



ALVARO MARQUEZ F.
LUZ – MARACAIBO

EL TEMA DE LO FEMENINO EN PLATON

CENTRO DE ESTUDIOS FILOSOFICOS
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACION

1. FILOSOFIA Y MUJER

Para los griegos la mujer es un ser "irracional" y por **naturaleza inferior**(1) debido a la gran incapacidad que tiene para interiorizarse con el Logos de la racionalidad masculina. El Orden del Cosmos Griego y la comprensión intelectual que se obtiene de él es el resultado de una conceptualización filosófica y ontológica que ha **hecho, creado**, el hombre a través de su propia racionalidad. El Logos griego es un Logos que porta, trasmite e impone el sentido de lo masculino sobre cualquier otra expresión del ser. La estructura parental y social de la Polis griega confirma sólidamente esta afirmación. La razón es la fuerza, la voluntad y el dominio que se ejecuta para alcanzar el poder de esa fuerza, voluntad y dominio sobre el conocimiento y la vida. El imperativo ético del griego estaba determinado por la culminación de una **sapientia** absolutizante de la racionalidad del ser en detrimento de todas aquellas cualidades sensibles del ser que no producían inteligibilidad del mundo y las cosas. El hombre pertenece, y descubre esa pertenencia, al mundo de la Eídos. La mujer, por el contrario, pertenece a otro mundo, al sensible, empírico, sensual, aquél mundo que es enmarcado por los dominios de la naturaleza, es decir, la physis.

La relación de subalteridad que tiene la mujer con el hombre responde, precisamente, a la condición de inferioridad que representaba para los griegos el tipo de existencia a la cual estaba sometida la mujer. El comportamiento sensual, instintivo, volitivamente pasional de las mujeres no podía corresponderse con el ideal perfecto, coherente, medurado, que definía y caracterizaba aristocráticamente al varón.

El hombre griego es quien, a partir del Logos, organiza política y económicamente la Polis. Es él quien domina las artes. Hace la poesía, la filosofía y la guerra. El Logos es la palabra, el ente creador de todas las cosas. La racionalidad es la expresión más genuina del Logos y el hombre se hace constituyente al mundo por medio de la imposición de las formas de la racionalidad que descubre. De esta manera no es extraño que frente a ese mundo puro, formal y de abstracciones analíticas, la figura de la mujer fuera completamente marginada. Es esta racionalidad quien oprime y reprime a la mujer, y que administra el modelo masculino, la que ilegítima la construcción anti-racional que buscará producir la mujer desde la libertad existencial y corporal de su naturaleza femenina.

El universo pragmático de la racionalidad se cristaliza en las Leyes de la República a las cuales **estará más sujeta** normativamente la actividad de la mujer más que la del hombre. La evidente discriminación que se hace de la mujer en las funciones públicas de la Polis no crea las posibilidades para alcanzar los niveles superiores de dominio y dirección. Y en caso tal, el acceso de la mujer a la élite gubernamental de la Polis siempre se cumple por mediación del hombre, quien pertenece a una clase superior de la relación social. Es el caso que analizaremos al estudiar, particularmente, el proyecto político que plantea Platón para el estado de la Polis griega en su libro La República.

Así entendemos que para el hombre griego el Logos es un Logos legislador en perpetua oposición con la physis: alteridad que se le presenta contradictoriamente afirmándose en un no-ser de la razón. Siendo este no-ser, es decir, lo Otro del ser, la **femineidad** que no es reconocida como un existente diferente y concreto por la forma material de la racionalidad del Logos —el hombre— quien, a su vez, se manifiesta irreductible ante la presencia innegable de su propia negatividad dialéctica: la mujer, la femineidad como lo anti-racional. La consecuencia inmediata es que la mujer deviene un ser totalmente antiestético y excluyente para la racionalidad griega conteniendo características que no son predicativas de la razón masculina como p.ej., sujeción al dominio y al placer del cuerpo y que terminarían por destruir el orden regulador y legislador de la Polis. Lo femenino debe estar bajo el dominio racional, social, y también sexual, de la Polis en la medida en que la representación de la anti-racionalidad adverse y subvierta el campo político normado por la masculinidad. De manera que no teniendo la mujer acceso a otra racionalidad que no sea la masculina y determinada por una condición de inferioridad ancestral sólo logra establecer una relación de igualdad con el hombre de la Polis en la medida que se asemeje a él. Analogizarse al modelo masculino de la racionalidad produciría la imagen real por la cual la mujer se encontraría a sí misma descubriendo la significación que la Polis desea darle. La aceptación del proyecto masculino traerá como irremediable consecuencia su propia alienación.

2. EL MODELO COMUNITARIO

En el Cap. V. de la República, como veremos, Platón presenta en boca de Sócrates una fundamental proposición con respecto al rol de la mujer dentro de la Polis. Esta proposición es la necesidad de legislar de manera igualitaria las relaciones entre hombres y mujeres. La noción de igualdad que se pondrá permitirá; por una parte, la abolición de lo **privado** social y sexual y, por otra, la conformación de una clase regente de la custodia y defensa del estado, o sea, la clase de los guardianes.

Cuando Platón señala la necesidad de una comunidad de mujeres y

niños está pensando en socializar un estamento social de la Polis griega que es la perteneciente a la clase guardiana. "Para dar a los hombres nacidos y educados (...) buenas reglas sobre la **posesión y uso** de las mujeres y de los niños, no tenemos en mi opinión, otra cosa que hacer, que (...) igualar la mujer al hombre(2)". Así en esta afirmación se ve claramente el modelo de igualación de la mujer con el hombre. De la misma manera en que es educado el guardian debe ser educada la mujer; o sea, en la gimnasia y la música. La mujer debe obtener y poseer la misma condición y preparación que el hombre para poder entrar y pertenecer a la clase guardiana. Pero debemos advertir en qué condiciones esto se hace posible; primero, la mujer debe reproducir el modo de vida del varón, adecuarse a él, participar sólo en relación a la agrupación de clase a la cual pertenecerá, sustrayéndose a aquella condición de clase a la que se refiere originariamente su conciencia. Segundo, dentro de esta estructura de igualación, la mujer sale de su esfera de privacidad civil y jurídica cediendo a la clase poseedora sus derechos. La presencia objetiva de la mujer se disuelve en un vínculo de igualdad con lo masculino, puesto que la relación de **posesión y uso** viene a ser instaurada para satisfacción de la clase guardiana. Sólo desde la dimensión ontológica del hombre la mujer puede alcanzar consistencia existencial la cual adquiere exclusivamente por medio de la legalidad política de la Polis. El sentido primitivo del vocablo "comunidad" cumple una función ideológica en la medida en que Platón lo utiliza para desvincular a la mujer de lo que según él constituye su natural pertenencia a lo civil de la Polis. De manera que la estructura de igualdad por él propuesta es contradictoria puesto que no se corresponden objetivamente los contenidos igualados. Es decir, la relación de comunidad entre hombre y mujer no es correlativa sino unilateral.

Otro aspecto resaltante son las comparaciones a las que es sometida la mujer. Esta será similar a las "... perras que deben vigilar como los perros — que a su vez son comparados con los guardianes— los rebaños, ir a la caza con ellos, y hacerlo todo en común. ... (3)". En este fragmento del texto platónico encontramos los siguientes indicios racistas: 1) la escogencia de los guardianes como una clase privilegiada y para la cual no se era apto a menos que se demostrase, gracias a la educación clasista griega, las aptitudes máximas para la lealtad. Estas serían, la forma de lucha que requiere, a su vez valentía, y cuya base natural y específica es aquel elemento de bravura peculiar también en los caballos y los perros de raza noble y para lo cual debe ser educada por igual la mujer. Aquí se nos revela el sentido aristocrático en cuanto al valor de la raza seleccionada y la inclinación de los gobernantes griegos hacia los caballos y los perros como compañeros fieles de sus ocios en la caza y en el deporte. La mujer, como **perra**, si ha de ser buen guardián tiene que tener el alma del guerrero.

A pesar de la insistencia de Platón en este tipo de igualdad entre hombre y mujer y que no existe ningún tipo de distinción: ni por naturaleza ya que "la naturaleza de la mujer es tan propia para la guarda del estado como la del

hombre(4)", puesto que "cuál es en la sociedad el arte u oficio para el que las mujeres no hayan recibido de la naturaleza las mismas disposiciones que los hombres(5)"; ni por sexo, debido a que en "... un estado no hay propiamente profesión que esté afecta al hombre o a la mujer por razón de su sexo, sino que, habiéndolo dotado la naturaleza de las mismas facultades a los dos sexos, todos los oficios pertenecen en común a ambos...(6)", afirma arbitraria e incoherentemente que no obstante estas potencialidades desarrollativas de la mujer, de manera **esencial** y en todo propósito, no es razón suficiente la acción de sujeto de la mujer porque siempre e irreversiblemente ella "... es inferior al hombre(7)" debiéndose tomar muy en "... cuenta la debilidad de las hembras y la fuerza de los machos(8)".

De donde se desprende, muy contrariamente a las opiniones de algunos autores(9), el gran énfasis antifeminista que profesaba Platón en su tratado sobre la organización del estado de la República. La comunidad de las mujeres únicamente puede entenderse como una relación selectiva y necesaria instaurada para perfeccionar a la clase que debería cumplir eficientemente el servicio público de resguardar a la Polis y, garantizándose con esto su permanencia institucional.

La aparente radicalidad del proyecto igualitario de Platón no logra hacer desaparecer las circunstancias objetivas de sumisión y dominación del modo de ser y de pensar del hombre griego. La inserción de la mujer dentro de la racionalidad de la Polis no produce ninguna modificación en la estructura civil ni adquiere conciencia de su espacio libertario como ciudadana de la ciudad. Solamente responde a los condicionamientos que genera la Polis a nivel de las formas sociales de producción.

3. LA PROPIEDAD Y LO PRIVADO

"Las mujeres de nuestros guerreros serán **comunes** todas para todos; ninguna de ellas cohabitará con ninguno de ellos(10)" así como de la "misma manera todos los oficios deben ser **comunes** entre nuestros guerreros y sus mujeres. ... (11)". Las obligaciones que se le imponen por igual tanto al hombre como a la mujer de la clase guerrera no solamente tienden a unificar la comunidad a través del trabajo corporativo que ambos desarrollan; sino, más aún, cosifican las relaciones humanas desintegrándolas de los momentos de pertenencias más inalienables como se podría señalar a la actividad sexual. Las relaciones de los sexos son des-posesivas y anárquicas. El deterioro de la particularidad y la individualidad femenina en aras de consolidar la uniformidad del modelo masculino que se impone por medio de la clase de los guardianes. La condición utilitaria propuesta, según Platón, sustrae a la clase guardiana de la noción de propiedad y privacidad, contribuyendo con esto a mantener la armonía adecuada entre el interés de la Polis y el de los gobernados. De

manera que "nuestros ciudadanos participarán, por consiguiente, en común de los intereses de cada particular, que mirarán como suyos personales; y en virtud de esta unión se regocijarán y se afligirán todos por una misma cosa(12)"; además de que "... nuestros guerreros no deben tener en propiedad ni casas, ni tierras, ni posesiones... y vivir en común... (13)". Para Platón este modelo comunal de relaciones ni individuales ni personales "... impedirá que se divida el estado, lo cual sucedería si cada uno de ellos dijese respecto a los mismos objetos que eran suyos, sino que éste dijese una cosa, aquél otra, uno procurase para sí todo lo que pudiese adquirir sin compartirlo con nadie, otro hiciese lo mismo a su vez, y que cada uno tuviese aparte sus mujeres y sus hijos... mientras que teniendo cada uno por máxima que el interés de otro no es diferente del suyo, tenderán todos a un mismo fin con todas sus fuerzas y experimentarán un goce y un dolor que serán comunes(14)".

La propiedad social y lo privado particular quedan reemplazados por un utopismo ético que evita y restringe los momentos de conciencia que pudiera asumir la clase guardiana y más aún el papel de la mujer en cuanto pudiese entenderse como mediación para la procreación de la estirpe de la clase.

La crítica de fondo a estos textos es que Platón descontextualiza completamente las circunstancias objetivas de la vida en la Polis y que son las que en realidad prefiguran la creación de la clase de los guardianes. Así que contrariamente a los propósitos y fines de los guardianes la Polis se les propone como un eudemonismo alcanzable por la cognoscibilidad universal del Logos. Pero la realidad básica de la mujer dentro de este pasaje se hace desconcertante ya que el logro de su existencia se desplaza hacia el horizonte que la masculinidad desarrolla. La mujer por ser comprendida como bien social del hombre y de la Polis, viene a convertirse en una relación de intercambio de objeto no sólo social sino también sexual. Se configura en la clase sexual guerrera destinadas a la función reproductora específicamente, y portadoras del linaje hereditario de los más aptos. Así las mujeres serán "entresacadas... como lo has hecho con respecto a los hombres, y unidas... (15)" y "como no poseen nada en propiedad todo le es en común... casa y mesa... teniéndose en cuenta la debilidad de su sexo, al señalar las cargas que deban imponerseles(16)". Bajo estas condiciones la mujer queda tipificada dentro de las funciones públicas de la Polis. Definida en razón de su naturaleza femenina como exclusivamente sexual e imposibilitada para la racionalidad le tocará cumplir las labores de heredad pertinente a su especie inferior. Porque a pesar de situarse en el proyecto de la Polis como necesarias e indistinguibles de las mismas cualidades exigidas a los guerreros(17) y diferenciadas sólo sexualmente en el sentido "de que el varón engendra y la mujer pare(18)", la mujer sigue siendo para el pensamiento platónico la obligada posibilidad de trascendencia para perpetuar la raza de los guerreros y magistrados. Son elocuentes los argumentos esgrimidos al respecto: "es preciso (...) que las relaciones de los individuos más sobresalientes de uno y otro sexo sean muy frecuentes, y la de los individuos inferiores muy raras; además, es preciso criar a los hijos de

los primeros y no los de los segundos, si se quiere que el rebaño no degenerare(19)".

Esto viene a demostrar que la mujer no se realiza como sujeto activo de la Polis, por el contrario, es usada como complemento a un sistema parental rígidamente masculino. Es el hombre quien define, ejecuta y determina las relaciones de fuerza de la vida de la Polis. Mientras tanto, la mujer permanece en el anonimato, escindida, entre la privación de una existencia particular y privada como ente público de la ciudad, la expropiación social de su fuerza de trabajo reproductivo ilógica y económicamente y la apropiación material que hace el hombre de su corporeidad sexual. La condición de la mujer aparece totalmente desmaterializada por la racionalidad dominante de la naturaleza política del hombre.

La pertenencia propia y privada que obtiene el hombre en la mujer se logrará en la consolidación de la clase de los guardianes donde la mujer pasa a tener ingerencia en los asuntos de la República en cuanto propiedad material. Detentar el dominio sobre el presente y el destino del Otro, de la mujer, significa asimilar a la racionalidad dominante la existencia misma del dominado desde dentro y desde fuera como objeto y cosa. La mujer pierde toda entidad reconociéndose únicamente en la imagen que el modelo masculino de la razón le propone. Ni siquiera su cuerpo le pertenece puesto que sirve de "... recompensa. . . para los jóvenes, que se hayan distinguido en la guerra y en otras cosas(20)".

La posesión que el hombre ejerce sobre la mujer en todas sus manifestaciones culmina con la consolidación de la clase de los guardianes donde ella pasa a tener ingerencia en los asuntos de la República pero sólo por procuración. Esto significa para la mujer asimilarse a la racionalidad dominante mediante la cual el hombre detenta el dominio sobre su presente y su destino.

A MODO DE CONCLUSION

A modo de conclusión pareciese que podríamos coincidir con los criterios de algunos autores acerca del feminismo de Platón después de una lectura superficial del texto, pero profundizando en el mismo, nos damos cuenta de que ni siquiera considerando a Platón en su contexto podemos admitir semejante hipótesis. En efecto, lejos de considerar a la mujer como un ser integral Platón es **antifeminista** puesto que a pesar de ubicarla igualitariamente en la clase de los guardianes ésta sigue siendo considerada como esencialmente inferior en naturaleza a la naturaleza masculina que es la originariamente humana.

La mujer es aceptada en la Polis platónica solamente en la medida en que

deja de ser ella misma como ser humano peculiar y distinto y se pierde en el estereotipo que las Leyes de la Polis han estipulado para ella que al igual que el hombre debe estar sometida al interés general. Sin embargo, mientras que el hombre conserva su propia realidad, ella, además de someterse al interés de lo social está sometida a la forma masculina del ser y de la racionalidad que son las únicas admitidas. Así está claro que doblemente se pierde, y difícilmente podríamos ver en el estado platónico una posibilidad liberadora para la mujer:

CITAS BIBLIOGRAFICAS

- 1) Aristóteles. *Política* I, 1252a-1253b. Trad. italiana de R. Larenti. Laterza, Bari, 1972. Citado por Campese, S y Gastaldi Silvia en *La Donna e i Filosofi. Archeologia di un'immagine culturale*. Zanichelli Editore, Bologna, 1977. Se dice textualmente "la donna e lo schiavo, esseri "per natura" defectosamente razionali. . ."
- 2) Platón. *La República*. Ed. Vosgos, S.A. Barcelona, España, 1975. Págs. 159-160.
- 3) Platón. Op. cit., p. 160.
- 4) ————— Op. cit., p. 165.
- 5) ————— Op. cit., p. 162.
- 6) ————— Op. cit., p. 165.
- 7) ————— Ibidem.
- 8) ————— Op. cit., p. 160.
- 9) Werner, J. *Paidéia. Los Ideales de la Cultura Griega*. FCE, México. 1968. Cit. pp. 838-848.
- 10) Platón. Op. cit., p. 168.
- 11) ————— Op. cit., p. 163.
- 12) ————— Op. cit., p. 176.
- 13) ————— Op. cit., p.
- 14) ————— Op. cit., p. 177.
- 15) ————— Op. cit., p. 169.
- 16) ————— Op. cit., p. 167.
- 17) "... la misma educación que ha servido para formar a nuestros guerreros, deberá servir igualmente para formar a sus mujeres. . ." y en la pág. 164 expresa que "... cuál es la educación de la mujer dentro del Estado: no son la Filosofía y el valor las dos cualidades que exigimos a nuestros guerreros?".
- 18) ————— Op. cit., p. 164.
- 19) ————— Op. cit., p. 170.
- 20) ————— Op. cit., p. 171.

BIBLIOGRAFIA

- CAMPESE, S. y Gastaldi, S. *La Donna e i Filosofi Archeologia di un'immagine culturale*. Ed. Zanichelli, Bologna, Italia. 1977.
- JAEGER, W. *Paidéia. Los Ideales de la Cultura Griega*. FCE, México. 1968.
- IRIGARAY, L. *Spéculum de l'autre femme*. Ed. Minuit. 1974.
- PEREZ ESTEVEZ, A. *Feminidad y Racionalidad en el Pensamiento Occidental*. Cuadernos de Filosofía. No. 7. 1983.
- PLATON. *La República*. Ed. Vosgos, S.A. Barcelona, España. 1975.