



**IdIHCS** | Instituto de Investigaciones en  
Humanidades y Ciencias Sociales

Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género

## Eje 12

### Mujeres y justicia

Coordinadoras Luján Sciortino y Laurana Malacalza

### Platón: ¿feminista o misógino en República?

Adela Reck  
FaHCE.- UNLP

#### *Introducción*

La lectura de la célebre *República* suscitó en mí el deseo de investigar qué concepción de la mujer plantea el filósofo en esta obra. Para ello, me pregunté si, por la naturaleza del ser humano en relación a la diferencia sexual biológica, varones y mujeres serían igualmente tratados en la república ideal. En realidad, el tema de la mujer, ausente a lo largo del extenso diálogo - invisibilizado - irrumpe recién en el libro V en el que Sócrates habla de la vida republicana a la que estarían sometidos los filósofos y guardianes y cómo sería la educación de los jóvenes pertenecientes a estas clases sociales.

En una república ideal, la formación de los ciudadanos es asunto de crucial importancia, por lo que los niños y niñas griegos pertenecientes a las clases superiores accederán a igual educación, según determina Sócrates. Cabe entonces preguntarse qué fines perseguía tan osada decisión para la época, o qué fundamentos validan la medida, porque en la Atenas clásica, las mujeres<sup>41</sup> tenían prácticamente el mismo status que los esclavos ya que no podían participar en política, careciendo de derechos civiles, encerradas en el gineceo.<sup>42</sup>

Sólo los varones libres eran los únicos capaces de ejercer la vida pública que les brindaba reconocimiento social. La función primordial de las atenienses libres era la de reproducir biológicamente futuros ciudadanos, siendo los hombres los encargados de educar a los varones jóvenes<sup>43</sup>, mientras las adolescentes quedaban en el hogar, al cuidado de las mujeres quienes, mediante las fábulas inventadas libremente por los poetas, influían negativamente en ellas (376 c).

A sombrada, decía, me pregunté si Platón es feminista. Invito al lector a acompañarme en mi búsqueda textual para dirimir la cuestión que planteo.

#### *Alma y polis entrelazadas*

---

<sup>41</sup> Sin embargo, las mujeres atenienses desempeñaban un papel importante en el ámbito privado. Estaban a cargo de la economía doméstica y del cuidado de los niños hasta que los jóvenes pasaban a la educación "formal" a cargo de maestros masculinos. Pero donde cumplían un rol protagónico era en los ritos religiosos, como sacerdotisas y profetisas y en los rituales de nacimiento y muerte. Momentos sagrados para los antiguos.

<sup>42</sup> Me refiero específicamente a las hijas y esposas de los ciudadanos. Había otras mujeres que vivían en forma diferente: las *hetairas*.

<sup>43</sup> La inferioridad de la mujer se justificó en la *Ilíada* por la carencia de *logos*; su conducta se regía por las pasiones, lo que la incapacitaba por debilidad moral para una vida política.

Como se sabe, Platón en *República* sostiene un isomorfismo entre la división tripartita del alma y una triple estratificación de la *polis* ideal o perfecta. En el plano del individuo, el alma alberga una parte racional<sup>44</sup>, cuya virtud es la prudencia, una irascible, cuya virtud es el valor<sup>45</sup> y una deseante o concupiscente, cuya virtud es la templanza<sup>46</sup>. A cada una de estas partes le asigna su deseo específico, que genera acciones para lograr el placer respectivo: a la parte racional le place *comprender*, mientras a la parte irascible lo que le gusta es *la dominación, la superioridad y la fama*, resta la parte concupiscible que es la que goza con la satisfacción de los impulsos, además de ser *afanosa de riquezas*.<sup>47</sup> Según que domine qué parte, así será el individuo en su vivir: filósofo, guardián o productor. De esta manera, el autor crea una tipología de seres humanos. Pero, ¿cómo explicar esta diferencia de dominancia de una de las partes entre individuos? Para ello, Sócrates<sup>48</sup> cuando pergeña la *polis* ideal, inventa una ficción de importancia capital en la obra; toma un mito fenicio que cuenta que los hombres han sido formados y educados en el seno de la tierra y una vez *completos*, la madre tierra los hizo nacer, relato mítico<sup>49</sup> al que añade del propio peculio imaginativo lo siguiente: que el dios creador utilizó metales en la argamasa humana (415 a-c). Unos, los propios para gobernar a los demás, contienen oro en su composición, mientras que los auxiliares contienen plata (metales preciosos ya en la antigüedad clásica) y, para el resto de los humanos, labradores y demás artesanos, utilizó hierro y bronce, productos metálicos obtenidos por aleaciones, de menor valor que los primeros. De esta manera, el filósofo nos introduce en las diferencias innatas que existirían entre los seres humanos, ya que algunos están destinados a mandar y otros a obedecer, de acuerdo al relato precedente. Interpreto estas diferencias *metálicas* como afectando al alma pero no al cuerpo de los humanos.<sup>50</sup>

A demás del pilar de las diferencias individuales, innatas en su origen y luego adquiridas por la educación adecuada, el diseño político se sustenta en la división del trabajo.

La ciudad para poder desarrollarse y crecer necesita de los gobernantes que serán sabios y prudentes, de los guardianes que la defenderán de los ataques exteriores e interiores porque son valientes y de los productores que serán industriuosos aunque medidos en su apetencia de bienes materiales (templanza): las tres partes de la ciudad *justa*.<sup>51</sup> A sí, se constituye una *polis* temperante, valerosa y prudente. La trama que urde el filósofo une apretadamente los avatares de las partes del alma con las vicisitudes de la vida ciudadana.

De este modo, los hombres de la república han de ser equilibrados, armoniosos; en este sentido, también en el territorio espiritual existe tal división del trabajo. Cada uno hará lo suyo en la ciudad si cada una de las partes que hay en él hace también lo propio de ella.

[...] ninguna de las tres partes de su alma haga cosa alguna que le sea extraña ni se inmiscuya en sus funciones recíprocas, estableciendo, por lo contrario un orden verdadero en su interior, induciendo a gobernarse, a disciplinarse y a ser amigo de sí mismo, de forma que armonice las tres partes de su alma... (443 e)<sup>52</sup>

<sup>44</sup> "Pequeña parte que posee en sí la ciencia de lo conveniente para cada una de las partes y para todas ellas en su conjunto (442a).

<sup>45</sup> Parte del alma que se convierte en auxiliar de la parte racional ya que se subordina a ella.

<sup>46</sup> Platón reconoce que la parte concupiscible es la que mayor espacio ocupa en el alma de los humanos, por ello, la parte insaciable de bienes materiales deberá ser controlada por las otras dos partes aliadas (442a).

<sup>47</sup> República 580 e - 581 a

<sup>48</sup> Es cuanto menos sorprendente que el autor ponga en boca del venerable Sócrates la aceptación de la mentira si ésta cumple con un fin bueno, lo cual anticipa en una decena de siglos el conocido *slogan* maquiavélico: *el fin justifica los medios*. En efecto, Sócrates habla no sólo de *mentiras necesarias* sino también de *mentiras nobles* (414c). Más adelante, en el texto también aparece la mentira como *fármaco* (459 d). Mentiras políticas: necesarias, nobles y terapéuticas.

<sup>49</sup> Relato mítico que se asemeja a la historia de la diosa Demeter cuyo nombre significa "Tierra-Madre". Por lo tanto, hay una estrecha relación simbólica entre madre - alimento - ultratumba. Todo eso es igual a decir "Tierra-Madre". La Tierra es la madre de los seres, es la madre como origen, es alimento y a la vez es habitáculo de las almas de los muertos. Se da el ciclo completo de la *physis*: creación - mantenimiento - destrucción. En Demeter opera la unión de toda esta simbólica.

<sup>50</sup> En la filosofía platónica, el alma ocupa un lugar preeminente: anima al cuerpo, es inmortal y conserva su origen divino en la parte racional.

<sup>51</sup> La idea platónica de justicia no es la de *isonomía* sino la de *orden, armonía*. Es una idea transversal a cada ser humano, en paz y equilibrio las partes de su alma y en la ciudad, entre las partes, para que la ciudad sea una y no múltiple (435 b). En este sentido, un alma justa es también sana, y una ciudad justa es la que procura una vida buena para los que la habitan, la que vela por el bien común.

<sup>52</sup> La nota que Luis Farré agrega a este párrafo es muy interesante. Dice que se deduce que las virtudes de cada una de las clases son: en los gobernantes, prudencia, valor y templanza, en todos los ciudadanos, templanza. Todos han de tener templanza; en cambio, el valor y la prudencia, son selectivos.

Hasta aquí, casi nada dice de la diferencia biológica - natural - entre hombres y mujeres.

*“Tan pronto como hayan empezado a ser iguales, serán superiores”*

Frase célebre de Catón refiriéndose a las mujeres. ¿Pensaba Platón de la misma manera? El género femenino hace su aparición en 451c-d. En este fragmento, Sócrates utiliza uno de sus consabidos recursos retóricos comparando a las mujeres con las hembras de los perros guardianes que ayudan a los pastores a cuidar los rebaños.<sup>53</sup> Sostiene entonces que la necesidad, determinada biológicamente, de parir y criar a los cachorros no las incapacita para la tarea de trabajar conjuntamente con los perros machos. Me detengo aquí y pregunto: ¿es comparable una mujer con una perra? ¿Es comparable la tarea de criar un cachorro canino con la de *maternar* un bebé humano? ¿No es instintiva la conducta que desempeña la hembra canina mientras que la de la mujer que cuida a su hijo es cultural? ¿A caso la tarea de socializar o humanizar a un individuo humano para que se integre al conjunto de sus congéneres es comparable a mantener meramente vivo al individuo animal? ¿Introducir a un niño en la cultura (nurtura) se puede equiparar a que el perro integre la jauría (natural) o tal vez sea domesticado por un líder humano?

Una lectura ingenua valoraría que Sócrates no utilice la división biológica del trabajo de la especie como un destino excluyente para la mujer. Sin embargo, continuando, encontramos que:

*[...] si van a hacer los mismos trabajos, tendrán que recibir la misma educación. Por lo tanto habrá que enseñarles a las mujeres la música y la gimnasia y también el arte de hacer la guerra y tratarlas de igual modo que a los hombres (452 a-c).*

A hora sí podemos preguntar críticamente, ¿no es ésta una medida estratégica para aumentar el número de la clase guerrera? Nada dice si tales iniciaciones educativas para las mujeres serán obligatorias o voluntarias. ¿Podrán las jóvenes adolescentes tomar clases de música y de gimnasia para formar almas bien temperadas además de estudiar los números, la geometría y la educación propedéutica que antecede al conocimiento de la dialéctica, pero negarse a realizar actividades militares?

Respecto de la naturaleza de las mujeres, Platón reconoce una única peculiaridad en ellas que es la menor fuerza física. Por lo tanto, al incluirlas en la clase de los guardianes y someterlas a iguales trabajos y prácticas de adiestramiento en el arte de la guerra, ¿no está precisamente ejerciendo una violencia contra ellas *en su propia naturaleza*?

Cuando pregunta si las mujeres, por su naturaleza, pueden participar en todas las actividades de los hombres o en algunas sí y en otras no, porque, en la lógica republicana, sólo una diferencia de naturaleza implica una diferencia de ocupación, la respuesta es categórica:

*[...] en la organización de la ciudad no hay ninguna ocupación que corresponda exclusivamente a la mujer ni al hombre en razón de su sexo, sino que las aptitudes naturales están distribuidas igualmente entre los dos sexos. (455 d-e)<sup>54</sup>*

Por ello, las mujeres pueden recibir la misma formación que los hombres para ser guardianas, para luego, por un cuidadoso proceso de selección de los guardianes más perfectos, elegir a los gobernantes. Que también pueden ser mujeres porque nada lo impide. En la letra. Veamos como se muestra la misoginia platónica: en *República V* 460 b, Sócrates - Platón mediante un *lapsus calami* ¿o será un acto fallido argumental? sostiene que:

*“... a los jóvenes que se distinguen por su excelencia en la guerra o en cualquier otra actividad se le concederá, entre diversas recompensas, el permiso de acostarse más a menudo con las mujeres para que con este pretexto, tengan el mayor número de hijos.”*

<sup>53</sup> La presencia de `perros` es una constante en esta obra, por ej. compara al filósofo con el perro que sutilmente distingue amigo de enemigo, respectivamente por conocido o desconocido, animal que también se caracteriza, *si es de buena raza*, por la fogsidad en el ataque pero la mansedumbre ante su amo. Pero, entre el pastor y el rebaño media una diferencia de naturaleza; muestra así el autor su pensamiento jerarquizante: gobernante y gobernados no son iguales.

<sup>54</sup> En *República V* 468 d se honra a los valientes *“tanto a hombres como a mujeres”*. Sin embargo, el fragmento se contradice con otro anterior [...] *la mujer está llamada por su naturaleza a desempeñar todas las ocupaciones, así como el hombre, sólo que aquélla es siempre inferior a éste.* (455 e)

Mi interpretación de estas líneas es que Platón no sostiene la instauración de la igualdad entre hombres y mujeres. Se me ocurren tres aspectos que justifican lo que digo:

1. Es evidente un trato asimétrico entre hombres y mujeres. ¿Por qué no menciona la recompensa correspondiente, en el orden de los placeres sexuales, para las mujeres excelentes? Creo que se desdice en la práctica de lo que declama en el discurso.<sup>55</sup>
2. Las mujeres están tomadas como objetos pasivos para diversión de los premiados.
3. Se subordina la virtud *templanza* y moderación en los placeres corporales a un fin societario que es el aumento de la tasa de natalidad en la clase de los individuos seleccionados.<sup>56</sup> ¿No es este recurso uno propio de un estado totalitario?

Considerando que *República* es una obra en la que Platón afirma que la suprema finalidad de la *polis* perfecta es que los individuos que en ella habitan tengan una *vida buena* - y no un mero vivir - lo que se alcanza si cada uno vive de acuerdo a su *telos*, al deseo de su alma, por ello, entre polis y almas debe haber una organización correlativa, ¿se preguntó el filósofo qué desea la mujer o presupuso meramente que su deseo era ser igual al hombre?(el mismo deseo). O sea, que el deseo de la mujer sería un deseo imposible.

*A modo de cierre*

Platón admite que las mujeres y los varones son de igual naturaleza aunque tengan menor fuerza física, en general. Eso permite reconocer a las primeras las cualidades de la racionalidad, del valor y aun de la templanza. Por lo cual, pueden participar en tareas de Estado o incluso ser gobernantes, ya que eso sólo dependería de sus aptitudes, al igual que en el caso de los varones.

No obstante lo anterior, Platón considera que si bien hay mujeres que se desempeñan mejor que algunos hombres, en general, tardan más en aprender y son inferiores al hombre.

Lo cierto es que al permitir el ingreso de las mujeres, Platón aumenta el número de la clase guerrera<sup>57</sup>, lo que daría pie a pensar que el filósofo anteponía los intereses de la polis, haciendo uso instrumental de las mujeres. También se contradice respecto de la igualdad de trato entre mujeres y hombres ya que no les otorga igual derecho de placer sexual, ofreciéndolas como objetos de diversión como recompensa masculina.

Sorprende encontrar un Platón que admite que la clase gobernante puede utilizar la mentira y ocultar información cuando el fin de Estado lo justifica, por lo cual se anticipa un milenio a algún filósofo político moderno.

Para decirlo con otras palabras, desde una perspectiva de género, Platón aunque intenta ofrecer a las mujeres la posibilidad de que se equiparen con los hombres a través del acceso a la educación y que desarrollen una tarea política, pública, no pudo escapar al sexismo de su época.

## Bibliografía

### Fuente primaria:

Platón. *República*. Traducción: A. Camarero. Estudio preliminar y notas de Luis Farré, 16<sup>a</sup>. ed. Buenos Aires: Eudeba, 1984.

## Bibliografía

Oliera, M. R. ¿Eran misóginos los griegos?, Recuperado en [www.políticas.unam.mx/razonunica](http://www.políticas.unam.mx/razonunica)

Pinkler, L. "Lo femenino en la mitología griega", Recuperado en [www.elhilodeariadna.org](http://www.elhilodeariadna.org)

Kitto, H. D. F. *Los griegos*. Traducción: D. L. Garasa. 17<sup>a</sup>. edición. Buenos Aires: Eudeba, 1993.

Annas, Julia. *El estado platónico*, Recuperado en <http://es.scribd.com/doc/53622546/A-NNA-S-El-Estado-Platonico> (leído 02/07/2011)

Femenías, María Luisa *Género y virtud en Aristóteles*. Revista Venezolana de Filosofía, 27 (1992), p. 33

Santa Cruz, María Isabel "Justicia y género en Platón, República V" en, VVAA, *Mujeres y Filosofía* (II), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.

Vlastos, Gregory. 1994. "Was Plato a Feminist?", en Tuana, N. (ed.) *Feminist Interpretations of Plato*, 11-23.

<sup>55</sup> Me hago cargo de que todo el *corpus* analizado es discurso, sin embargo, dos planos discursivos son distinguibles: el de la enunciación teórica y el de la enunciación de las acciones.

<sup>56</sup> María Luisa Femenías sostiene este mismo punto.

<sup>57</sup> Decisión estratégica basada en que Atenas había perdido la guerra con Esparta y el ejército ateniense estaba formado por artesanos mal preparados para el arte bélico. Femenías advierte lo mismo