los derechos reproductivos, es una presuposición irredimiblemente homofóbica y misógina a la vez" (Butler, 2006: 267).

Término acuñado por Jacques Derrida (1930-2004) que referencia el predominio de lo masculino en la construcción de significado. Para mayor información del término acudir a Cecilia Olivares (1997).

(21) "Apartados estaban los trabajadores, quienes 'con su cuerpo atendían a las necesidades [corporales] de la vida', y las mujeres, que con el suyo garantizaban la supervivencia física de la especie. Mujeres y esclavos pertenecían a la misma categoría y estaban apartados no sólo porque eran la propiedad de alguien, sino también porque su vida era 'laboriosa', dedicada a las funciones corporales" (Arendt, 1958: 78).

(22) Hay que tener en cuenta que, en el idioma original, [Der hässlichste Mensch], mensch es el equivalente a humano. Una traducción más exacta hubiese sido "El humano más feo".

(23) "¡Zaratustra! ¡Resuelve mi enigma! ¡Habla, habla! […] ¡el enigma que yo soy! ¡Di, pues: quién soy yo! […] Te conozco bien, dijo con voz de bronce: ¡tú eres el asesino de Dios! Déjame irme […] Tú has adivinado mi mejor, mi peor enigma, a mí mismo y lo que yo había hecho. Yo conozco el hacha que te derriba. Pero Él, tenía que morir […] Su compasión carecía de pudor: penetraba arrastrándose hasta mis rincones más sucios. […] Me veía siempre: de tal testigo quise vengarme – o dejar de vivir. El Dios que veía todo, también al hombre: ¡ese Dios tenía que morir! El hombre que no soporta que tal testigo viva" (Nietzsche, 1885: 417-421).

(24) "El interés por perpetuar estas verdades 'universales' por parte del colectivo masculino no había sido otro que afirmar un sentimiento de superioridad y, por ello, de poder" (Carabí, 2000: 16).

(25) "Para autoafirmarse mediante la creación de esas 'otredades' que, a modo de espejo, han reflejado los deseos del varón y han aglutinado sus miedos y limitaciones" (Carabí, 2000: 20).

(26) "Tú le has servido hasta el final, preguntó Zaratustra pensativo, después de un profundo silencio, ¿sabes cómo murió? ¿es verdad como se dice que fue la compasión la que lo estranguló…? […] –Se sentaba allí, mustio, en el rincón de su estufa, se afligía a causa de la debilidad de sus piernas, cansado del mundo, cansado de querer, y un día se asfixió con su excesiva compasión. –Tú viejo papa […], ¿tú has visto eso con tus ojos? Pues es posible que haya ocurrido así: así, y también de otra manera. Cuando los dioses mueren, mueren siempre de muchas especies de muerte" (Nietzsche, 1885: 412-414).

(27) "Así me dijo el demonio una vez: 'Dios ha muerto; a causa de su compasión por los hombres ha muerto Dios'" (Nietzsche, 1885: 160).

(28) "¿Qué me ocurre? pensó Zaratustra en su asombrado corazón, y lentamente dejóse caer sobre la gran piedra que se hallaba junto a la salida de su caverna. […] El signo llega […] Más Zaratustra, aturdido y distraído, se levantó de su asiento, miró a su alrededor, permaneció de pie sorprendido, interrogó a su corazón, volvió en sí, y estuvo solo. […] ¿qué es lo que me acaba de ocurrir? […] ¡Compasión! ¡La compasión por el hombre superior! […] Mi sufrimiento y mi compasión –¡qué importan! ¿Acaso aspiro yo a la felicidad? ¡Yo aspiro a mi obra!" (Nietzsche, 1885: 507-510).

(29) "Todo un proceso de restricción emocional muy importante" (Fernández-Llebrez, 2004: 34).

(30) Concepto que utiliza Voegelin para referirse a una condición espiritual patológica y extraña de los pensadores gnósticos por la cual omiten intencionadamente un elemento de la realidad para crear la fantasía de un mundo nuevo (2014: 135-136).

BIBLIOGRAFÍA

Abbate, S. (2017): "La destrucción de la naturaleza por parte de la gnosis. Dios, cosmos, hombre", Espíritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, LXVI (nº154), pp.411-425. Disponible en: http://www.revistaespiritu.org/wp-content/uploads/2018/01/arti%CC%81culo-abbate.pdf [Consultado el 05.11.2019].

Arendt, H. (1958): La condición humana, trad. de Ramón Gil, 2005, Paidós, Barcelona.

Amorós, C. (2002): 10 palabras clave sobre mujer, Verbo divino, Navarra.

Biblia de Jerusalén (2009), Desclée de Brouwer, Bilbao.

Butler, J. (2006): Deshacer el género, Paidós, Barcelona.

Butler, J. (2007): El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad, Paidós, Barcelona.

Carabí, A. (2000): "Construyendo nuevas masculinidades: una introducción", en A. Carabí y M. Segarra, eds., Nuevas masculinidades, Barcelona, Icaria, pp.15-27. Disponible en: https://nanopdf.com/download/i- construyendo-nuevas- masculinidades-una-introduccion_pdf [Consultado el 10.02.2020].

Comisión 8M estatal (2020): Argumentario (2020) comisión 8 de marzo de Madrid. Disponible en: http://hacialahuelgafeminista.org/wp-content/uploads/2020/02/Argumentario-8M-2020.baja_.pdf [Consultado el 28.03.2020].

De Beauvoir, S. (1949): El segundo sexo, trad. de Alicia Martorell, 2016, Cátedra, Madrid.

De Gouges, O. (1791): Declaración de los Derechos de la

Mujer y de la Ciudadana. Disponible en: http://clio.rediris.es/n31/derechosmujer.pdf [Consultado el 13.02.2020].

Dorado, J. (2016): Fantasías de omnipotencia en la ciencia y la política. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Disponible en: https://eprints.ucm.es/37508/1/T37149.pdf [Consultado el 10.04.2020].

Fernández, E. (2019): ¿Quién mató a Dios (según Nietzsche)? 3 posibilidades. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=zDJQF1e2Eyc [Consultado el 22.01.2020].

Fernández-Llebrez, F. (2001): "Pensamiento trágico y ciudadanía compleja: crítica a la razón omnipotente", Foro Interno, 1, pp. 39-63. Disponible en: https://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/view/FOIN0101110039A [Consultado el 27.01.2020].

Fernández-Llebrez, F. (2004): "¿"Hombres de verdad"? Estereotipo masculino, relaciones entre los géneros y ciudadanía", Foro Interno, 4, pp. 15-43. Disponible en: https://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/view/FOIN0404110015A [Consultado el 25.01.2020].

Fraser, N. (2009): "El feminismo, el capitalismo y la astucia de la historia", New left review, 56, pp. 87-104. Disponible en: https://newleftreview.es/issues/56/articles/nancy-fraser-el-feminismo-el- capitalismo-y-la-astucia-de-la-historia.pdf [Consultado el 7.05.2020]

Haraway, D. (1995): Ciencia, cyborgs y mujeres, Cátedra, Madrid.

Hegel, G. W. F. (1807): Fenomenología del espíritu, trad. de Wenceslao Roces, 2002, RBA ediciones, Barcelona.

Marcuse, H. (1976): Marxismos y Feminismo, Colección Socialismo y Libertad, Libro 152, Barcelona.

Marx, K., y Engels, F. (1846): La ideología alemana, trad. de

Wenceslao Roces, 1974, Ediciones Grijalbo, Barcelona.

Marx, K. y Engels, F. (1848): Manifiesto del partido comunista (Vol. 1), trad. de Wenceslao Roces, 2013, Verbum, Madrid.

Nietzsche, F. (1882): La gaya ciencia, trad. de Luis Díaz, 1987, Felmar, Madrid.

Nietzsche, F. (1885): Así habló Zaratustra, trad. de Andrés Sánchez, 2011, Alianza Editorial, Madrid.

Olivares, C. (1997): Glosario de términos de crítica literaria femenina, El colegio de México. México D.F. Disponible en: https://www.jstor.org/stable/j.ctvhn0bdw [Consultado el 15.05.2020].

Roiz, J. (2003): La Recuperación del buen juicio, Foro Interno, Madrid.

Samek, E. (1991): Metamorfosi della gnosi, Ares, Milán.

Sau, V. (2000): Diccionario ideológico feminista, (vol. I), Icaria, Madrid.

Sófocles (1992): Tragedias completas, trad. de Pallí Bonet, RBA, Barcelona.

Varela, N. (2017): Feminismo para principiantes, B de Bolsillo, Barcelona.

Voegelin, E. (1966): Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión, Rialp, Madrid.

Voegelin, E. (1968): Nueva Ciencia de la Política, Rialp, Madrid.

Voegelin, E. (1996): Autobiographical Reflections, Vol. 34, ed. de Ellis Sandoz, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London.

Voegelin, E. (2000): Modernity without restraint: The political religions, the new science of politics, and Gnosticism. The collected Works of Eric Voegelin. Vol. 5, Manfred Henningsen, University of Missouri Press, Columbia.

Voegelin, E. (2010): "Sobre Hegel: un estudio de brujería". Foro interno, 10, pp. 155- 197. Disponible en:

https://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/view/FOIN1010110155A [Consultado el 8.4.2020].

Voegelin, E. (2014): Las religiones políticas, Trotta, Madrid.

Weeks, J. (2002): "¿Héroes caídos? Todo sobre los hombres", en J. Coplans y otros, Héroes caídos. Masculinidad y representación, Espiar d'Art Contempornai de Castelló, Valencia, pp. 132-195.

Wolin, S. (2012): Política y perspectiva, Fondo de Cultura Económica, México

Wollstonecraft, M. (1792): Vindicación de los derechos de la mujer, trad. de Marta Lois, 2005, Istmo, Madrid.

Young, I. M. (2000): "La democracia y 'el otro': más allá de la democracia deliberativa", Revista jurídica de la Universidad de Palermo, 5(1), pp. 41-56. Disponible en:

https://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n5N1- 2000/051Juridica03.pdf [Consultado el 29.04.2020].

ACERCA DEL AUTOR

Álvaro Narva Gil (Madrid, 14 de mayo de 1995) es Graduado Superior en Mecatrónica Industrial en el IES Joan Miró en San Sebastián de los Reyes. Graduado en Ciencias Políticas y de la Administración en la Universidad Complutense de Madrid. A día de hoy cursa el Máster de Teoría Política y Cultura Democrática. Ha colaborado con la revista académica *Foro Interno, Anuario de Teoría Política* y tiene algunos artículos en otras plataformas digitales.

Tiene especial interés en la epistemología y gnoseología de la Teoría Política, la Hermenéutica, el concepto de lo político, la tradición republicana desde sus orígenes, la Teología Política, la Filosofía Política, la Geopolítica, la Sociología del conocimiento, la Teoría del Estado, las Ideologías políticas y la Historia de las ideas.

En la actualidad está investigando para su Trabajo Final de Máster sobre el campo de conocimiento de la Teoría Política, su vigencia o caducidad, así como las funciones y límites de un teórico político. Lo cual, pretende ser un pórtico para su futura tesis doctoral.

Este texto forma parte de su TFG en la Universidad Complutense de Madrid.

TW: @narva_95

ACERCA DE LA COLECCIÓN

La colección "Sacar del cajón", de Ediciones Beers&Politics pretende ser un escaparate para que artículos inéditos, documentos sueltos, ideas no publicadas, trabajos de final de grado o trabajos de final de master, debidamente adaptados a un formato divulgativo, puedan mostrarse y no se pierdan dentro de los cajones o de las carpetas olvidadas de nuestros ordenadores.

Pensamos que hay muchisimo conocimiento que debe darse a conocer, y mucho talento oculto, y que es una lástima que se quede en esos cajones y carpetas. Es por eso que queremos sacarlo a la luz.

Se trata de libros cortos, de 10.000 a 15.000 palabras, sobre temas variados respecto a la política y la comunicación política que creemos serán interesantes para nuestros/as lectores/as. Se publican en PDF en nuestra web y con su propio ISBN en formato libro y ebook en Amazon (.com y .es, entre muchos otros), donde podéis adquirirlo a un precio simbólico.

Si también tienes uno de estos textos perdidos y quieres publicarlo para que tu esfuerzo no quede en el olvido, escríbenos a info@beersandpolitics.com.

ACERCA DE BEERS&POLITICS

Los Beers&Politics nacieron el 30 de mayo de 2008, cuando Juan Víctor Izquierdo y Xavier Peytibi, después de conocerse en un seminario en Madrid, quisieron quedar en su ciudad, Barcelona, y en su barrio, Gràcia. Y ya que estaban, pensaron en llamar a más gente para tomar unas cervezas, especialmente a bloggers que seguían y que, como ellos, hablaban de comunicación política. De broma, surgió el nombre: Beers&Politics, que ya se quedó.

Desde 2010 se empezaron a celebrar encuentros en ciudades de todo el mundo, cuando gente interesante pidió hacerlo en sus bares favoritos. Hoy, se celebran en 70 ciudades.

Como "se aburrían", se crearon diferentes proyectos para dar a conocer la comunicación política y la política, como la web de discursos, y varias revistas, monográficos, listados de películas y libros, centenares de artículos sobre política y compol, y otros 26 proyectos, en una web que ha llegado a alcanzar 35.000 visitas mensuales.

Entre todos esos proyectos, esta humilde editorial propia, que empezó lanzando 30 libros clásicos gratuitos libres de derechos a finales de 2017, y esta colección de libros cortos para dar a conocer temas interesantes (desde finales de 2019), y que coordina Xavier Peytibi, con portadas de Àlex Comes.

OTROS NÚMEROS DE LA COLECCIÓN

01. **Seis historias que explican la victoria de Donald Trump**. XAVIER PEYTIBI
02. **La decoración de la Casa Blanca por Jacqueline Kennedy**. ANA POLO
03. **El consumo como forma de participación política**. ANDREA DE LA MANO
04. **La geopolítica en la reconquista de la Luna**. SONIA LLORET
05. **Facebook como arma política. Orígenes, técnicas y ejemplos**. GABRIEL NAVALES
06. **El caso de 'las madres de la Diabetes'. De petición online a ley.** RODRIGO DE CASAS y GONZALO INCHAUSPE
07. **La campaña de contraste digital: la nueva arena de batalla electoral**. ANDRÉS ELÍAS
08. **Los recursos naturales en África subsahariana: ¿maldición o solución?.** DANIEL RUIZ TRINIDAD
09. **Deliberación y participación para una América Latina inclusiva**. WILSON SANDOVAL
10. **Dos intentos de toma del poder: del 23F al alzamiento turco de 2016**. ALBERTO TÍSCAR
11. **La comunicación de Tabaré Vázquez en Uruguay (2005-2010)**. MARCEL LHERMITTE
12. **Comunicación política en Instagram: Ada Colau, Joan Ribó y Manuela Carmena.** JORDI VELERT
13. **Conocimiento libre y construcción colectiva de la sociedad**. RAMÓN RAMÓN
14. **Primavera árabe: sorpresa, esperanza, contagio y desilusión**. ADRIÁN PÉREZ PÉREZ

15. **Donald Trump y los medios de comunicación: una relación de amor-odio**. GERMÁN ZAMBRANA
16. **Una revisión crítica de *Surveiller et Punir* y la concepción del poder en Michel Foucault.** YESURÚN MORENO
17. **El futuro en llamas: Greta Thunberg y *Fridays for Future***. SÍLVIA DÍAZ PÉREZ
18. **La identidad nacional española en Andalucía**. DANIEL VALDIVIA ALONSO
19. **Una introducción al modelo gnóstico de Eric Voegelin: entre la omnipotencia y el feminismo**. ÁLVARO NARVA GIL