

Trabajo de Fin de Grado

Filología Hispánica

Curso 2018 - 2019

LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES EN LA CIUDAD PLATÓNICA: *LAS LEYES*

Alumna: Gabriela Rúa Ortega

Tutora: María Elena Macua Martínez.

ÍNDICE

Resumen	3
Prólogo	4
I. Atenas en tiempos de Platón.....	6
II. La mujer ateniense en la época de Platón.....	7
III. La mujer espartana.....	9
IV. La educación de las mujeres en la <i>República</i>	11
V. La educación de las mujeres en las <i>Leyes</i>	14
Conclusiones	22
Bibliografía.....	25

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo el análisis del programa de Platón presente en las *Leyes* para la educación de las mujeres en la ciudad ideal. Con anterioridad, en *La República*, el autor ya había tratado el mismo tema, pero desde una perspectiva menos pragmática, más idealista y presentando ciertas propuestas que después en *Leyes* decide reformular. Puesto que es este el punto de partida, no he podido dejar de comparar ambas obras y exponer también algunas de las ideas más importantes que se desarrollan en la *República*.

Para tener una perspectiva adecuada de lo que voy a tratar, me ha parecido imprescindible describir el contexto histórico de Platón. En primer lugar, porque sirve para comprender la originalidad de su propuesta, y, en segundo lugar, para dar a conocer al mismo tiempo la situación histórica de las mujeres en Atenas, su ciudad, y también la de Esparta, polis cuya constitución era admirada en este momento por muchos en Atenas, entre ellos, Platón, como veremos que muestra en su obra *República*. Teniendo en cuenta estos y algunos otros aspectos, en las siguientes páginas he resumido brevemente cuál era el tipo de educación que se daba a las mujeres en una y otra ciudad y, cuál era el lugar que ocupaban en ellas, incluyendo algún caso excepcional como el de Aspasia en Atenas, ya que es más que probable que su figura influyese, indirectamente al menos, en el punto de vista de Platón.

Las ideas expuestas sobre las *Leyes*, y su contraste con algunas de las que aparecen en la *República*, muestran la evolución del pensamiento de Platón en lo que respecta a la educación de la mujer, lo cual, al mismo tiempo, deja constancia del lapso de tiempo transcurrido entre ambas obras, siendo la *República* una obra de la madurez y *Leyes* de la vejez. Por último, y para concluir con el trabajo, he intentado extraer las conclusiones que he considerado fundamentales después de llevar a cabo el análisis.

Prólogo

En 1938, sale a la luz *Tres Guineas*, un ensayo de la escritora feminista Virginia Woolf, en el que se da respuesta a una carta enviada por un hombre culto que demandaba su opinión sobre cómo evitar la guerra y oponerse al avance del fascismo en Europa. Es decir, un hombre al mando de una asociación antifascista pedía consejo a una mujer para acabar con la guerra. La autora respondía invitando a las mujeres, es decir, a esa mitad de la humanidad que se había visto excluida desde hacía siglos de los quehaceres públicos, a una radical toma de conciencia de sí mismas, a reflexionar sobre su relación con las demás mujeres y con los hombres, y a luchar por una incorporación de las mujeres al mundo público a través de su inclusión en la enseñanza, la economía, con la política, en resumen, con el mundo.

Este hecho, el querer incitar a la reflexión y a la acción por parte de las mujeres, implica una toma de postura muy importante por parte de Virginia Wolf, lo que la lleva a la elaboración de una obra que reivindica los derechos de las mujeres y cuyas consecuencias llegan hasta el día de hoy. Esta obra suscita en mí el interés por mirar hacia atrás, por buscar e intentar comprender las situaciones del pasado que provocaron que hasta este momento el género femenino siga teniendo mucho por lo que luchar para conseguir la igualdad. Lo que quiero decir queda perfectamente reflejado en el título del artículo de E.D. Blair: “*Plato’s Dialectic on Woman. Equal therefore inferior*” (2012), en el cual el autor lleva a cabo un estudio sobre ese estado ideal en el que Platón intenta incorporar activamente a la mujer.

Son incalculables todos los factores, hechos o circunstancias históricas que han determinado esta desigualdad, pero podemos reparar también en ciertas ideas y actitudes que supusieron pequeños pasos mejorando, con respecto a lo establecido, la precaria situación de las mujeres. Es en esto en lo que he ido a profundizar mediante la indagación en el mundo de Platón. Por otro lado, se dice que fue en Grecia donde se establecieron las bases de nuestra civilización occidental, donde comenzó a figurarse una concepción de la mujer que ha llegado con mayor o menor éxito a nuestro siglo y que tal vez seguirá existiendo en el próximo. Por ello, no se me ocurre mejor lugar al que volver la mirada para entender nuestro tiempo y seguramente también el futuro.

Si bien el programa político de Platón no se llevó a cabo nunca, el mero hecho de que en su época se plantease y sugiriese ideas como las que pondremos en evidencia en este trabajo, es innegablemente un hecho digno de revisión y reconocimiento.

I. Atenas en tiempos de Platón

Platón vivió a caballo entre los siglos V y IV a.C (427-347 a.C) en Atenas. Nació en el seno de una familia aristocrática: por parte paterna descendía de Codro, último de los reyes de Atenas, y por parte materna, del legislador ateniense Solón. Tuvo la educación elitista que por su origen le correspondía, y una notable inclinación por la poesía en su juventud, que abandonó, sin embargo, tras conocer a Sócrates. A los veinte años era un ciudadano extraordinariamente prometedor, y tenía por delante una carrera política que cumplir, pero algunos acontecimientos del momento desviaron el curso de esta trayectoria. En efecto, le tocó vivir la derrota de Atenas frente a Esparta en la Guerra del Peloponeso (404 a.C.) y su principal consecuencia: el declive definitivo de la polis ateniense.

Poco antes, en el año 407 a.C., Platón había conocido a Sócrates, cuyas enseñanzas le cautivaron, pero a quien la ciudad condenó a muerte en el 399 a.C. por impiedad. Esta condena socavó el interés de Platón por el ejercicio político directo, y nunca llegó a ocupar los cargos que por su origen le hubieran correspondido. Rechazó, en efecto, seguir la trayectoria de sus parientes oligárquicos (miembros del gobierno de los Treinta Tiranos, y responsables de violentas actuaciones), y optó por salvar a la ciudad por medio de un nuevo proyecto político que sustentara una manera también nueva, verdaderamente justa, de hacer las cosas. En opinión de Platón, el sistema democrático no garantizaba en absoluto el ejercicio de la justicia, y por eso dedicó todo su potencial ético e intelectual a la elaboración teórica de un nuevo estado capaz de dar a cada individuo lo que realmente necesitaba y le correspondía. De este excepcional esfuerzo son fruto dos obras de extraordinaria extensión y complejidad: *República* y *Leyes* (esta última resultado de una corrección “a la baja”, podría decirse, de los ideales de la primera, que Platón acaba considerando irrealizables a corto plazo).

Precisamente, el tema del que nos ocupamos en este trabajo es uno de los aspectos más interesantes y polémicos, desde una perspectiva actual, de estas construcciones: el de la educación de las mujeres, radicalmente diferente de la que en este momento se les daba en Atenas, pero afín en muchos aspectos a la que tenían en Esparta. A ambas nos referiremos al comienzo de esta exposición para poder señalar las peculiaridades del proyecto de Platón. En este trabajo nos hemos limitado a analizar la modalidad que desarrolla en las *Leyes*; pero, puesto que es resultado de la corrección de la que plantea previamente en la *República*, no hemos podido evitar referirnos comparativamente a esta obra.

II. La mujer ateniense en la época de Platón.

La situación de las mujeres en Atenas variaba, lógicamente, dependiendo de su estatus jurídico y social; pero, en lo que respecta a las ciudadanas, que son las que en este caso nos interesan, podemos afirmar, en términos generales, que cumplían un papel secundario. Estamos, en efecto, en una sociedad patriarcal que define las actividades y los derechos de los individuos en virtud de su género.

Las mujeres pertenecientes a un *oikos* (estructura social básica establecida en la mayoría de las ciudades griegas) dependían de un tutor durante toda su vida; primero de su padre, después de su marido; y si este moría antes que ellas, de su hijo o pariente más cercano. También podía darse el caso de que el padre muriese sin dejar varones herederos: esta hija se convertía entonces en receptora del legado (*epíkteros*), y debía casarse con algún pariente cercano. Es decir, de ningún modo había espacio para una mujer independiente administradora de sus propios bienes. Por lo tanto, la situación de la mujer viene dada por la *engýe*, un contrato realizado por dos familias, y por el que el padre entrega a su hija al futuro esposo quien compartirá su casa con ella. Es, por tanto, el padre quien decide el destino de su hija.

Esta unión se consolidaba con una dote que otorgaba el padre a su hija y que debía entregar después a su marido, lo que suponía una pérdida para el patrimonio de la familia de la mujer. La dependencia económica es, por supuesto, inseparable de la jurídica: si una mujer quiere abandonar a su marido, debe darle a este la oportunidad de reconciliarse con ella y retenerla junto a él. En el momento en que una mujer se desposaba, estaba destinada a procrear, cuidar de los hijos y a llevar a ocuparse de las tareas domésticas.

Por todo lo dicho, se entiende la sumisión absoluta de la mujer, que además de nacer con un destino establecido, sin opción de elección, era vista como una carga; y se daban casos en los que se llegaba a abandonarlas o a venderlas como esclavas.

Por lo que respecta a las mujeres extranjeras, las que llegaban a la ciudad con marido, tenían el mismo papel que la mujer del *oikos* ateniense; las que llegaban solas, se convertían en *pórnoi* o *hetáirai*. Entre estas, algunas poseían un alto nivel cultural y destacaban por su inteligencia; otras tenían habilidades para la danza o la música y eran reservadas para el placer.

Un caso excepcional dentro de este grupo fue el de Aspasia de Mileto, ciudad de la costa occidental de Asia Menor, donde la mujer gozaba de más libertad que en Atenas. Su belleza e inteligencia, además de su relación con Pericles, le permitieron moverse en los círculos más influyentes, política e intelectualmente, de Atenas. Plutarco nos ofrece, en su *Vida de Pericles*¹ una idea de la clase de mujer que era: “Dominaba a los hombres de Estado más influyentes y suscitó en los filósofos una grande y sincera consideración”.

Es evidente que la figura y la conducta de Aspasia tuvieron su influencia en Platón, poniéndole tal vez de manifiesto, como asegura González (2002, p. 34) “La capacidad de las mujeres cuando eran educadas fuera de los estrechos límites de la instrucción femenina ateniense. Aspasia [...] desarrollaba actividades propias de un varón en la sociedad ateniense.”

En el *Menéxeno* nos la presenta como maestra de Sócrates, aunque es una cuestión controvertida si la situación del diálogo tiene un fundamento histórico, es decir, si Aspasia y Sócrates se conocieron y trataron realmente. En cualquier caso, resulta innegable que Aspasia minaba el paradigma dominante de la mujer ateniense como ser inculto, incapacitado para realizar actividades importantes fuera del ámbito doméstico: “Aspasia ponía de manifiesto que una mujer podía realizar, al menos en el campo de la oratoria, lo mismo que un varón, y la oratoria era un elemento importante en la democracia ateniense para conseguir el poder político” (González, 2002, p.39).

Esto explica también el hecho de que, además de admiradores, Aspasia tuviera grandes enemigos que la consideraban como una amenaza para la política.

Sin embargo, más segura que la influencia (difícilmente cuantificable en Platón) del significado de la figura de Aspasia, fue la del estatus que otorgaba a la mujer la sociedad de Esparta, tan diferente a la ateniense.

¹ Citado por Mossé, 1983, p.72

III. La mujer espartana

Según C. Mossé², “Esparta representó para algunos medios atenienses, desde finales del siglo V, un modelo de ciudad perfecta, caracterizada por una originalidad absoluta que la convertía, como mínimo, en una anti-Atenas”

Esta afirmación resulta también aplicable a la situación de las mujeres.

Uno de los textos más importantes para abordar el tema es *La vida de Licurgo* de Plutarco, obra que contiene información sobre una serie de tradiciones y leyes establecidas en Esparta por Licurgo, quien dio forma a gran parte de la constitución espartana.

Mas no entró en las miras de Licurgo dejar una ciudad que imperase a otras muchas, sino que, convencido de que como en la vida de los hombres, así también en la de las ciudades, la felicidad no podía provenir sino de la virtud y de la concordia entre sí, con relación a esto la ordenó y conformó para que sus ciudadanos por muy largo tiempo se conservasen libres, independientes y moderados.³

La diferencia fundamental entre las mujeres espartanas y las del resto de las *póleis* griegas, radica en que aquellas vivían en condiciones similares a las de los hombres: practicaban los mismos ejercicios que ellos – como las carreras y la lucha-, mientras que, en las otras ciudades griegas se dedicaban casi en exclusiva a las tareas domésticas (algunas podían, también, acudir a vender al mercado). Las espartanas cuidaban sus cuerpos como los varones:

Ejercitó los cuerpos de las doncellas en correr, luchar, arrojar el disco y tirar con el arco, para que el arraigo de los hijos, tomando principio en unos cuerpos robustos /.../ acostumbró a las doncellas a presentarse desnudas igualmente que los mancebos en sus reuniones, y a bailar así y cantar en ciertos sacrificios en presencia y a la vista de éstos.

En ocasiones, usando ellas también de chanzas, los reprendían útilmente si en algo habían errado; y a las veces también, dirigiendo con cantares al efecto dispuestos alabanzas a los que las merecían, engendraban en los jóvenes una ambición y emulación laudables.

Nos encontramos ante mujeres más seguras de sí mismas, y con más posibilidades de participar en las actividades sociales públicas. Aunque, en última instancia, el objetivo

² 1983, p. 92

³ Plutarco. *Vidas paralelas- tomo I* “Licurgo” https://www.imperivm.org/cont/textos/txt/plutarco_vidas-paralelas-ti-licurgo.html

primordial de su educación física parece ser el de hacer frente a la dura tarea del parto y engendrar hijos más fuertes y útiles para la sociedad. Es por ello que acudían a los gimnasios, al igual que los hombres y, por orden de Licurgo, las jóvenes se adiestraron en las carreras, lanzamiento de jabalina... desligándolas de la blandura de una educación hogareña y los quehaceres inherentes al rol femenino, las jóvenes se acostumbraron a mostrarse desnudas en las procesiones, y a hacer actos en público en presencia de los muchachos. La desnudez no tenía nada de llamativo, pues era la desnudez del atleta, y la costumbre de que se hiciera así suprimía la idea de concebirlo como sorprendente.

En lo que al matrimonio respecta, hay que destacar que en esta sociedad el celibato estaba prohibido y existía además otra ley que hacía de la mujer una propiedad común, puesto que su cometido principal era la procreación. Por otro lado, las espartanas compartían con el resto de las *póleis* el hecho de no tener posibilidad de elegir a su compañero. Pero, a diferencia de la mayoría de aquellas, no pasaban a formar parte del *oikos*, una vez casadas, y tampoco se ocupaban del cuidado de los hijos. Licurgo pretendía que los hijos no fuesen propiedad de los padres sino un bien común, del que, lógicamente, el estado se haría responsable. Además, se presta mucha atención al hecho de que se engendren los mejores hijos.

En consecuencia, se podría decir que, si bien las mujeres espartanas gozaban de una mayor libertad que el resto, su cometido no deja de ser el mismo, lo que convierte a la mujer, como dice Mossé en “instrumento de procreación”, y esto las rebaja al nivel del resto de las mujeres griegas.

En seguida constataremos hasta qué punto coinciden algunas de las disposiciones platónicas con las leyes establecidas por Licurgo, lo que nos llevará a afirmar, sin ningún género de duda, que Platón se inspira en el modelo educativo y social de Esparta cuando configura su Estado ideal e intenta integrar a la mujer en él.

IV. La educación de la mujer en la República

Para tener una visión precisa de la naturaleza del programa educativo de la mujer propuesto en las *Leyes*, es imprescindible remontarse a la *República*, donde Platón aborda por primera vez esta tarea, y a partir de cuyas disposiciones básicas se elaborarán, desde una perspectiva más realista, las de las *Leyes*.

La República está dividida en 10 libros, compuestos probablemente a lo largo del período que va desde el 390 a.C hasta el 370 a.C., y en los cuales las ideas se desarrollan a través del diálogo entre Sócrates, Céfalo, Trasímaco, Adimanto y Glaucón. En este trabajo nos centraremos en el libro V, porque es en él donde se aborda el tema de la educación de las mujeres. Hay que decir que, al igual que ocurre con los varones, las propuestas de Platón afectan básicamente a las integrantes del grupo de las guardianas.

Una de las más osadas y, la que probablemente recibió más críticas, por su disparidad con la práctica ateniense del momento, es la que da comienzo al libro V, y que consiste en la comunidad de mujeres e hijos en la ciudad platónica. El puntal sobre el que se articula toda la argumentación es la necesidad de igualdad en la educación para hombres y mujeres. Sócrates explica el sentido de esta idea mediante el ejemplo de las perras guardianas, quienes además de ocuparse del rebaño, parir y alimentar a sus crías, también van a cazar, al igual que los perros guardianes, y hacen la mayor parte de las cosas en común. Así llega a la conclusión de que si las mujeres reciben la misma educación que los hombres, estarán preparadas para hacer los mismos oficios que ellos, ya que tienen parecidas aptitudes y pueden, por tanto, adquirir idénticas capacidades. Es decir, las mujeres guardianas deberían desarrollar las mismas actividades que los varones, y ejercitarse en la música, la gimnasia y el arte de la guerra. En opinión de Michael S. Kochin este planteamiento le sirve al autor para establecer diferencias ideales:

Socrates insist on arguing for the goodness and possibility of communism and equality because these arguments about the political place of gender serve to distinguish the ideal of the philosopher from the civic ideal of masculinity inculcated in the warrior- guardians of *Republic* II-IV (2002: p.60)

Platón es muy consciente de cuánto choca este planteamiento con lo establecido por la práctica ateniense, y se anticipa a las críticas que recibirá su propuesta por extravagante y ridícula. Sin embargo, confía y defiende que al final terminará por normalizarse, como

pasó en un principio en la misma Atenas con el caso de los hombres que practicaban los ejercicios a cuerpo desnudo en los gimnasios. En su ciudad ideal, las mujeres también asumirán dicha práctica. Como se ha mencionado anteriormente, esta funcionaba ya en Esparta, pues para Licurgo⁴ “era una costumbre sin inconveniente”. Y del mismo modo lo justifica Platón:

Recuerdo que hace mucho tiempo a los griegos les parecía que era vergonzoso y ridículo mirar a hombres desnudos. [...] Pero después de que la experiencia reveló a los hombres que era mejor desnudarse, [...] lo que parecía ridículo a los ojos se desvaneció por obra de lo que, a la luz de la razón se mostró como excelente. (Platón, *R.* 452 c 452 d)⁵

Aunque no estamos, por tanto, ante una idea original de Platón, sí es una innovación suya la competencia que da a las mujeres en la guerra y en la política, ya que en Esparta, a pesar de ejercitarse en los gimnasios como los varones, no lo hacían para participar en la guerra. El filósofo defiende que la propia naturaleza dicta que ambos géneros son capaces de realizar las mismas actividades, y puesto que sus leyes son conformes a la naturaleza, “Por consiguiente, querido mío, no hay ninguna ocupación entre las concernientes al gobierno del Estado que sea de la mujer por ser mujer ni del hombre en tanto hombre, sino que las dotes naturales están similarmente distribuidas” (455d).

Pese a todo, Platón no deja de pensar que el género femenino es el sexo más débil, e insiste en la mayor capacidad del hombre para desenvolverse en todas las actividades, exceptuando algunas labores muy propias del *oikos*.

En la misma línea habría que entender la opción de Platón por eliminar la propiedad privada y abolir el *oikos* con núcleo social básico: esto implica, al fin y al cabo, considerar a las mujeres y a los hijos como bienes comunes, con lo cual no deja de verse a aquellas como miembros “menores” dentro de la colectividad.

Por lo que respecta a la comunidad de los hijos, Mossé (1983, p.150) destaca lo siguiente:

La situación institución matrimonial ya no tenía como finalidad la procreación de hijos legítimos a los que legarles el patrimonio, ya que para los guardianes no existía ya la propiedad privada, sin embargo, las relaciones sexuales no se dejaban al azar, y solo podía nacer hijos legítimos de unas uniones controladas por la ciudad, hijos que serían también propiedad de todos.

⁴ Plutarco. *Vidas paralelas- tomo I* “Licurgo” https://www.imperivm.org/cont/textos/txt/plutarco_vidas-paralelas-ti-licurgo.html

⁵ Para el presente trabajo he utilizado la obra *República* traducida por Conrado Eggers Lan.

Detrás de esta propuesta encontramos una política eugenésica. Se trata de engendrar mejores ciudadanos, de mejorar la especie humana para asegurar un buen Estado, objetivo cuyo logro facilitarían la gimnasia y la vida comunitaria. Se asegura la “buena naturaleza” uniendo a los mejores hombres con las mejores mujeres, que engendrarán niños a quienes el Estado dará una educación propia de guardianes o regentes. De este modo, la reproducción pasa a ser una labor exclusiva del Estado, y lo mismo ocurre, por tanto, con la maternidad. Esta idea, que seguirá vigente, como veremos, en escritos posteriores, esconde conclusiones como la que destaca el profesor Michael S. Kochin: que el Ateniense propone con esta ley no malgastar el talento de las mejores mujeres en la crianza de niños y que esto implícitamente conlleva una comunidad de niños: “The children could simply be raised in public chrèches by members of the economic class and still be acknowledged by both parents. [...] children are made children of the city [...] To that extent at least, the equality of women requires the communism of children” (2002: p.63)

Pese a todo esto, otra experta en el tema como Amalia González, defiende en su tesis (2002, p. 155) que estas propuestas no dejan de ser una liberación para la mujer, puesto que “Platón argumenta la posibilidad de esta posesión común de la mujer, mediante la defensa de que las mujeres pueden realizar tareas de guardiana y de regente del Estado”.

Esta práctica del “todo para todos” garantiza la paz en la sociedad, y la justicia en todos los ámbitos, para todos sus miembros, incluidas las mujeres, siempre apartadas. En la misma línea que A. González, W. Tommasi afirma: “Platón se propone neutralizar la asocialidad de la mujer, no discriminándola, sino integrándola parcialmente en las estructuras públicas y sometiéndola a un control colectivo directo” (2014, p.52)

Insistimos, no obstante, en el hecho que tales medidas están dirigidas, tanto en lo que respecta a las mujeres como a los varones, a quienes van a asumir las tareas de gobierno. Esta propuesta selectiva que deja excluidas al resto de las mujeres de la ciudad es la que critica Michael S. Kochin cuando afirma que “Competent women might have to be restricted from entering some occupations in order to force them to pursue those for which they were uniquely suited as women”. (2002, p.61) Y, ciertamente, esta idea supone una posición discriminatoria para la mujer. Sin embargo, no solo para ellas ya que, en este caso, afecta a ambos sexos.

Sin embargo, con el trascurso del tiempo, Platón constata que algunas de estas ideas no pueden llevarse a la práctica en el momento presente y, empujado por la necesidad de

conseguir al menos una parte importante de sus objetivos, modifica en parte su programa político. De ello es resultado el proyecto que elabora en las *Leyes*.

V. La educación de la mujer en las *Leyes*

Esta obra se caracteriza por una perspectiva más realista, más pragmática, que la de la *República*, motivada, como decíamos, por la necesidad de elaborar un programa político que fuera realizable en el presente inmediato. Los libros en los que nos hemos centrado para llevar a cabo el análisis han sido básicamente; el I, II y VII.

El escenario del diálogo es la isla de Creta. Tres ancianos, uno ateniense, otro espartano (Megilo), y otro cretense (Clinias), van de peregrinación desde Cnosos hasta el Monte Ida, al santuario dedicado a Zeus, donde, según cuenta la leyenda, Zeus dio a Minos el conjunto de leyes admirables de los cretenses. A Clinias se le había encargado la tarea de fundar una nueva colonia, y dialogan sobre cuáles serían las mejores leyes para regirla. Las leyes para esta nueva ciudad las propone el personaje del ateniense, que es el que lleva el peso mayor de la conversación, y en este sentido, entendemos que él es quien asume la posición de Platón.

A diferencia de lo que se planteaba en la *República*, donde la mujer podía acceder a los puestos más altos de la política, en las *Leyes* se restringe su papel, ya que los cargos que se le adjudican aquí están estrechamente relacionados con la vida familiar y conyugal, más que con el desarrollo político y legislativo de la ciudad. Así, Platón reconoce en las *Leyes* el derecho de la mujer a participar directamente en ciertas magistraturas del Estado, pero se trata de oficios para ser ejecutados especialmente por mujeres, cuyo cometido sería

[...] especialmente en la época en que todavía no han tenido hijos. Deben controlar a los recién casados las mujeres que hemos elegido, las que se reunirán cotidianamente, hasta la tercera parte del día [...] Una vez juntas allí, comuníquense unas a otras si alguna ve que algún hombre o mujer de los que están intentando tener hijos atiende a algo que no sea lo ordenado mientras se llevan a cabo los sacrificios y ritos sagrados en las bodas. La procreación y vigilancia de las parejas duren diez años [...]. Los que en este tiempo no tengan hijos, deben depararse y deliberar en común los parientes y las mujeres magistradas lo que conviene a ambos [...] (*Leg.* 784 a-784b)⁶

⁶ A lo largo del trabajo he utilizado la obra *Leyes* traducida por Francisco Lisi

De esta manera, se permite su acceso a puestos oficiales que, tal y como aclara Mossé (1983, p.155), “les facilitan una parcela de poder en la ciudad, que les permite participar con el mismo derecho que los hombres en los *hombres*, entre lo que destaca como más sorprendente la asistencia a comidas en común”.

Estas mujeres se encargarán de la vigilancia de los matrimonios. Lo cual una vez más, paradójicamente, les otorga un tipo de vida diferente al de la mujer ateniense puesto que, aunque el restablecimiento de la monogamia las sitúa de nuevo bajo la *kyria* de sus esposos (a diferencia de lo que encontrábamos en la *República*), las mujeres, cumpliendo ciertos requisitos, podían llegar a iniciar acciones judiciales para separarse de sus parejas.

Además, a diferencia de lo conocido hasta el momento en el mundo griego, Platón sugiere la posibilidad de que los futuros compañeros puedan elegirse el uno al otro para que las uniones sean más eficientes, pero, como no es de extrañar, siempre prevaleciendo lo conveniente para la ciudad sobre los propios gustos.

[...] hay que encontrar matrimonios que gocen de buena reputación entre los prudentes, que te recomendarían no evitar los matrimonios con pobres ni buscar especialmente los de ricos, sino que, a igualdad de condiciones prefieras siempre al más pobre y te unas a él, pues sería conveniente para esta ciudad y para los hogares que se han reunido aquí (*Leg. 773a*)

Esta medida es acorde con el espíritu general de las *Leyes*, donde las clases sociales que se establecen son cuatro, pero no funcionan como compartimentos estancos, entre otras razones, porque todas participan por igual en las decisiones políticas, y porque el objetivo último del programa político platónico es evitar que se produzca una fractura social entre ricos y pobres que, en su opinión, acarrea guerras civiles y la disolución del cuerpo político. Esta nueva distribución de niveles sociales da a los ciudadanos un cierto margen para acumular riquezas, siempre que sean mesuradas, y acordes con las disposiciones del estado.

En lo que respecta al matrimonio y a sus repercusiones económicas, una de las medidas más extraordinarias de Platón es la de suprimir la obligación de donar bienes a la hija para que esta los aporte a su futuro marido.

[...] igual por igual es el ni dar ni recibir nada, y que no es probable que los pobres envejezcan sin poder contraer matrimonio por carencia de fortuna, pues al tener todos los habitantes de esta ciudad lo que necesitan, habría menos soberbia en las mujeres y menos esclavitud humillante y servil a causa del dinero en los que toman a una mujer en matrimonio. (*Leg. 774c*)

El matrimonio, controlado y protegido ahora por las leyes, recibiría bienes por parte del estado, lo cual permitirá acabar con el hábito del traslado de la mujer a casa del marido.

Pues “El matrimonio [...] separado del padre y de la madre debe llevar allí su vida matrimonial, habitar y alimentarse a sí mismo y a sus hijos” (*Leg.* 776 a)

Otra de las leyes que afectaría tanto a hombres como mujeres, y que podemos considerar especialmente relevante, es la que condena el adulterio masculino del mismo modo que el femenino; ley que implica, además, la condena del disfrute de concubinas por parte de los varones. Es de las pocas leyes que verdaderamente muestran igualdad para ambos géneros, sugiriendo castigar tanto a mujeres como a hombres en caso de infidelidad. Los cónyuges se quedan sometidos a tener que ser fiel el uno al otro, acabando así con la libertad de la que gozaban muchos de los hombres en la época.

No deja de ser curioso, por otra parte, que justamente por el hecho de asumir Platón ciertos tópicos antiquísimos sobre el sexo femenino, como el de que su naturaleza es “Por su debilidad más amiga del actuar a hurtadillas, y más tramposa” (*Leg.* 781a), se dedique con más esmero a programar su educación, precisamente para compensar la mayor inclinación de las mujeres al mal, pues “Todo lo que en la ciudad nace partícipe del orden y la ley produce todos los bienes, pero lo que no se encuentra ordenado o está mal ordenado destruye la mayoría de las demás cosas que tienen un orden correcto” (*Leg.* 780d).

No es que Platón haga una defensa de las mujeres: más bien rescata algunas cualidades que podrían ser útiles para la comunidad, y, sobre todo, puesto que son la mitad de la ciudad, dejarlas fuera del control de la misma resultaría extraordinariamente peligroso. Como sostiene A. González (2002, p.162), a pesar del cambio en las formas, la finalidad última de la mujer, tanto en *La República* como en *Las Leyes*, será la procreación y, por consiguiente, la supervivencia generacional de la polis.

Por lo que respecta a la educación de la mujer en este nuevo programa político, está, como el resto del mismo, sujeta a ciertas modificaciones, pero Platón sigue sin renunciar a algunas de las propuestas fundamentales de *la República*, entre ellas, la que cuestiona las costumbres de una gran parte de la Grecia clásica, donde las mujeres realizan únicamente las actividades dentro del *oikos*; algo que afecta incluso a Esparta, porque, tal y como señala Mossé (1983, p.152) “Incluso los espartanos condenan a las jóvenes a la vida doméstica después del matrimonio, a pesar de haber compartido con los jóvenes la misma educación”.

Esta crítica a ciertos aspectos de la educación femenina en Esparta es muy importante, puesto que a partir de aquí surgen las propuestas más originales de Platón en lo concerniente a este tema.

En *Leyes* persiste el juicio de que las mujeres constituyen una parte fundamental (la mitad) de la ciudadanía, por lo que no se puede descuidar su educación. Se mantiene la idea básica de la *República* relativa a la necesidad de una educación en común (igualitaria, por tanto) para ambos sexos. Sin embargo, las propuestas de Platón en las *Leyes* no van dirigidas a un grupo social concreto, como ocurría en la *República*, sino al conjunto de los ciudadanos:

Un legislador [...] solo debe observar y descubrir de qué tendría que convencer a la ciudad para hacer el mayor bien y encontrar todos los medios para ello: de qué manera la comunidad entera se expresaría en eso todo lo unitariamente que fuera posible a lo largo de toda su existencia (*Leg.* 663e- 664 a)

Al igual que en la *República*, la buena educación comienza desde el momento del nacimiento. Sin embargo, el proceso empieza a practicarse ya en la gestación, puesto que incluye los cuidados que debe tener la madre durante el embarazo. Es en este ámbito de la crianza en toda su amplitud donde el papel activo de la mujer resulta especialmente relevante. Platón concede, bien es cierto que, de acuerdo con la distribución tradicional de papeles, un lugar destacado a las nodrizas, mujeres elegidas por el Estado para hacerse cargo de los tres primeros años de enseñanza de los niños.

El grado de exigencia en este trabajo es extraordinario puesto que deben garantizar la buena formación de los bebés, siendo la primera tarea vencer los temores propios de la infancia para formar individuos verdaderamente valientes.

Sobre todo, debemos obligar a las nodrizas, castigándolas con la ley, a que se las arreglen como sea para estar acarreado continuamente a los bebés, al campo, a los templos o a las casas de los parientes hasta que tengan fuerzas suficientes para estar de pie (*Leg.* 789 e).

Es el libro VII de *Leyes* el que se adentra con más detalle en las pautas que debe desarrollar la sociedad para una buena educación. Ciertamente, Platón muestra un interés extraordinario en este tema, pues lo considera como base del ser humano e instrumento necesario para formar individuos de pro. De hecho, afirma que:

[...]la educación es: la virtud que surge en los niños por primera vez. Si en las almas de los que aún no pueden comprender con la razón se generan correctamente placer, amistad, dolor y odio y si cuando pueden captar la razón, coinciden con ella en que han sido acostumbrados correctamente por las costumbres adecuadas, esta concordancia plena es la virtud (*Leg.* 653 a)

Platón abarca los múltiples aspectos que son afines a lo pedagógico; psicología, métodos y procedimientos de enseñanza según la edad del educando.

El proceso de aprendizaje tendrá como objetivo preparar al individuo, desde que nace, para el desarrollo de la virtud y para llegar a ser un buen ciudadano. Es por ello, que el filósofo establece una serie de leyes que distribuye por fases adecuándolas a las diversas etapas de desarrollo hasta llegar a la adolescencia. A medida que avanza el crecimiento cada etapa contiene todos los aspectos que se deberían tener en cuenta para una preparación tanto física como psíquica de los jóvenes.

De los tres a los seis años, los niños asistirán a grupos de juegos bajo la supervisión de los maestros (de ambos sexos). Lo lúdico junto con el trabajo será el método de enseñanza para estos jóvenes. Procedimientos que se llevarán a cabo respetando la libertad, sin utilizar la coacción que solo es adecuada para los esclavos.

En esta fase, las doce magistradas que previamente habrán sido elegidas por sus superiores se encargarán de controlar el orden de los niños e impedir su mala conducta. Pero el objetivo fundamental de este control es que los juegos se realicen siempre bajo las mismas reglas para que estas permanezcan invariables. Esto es extraordinariamente importante puesto que, en opinión de Platón, el respeto y la continuidad de las normas de juego están íntimamente vinculadas al respeto y continuidad de las leyes del Estado, tal y como el autor afirma:

[...] en todas las ciudades todos ignoran que, en lo que concierne a la legislación, los juegos son lo que tiene más poder para que las leyes promulgadas sean estables o no. En efecto, cuando se encuentran prescritos y hacen que los mismos jueguen siempre a las mismas cosas según las mismas reglas de la misma manera y que disfruten con los mismos juguetes, dejan que permanezca en calma las leyes y costumbres de la vida real. Pero cuando, por el contrario, los hacen cambiar e innovar [...] hacen cambiar la forma de ser de los jóvenes inadvertidamente y desacreditan lo antiguo entre ellos, mientras celebran lo nuevo (*Leg.* 797 b- c)

A los seis años empezará la educación que podríamos denominar “académica”, y que incluye múltiples materias: cálculo, astrología, letras..., entre las que deben destacar el canto y la danza (*Leg.* 654-b) ya que a los niños no se les puede educar solo para la guerra, como ocurre en Creta y en Esparta.

Platón hace especial hincapié en establecer la danza y la música como pilares de la educación: “Convendrían, me parece, materias de estudio, por decirlo así, de aplicación doble, unas, relacionadas con el cuerpo, pertenecientes a la gimnasia, otras, para el buen estado del alma, la música” (*Leg.* 796 a)

Y formula varias reglas para la enseñanza de la música. La primera, es prohibir las canciones que tengan que ver con insultos, hechicerías y llantos que entristeciesen las almas.

En segundo lugar, los cantos deben ser para orar a los dioses. En tercer lugar, los poetas deben crear textos adecuados, esto es “que el poeta no componga nada que no se aparte de lo que es costumbre, justo, bello [...] que no pueda mostrar lo que ha hecho a ningún particular, antes de haberlo presentado a los jueces designados para eso y a los guardianes de la ley y contar con su aprobación” (*Leg.* 801 c-d). Esto se propone debido a la desconfianza que Platón deposita en los poetas de quienes considera que tienen dificultades para conocer bien lo que es bueno y lo que no. En cuarto lugar, las plegarias y canciones laudatorias además de dirigirse a los dioses, muchas, también estarán dirigidas a los héroes. Y no solo a ellos ya que la quinta regla de la enseñanza de la música señala que convendría “[...] que todos los ciudadanos que hubieran llegado al fin de su vida, tras realizar obras bellas y esforzadas en el ámbito físico o intelectual y habiendo sido obedientes a la ley, tuvieran sus canciones laudatorias”. Sin embargo, no se debe tomar esta regla como absolutamente obligatoria, pues el propio pensador no está seguro de que haya que “honrar a los que todavía viven con odas laudatorias e himnos, antes de que hayan coronado con buen fin el transcurso completo de su vida”. De lo que sí está seguro Platón, es de que “todas las honras deben ser tanto para los hombres como para las mujeres que han llegado a ser claramente buenos” (*Leg.* 801e- 802 a).

A la educación gimnástica corresponderían las artes de danza y lucha. La danza tiene que ver con el buen estado del individuo y la belleza del cuerpo; por ello, para lograr estos objetivos, los instructores señalarán lo conveniente para el estiramiento de las partes de su cuerpo, atribuyéndose a cada una de ellas un movimiento regular.

En cuanto a qué hacer en la lucha, los jóvenes deben aprender las estrategias para liberarse en caso de ser atrapados por el oponente. Se trata de trucos que le permiten la defensa física y que deberán practicar con empeño para obtener fuerza y salud, a lo que le acompaña una buena figura y conocimiento de la lucha. Alumnos e instructores están obligados a tener en cuenta estos principios. Todos los niños, desde la infancia y mientras no vayan aún a la guerra, deberían llevar armas y caballos en todas las ocasiones en que hacen desfiles y procesiones en honor a los dioses, en los que el movimiento de la danza y de la marcha será más más rápido para ellos, y más tranquilo para ellas.

Después de los seis años, los infantes deben ser separados por sexos; los niños han de pasar el tiempo con los niños, e igualmente las niñas se relacionarán entre sí, aunque es preciso que ambos grupos reciban una formación completa. Insiste en la formación obligatoria de todo niño, puesto que pertenece más a la ciudad que a sus progenitores. Los varones aprenderán a cabalgar, arrojar flechas, lanzar jabalinas..., y lo mismo las niñas,

que tendrán los mismos derechos que los niños, y que practicarán ejercicios similares. Por lo que respecta a la equitación, Platón nos habla de antiguas leyendas, pero también recuerda que en su mismo tiempo hay un número importante de mujeres alrededor del Mar Negro llamadas Sauromátides, para las que está prescrito que usen en común con los varones no solo los caballos, sino también los arcos y las otras armas pesadas y lo practican en igual medida (*Leg.* 804d- 805 a).

En cambio, en lo que respecta a la enseñanza de la música la situación es diferente. En efecto, en las *Leyes* señala que el legislador debe separar las canciones convenientes para las mujeres de las apropiadas para los varones, adecuándolas a las melodías y tiempos.

Es terrible desafinar en la melodía o perder el tiempo del ritmo por no haber asignado a cada una de las composiciones lo que le corresponde. Al menos los aspectos fundamentales de cada uno de estos ámbitos deben regularse también por medio de leyes (*Leg.* 802 e)

Al insistir en un tipo de música para cada género, Platón señala que es posible atribuir a ambos tipos de canciones el ritmo y la melodía que las necesidades de cada género exigen

Es evidente entonces que debemos decir que lo masculino es magnífico y tiende a la valentía, mientras que lo que se inclina más al orden y la prudencia habría que transmitirlo en el texto de la ley como siendo más femenino (*Leg.* 803 a).

En estas afirmaciones quedan patentes los matices y las restricciones que condicionan la igualdad de género en Platón. En general, resulta clara la prioridad del varón sobre la mujer, y, aunque en algunos casos no se utilizan adjetivos que la minusvaloren, como en este último, implícitamente sí se aprecia una minusvaloración. Como afirma S. Kochin, “the laws themselves, in regulating music, seemingly ought to confirm, not challenge, the separation of the virtues of manliness and moderation in the division between male and female” (2002, p.95)

Por último, en la que sería la etapa de la adolescencia, para Platón la más arrogante y llena de desfachatez, su preocupación se centra en encaminar a los ciudadanos para que aprendan a elegir buenos magistrados, algo que tendrán que hacer en el futuro. Los que habrán de ejercer este derecho deben estar criados en los honores que proponen las leyes y haber recibido una buena educación para llegar a ser capaces de elegir magistrados que sean dignos de ello. En opinión de Platón, quienes están juntos durante poco tiempo y no se conocen entre sí y, además, carecen de educación, no harán buenas elecciones. Lo cual

supondría un gran fracaso, pues la supervivencia del Estado se logra si los niños conocen las leyes, si se crían con ellas, y si a la edad de votar participan adecuadamente en la elección de los magistrados (*Leg. 751d-752c.*)

Lógicamente, para que los niños sean bien educados los educadores tienen que saber hacer su trabajo, es decir, cada uno de los responsables de cada etapa debe estar correctamente formado en cada una de las disciplinas. Recomienda al guardián de la ley y al educador obligar a los maestros a aprender y alabar los escritos de los grandes autores. A los maestros que ignoren estos conocimientos no se los puede emplear para que enseñen y eduquen a los niños.

Además de formar a los maestros de primeras letras se debe formar al profesor de cítara. En la enseñanza de este instrumento también habrá, por un lado, profesores para los niños y profesoras para las niñas por otro. Concluye este razonamiento sobre la formación de los maestros señalando que “Si los jóvenes se educaron y se educan bien todo nos funciona correctamente”. (*Leg. 813C-d.*)

Conclusiones

Estas dos obras políticas de Platón pretenden y proponen cambios muy importantes para la situación de la mujer. Tal y como hemos podido comprobar, el mundo griego antiguo es un mundo de hombres y de vida pública que se mueve sobre dos ejes: la guerra y la política, aspectos que no dejan cabida a la mujer en él, porque estas, en general, no participan de la vida pública, y menos aún de la guerra, aunque la sufran igual. Lo que resulta evidente es que Platón plantea una mejoría notable en estas condiciones, puesto que incluye a las mujeres en la actividad social, rompiendo con los esquemas sociales de la época.

Sin embargo, una de las conclusiones más destacables que he podido extraer a lo largo del trabajo, es que a Platón no le preocupa la situación social o política de las mujeres como tal; más bien se preocupa por el bienestar del estado en su conjunto y por los métodos para lograr la estabilidad política dentro de él. La mujer solo es considerada en la medida en que es, al fin y al cabo, parte de la sociedad y, como tal, puede contribuir a mejorar la situación del Estado; es decir, se puede sacar provecho de su existencia y no desperdiciar los recursos de su potencial humano: para Platón, resulta ridículo renunciar al beneficio doble que puede obtenerse con idéntica inversión.

Esta idea la expresa muy bien M. Buchan (1999, p.36) para quien la teoría de Platón se basa en la idea de que todos los arreglos sociales y políticos dentro del estado deben ser por el bien de la comunidad. Las mujeres no están incluidas en el funcionamiento de los dos Estados idea Platón, por el hecho de que él crea que es moralmente correcto que ellas tengan las mismas oportunidades que los hombres; lejos de esto, están incluidas porque cree que todas las habilidades y todos los miembros de la comunidad, hombres y mujeres, deben ponerse al servicio del funcionamiento del colectivo para el buen funcionamiento de la sociedad.

Es indiscutible que Platón tiene en cuenta a las mujeres en el momento de idear lo que él concibe como el Estado mejor, y en *La República* encontramos, de hecho, el intento de formar a la mujer y de asignarle un lugar en el ámbito público. Además, propuestas como la de la eliminación de la dote a la hora de establecer los matrimonios, mejoraba enormemente la situación de las mujeres, pues estas ya no supondrían una carga, como ocurría en aquel momento. No obstante, el predominio de un punto de vista androcéntrico sitúa simbólicamente al hombre en el centro, e inevitablemente, coloca a la mujer en un puesto

inferior, considerándola defectuosa, imperfecta e incapaz de llegar a ser tan virtuosa como el hombre. En esto están de acuerdo todos los estudiosos, y H. Lesser afirma respecto a la *República* algo parecido a lo que formulaba Buchan sobre las *Leyes*:

Plato's argument in Book V of the *Republic* fails either to make an adequate case for sexual equality or to be relevant to the concerns of present-day feminism [...] he wants sexual equality purely in order to increase the efficiency of state, and not because inequality is wrong in itself, or because it produces frustration and unhappiness. he cannot be seen as a genuine forerunner of contemporary advocates of equality (1979, p. 113).

Y es que, precisamente, su inclusión de las mujeres en la Clase Guardiania ha generado un gran debate sobre la posibilidad de una dimensión feminista en su teoría política. Pero lo mismo es aplicable en cierta medida a *Las Leyes*, donde las mujeres siguen siendo esposas y madres privadas, pero donde se les permite cierta participación en la vida pública según la capacidad.

A lo largo de este análisis ha quedado claro, sin embargo, que para Platón la mujer es inferior al varón, y de ello es testimonio la separación de los sexos en las etapas educativas superiores. Establecer diferencias en la enseñanza de las materias, como ocurre en el caso de la música, desemboca en un aprendizaje diferente que depende del género, y condiciona las expectativas de unos y otras. Sobre esta última idea dice Kochin : “Women in the *Laws* are prepared for their exclusion from the most important aspects of political life by a separate and unequal education from the age of six” (2002, p.97).

Desde esta perspectiva se entiende que los cargos a los que puede optar la mujer estén relacionados con oficios vinculados a la vida familiar o conyugal, dedicándose al cuidado de los niños o a vigilar los asuntos familiares en los que obligan a las parejas a mantener un orden y a que cumplan con sus quehaceres, es decir, procrear y asegurar la pervivencia de un estado correcto. De este modo, la educación, más que permitir a las mujeres prosperar dentro de este nuevo estado, contribuirá a someterlas bajo este mismo régimen.

Por último, me gustaría señalar que, a la hora de hacer una valoración equilibrada sobre este complejo tema, no podemos olvidar que Platón no deja de formar parte activa de la cultura y la sociedad de su tiempo, que, como es sabido, se nutren de tópicos muy negativos sobre las mujeres. Por ello, el simple hecho de enfrentarse a costumbres tan fuertemente arraigadas es excepcional y digno de valorarse. No deja de ser esto una propuesta

y una forma de participar, por qué no, en la lucha por mejorar la sociedad dando un nuevo papel a esa mitad de la humanidad casi siempre silenciada.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Platón (1988). *Diálogos IV, República* (Vol. V). (Introducción, notas y traducción de Conrado Eggers Lan), Editorial Gredos, S.A, Madrid.

Platón (1999), *Diálogos VIII, Leyes (libros I-VI)*. (Trad. de Francisco Lisi), Editorial Gredos, S.A, Madrid.

Platón (1999), *Diálogos IX, Leyes (Libros VII- XII)*. (Trad. Francisco Lisi), Editorial Gredos S.A, Madrid.

Plutarco. *Vidas paralelas: Tomo I, "Licurgo"*.

Disponible en : https://www.imperivm.org/cont/textos/txt/plutarco_vidas-paralelas-ti-licurgo.html

BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA

Ward, Julie (2013) *Classical Review*, "E.D. Blair (2012), Plato's Dialectic on Woman. Equal therefore inferior" The Classical Association 2013, London, pp. 364-366.

Disponible en: <https://www.cambridge.org/core/journals/classical-review/article/div-classtitleplato-on-woman-blair-edplatoandaposs-dialectic-on-woman-equal-therefore-inferior-pp-xiv-250-london-and-new-york-routledge-2012-cased-80-us125-isbn-978-0-415-52691-3div/86DCFEAE857F9EB30B04BAD49279288E>

Buchan, M. (1999) "Plato and feminism" in *Women in Plato's Political Theory*, Palgrave Macmillan, London.

Disponible en: https://link.springer.com/chapter/10.1057/9780230389267_7

Crombie, I.M. (1962), *An Examination of Pato's Doctrines, I. Plato on Man and Society*, Routledge & Kegan Paul Academic Research Edition, pp.169-178.

González, A. & Amorós, C. (2002), *Lo femenino en Platón* (tesis doctoral), Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Disponible en: <https://eprints.ucm.es/2290/>

Kochin, Michael S. (2002), *Gender and rhetoric in Plato's political thought*, Cambridge University Press, United Kingdom.

Lesser, H. (1979) "Plato's Feminism", *Philosophy*, vol.54, n.º 207, Cambridge University Press, pp.113-117

Disponible en: https://www.jstor.org/stable/3750199?seq=1#page_scan_tab_contents

Mossé, C. (1983), *La mujer en la Grecia Clásica*, Nerea, S.A., Madrid.

Tommasi, Wanda (2014). *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*, Narcea Ediciones, Madrid.