

Amalia González, La conceptualización de lo femenino en la filosofía de Platón, Madrid, Ediciones clásicas, 1999, pp. 237.

RUBÍ DE MARÍA GÓMEZ
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Si partimos de definir al feminismo como una corriente social de lucha contra toda forma de discriminación por sexo, y con ello identificamos la pretensión crítica que está a la base de toda la teoría feminista, podremos reconocer, como afirma Celia Amorós, que así como los esquimales cuentan con 17 términos diferentes para referirse a la nieve, debido a que ésta constituye su medio habitual de vida, las feministas tenemos que vérnoslas con una multiplicidad de matices y de rasgos de machismo que, pasando imperceptibles para otras y otros, a nosotras nos resultan motivos obligados de estudio.

Ciertamente, saber reconocer las sutiles diferencias entre misoginia, patriarcado, sexismo y todas las formas de dominio sexual, resulta útil para precisar y cuestionar la visión masculina del mundo que ha sesgado el proyecto de universalidad del saber. En este caso resulta admirable la escrupulosidad con la que Amalia ha realizado esta tarea.

El espíritu de indagación filosófica que mueve e inspira la intención de descubrir las claves patriarcales en La conceptualización de lo femenino en la filosofía de Platón, queda de manifiesto cuando Amalia cuestiona el elemento sexista que suele estar presente en la actividad conceptual, y que en el caso de la filosofía estudiada, la platónico, había llevado a muchos y muchas de sus estudiosas a considerarlo como un caso excepcional de ruptura con el concierto general de voces discriminatorias que se conocen en la filosofía occidental. (Es curioso pero mucha gente, filósofo o no, conoce la famosa frase de Schopenhauer acerca de los cabellos largos y las ideas cortas, aunque nadie, ni siquiera los historiadores de la filosofía más avezados, conocen de aportaciones de mujeres a la filosofía).

A través de una disección minuciosa de las articulaciones y enlaces patriarcales de la filosofía platónico, la autora nos va mostrando y adentrando en el conocimiento de un fenómeno complejo que, a pesar de los matices señalados en torno al fenómeno general del dominio sexual, termina por consolidar una finalidad común (aunque seguramente lateral) a toda la filosofía

occidental: el mantenimiento, por vía del concepto y la racionalidad, del predominio masculino.

El brillante trabajo publicado por Ediciones Clásicas aparece en nuestros días como parte de lo que podríamos llamar: la tradición crítica de las filósofas feministas españolas, iniciada con el notable libro de Celia Amorós: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*.¹ A este libro, en el que por primera vez se cuestionan los vínculos insuficientemente atendidos entre las formas de organización política y cultural y los productos teóricos, que se pretendían autofundantes y autonomizados de la realidad social, han venido añadiéndose otros que hoy constituyen una larga lista, a la que se pueden añadir autoras del resto de Europa y Norteamérica.

Amalia compara en este libro diversas interpretaciones feministas que existen en torno a ciertos rasgos del pensamiento platónico. La base del estudio se dirige al análisis de la *República* y *Las leyes*, libros en los que Platón expresa ideas aparentemente encontradas en torno a las funciones públicas de las mujeres: en los que atiende además a la distinción platónica entre la sociedad ideal y la sociedad de su tiempo, que son interpretadas por la autora a partir de la hipótesis hermenéutica de que existe un subtexto de género en la filosofía, que ella se propone destejer a través de la formulación de una pregunta: si “¿la dicotomía sexual queda olvidada en el momento de la elaboración filosófica o, por el contrario, opera de algún modo?”.²

Aborda una comparación entre la *República* y el Banquete, e introduce algunos elementos de las comedias de Aristófanes: *Lisistrata* y *Las asambleístas*, así como de algunos mitos. La referencia al diálogo *Menéxeno* es infaltable, debido a la centralidad que tienen las figuras de Aspasia y Diótima en el trabajo. Ambos personajes representan diversas situaciones antitéticas que permiten a la autora vislumbrar una idea de trasfondo en el pensamiento platónico, que disuelve las aparentes contradicciones: la imagen de la familia que integra tres entidades: materia, ideas y devenir: “la materia —nos dice la autora— es como la madre, las formas como el padre y el devenir como el hijo”.³

Pero lo más notable es la claridad con la que Amalia González ilumina el significado masculino de la fecundidad. Y éste resulta ser un tema tan relevante en el estudio de la filosofía platónica como puede ser el de la justicia. En su localización de pautas para la comprensión del lugar que ocupa lo femenino en la filosofía de Platón, Amalia descubre que “la materia se definiría más bien por lo que no es: no es orden. De modo similar las mujeres también

aparecen definidas por lo que no son: no son varones. Tanto la materia como la madre son el receptáculo de lo que llegará a ser, sin llegar a ser ellas mismas".⁴

Amalia se pregunta en otro momento con el estupor y el rigor que le da su formación filosófica si ¿hay una misma justicia para el varón y la mujer? La respuesta a esta pregunta, aunque polémica, se ha resuelto en los términos de la igualdad que deriva de la teoría de la justicia expresada en los cuatro primeros libros de *La República*: "El concepto de justicia es aplicado por igual a varones y mujeres ya que tanto unas como otras han de realizar tareas de acuerdo a sus capacidades".⁵

Sin embargo, Amalia considera que este argumento depende de un criterio utilitarista que coloca a las mujeres como parte de la posesión de los varones, ya que "la propiedad en común es para Sócrates-Platón una condición del Estado justo".⁶ De ahí que, aunque las mujeres puedan realizar las mismas tareas que los varones "porque por naturaleza tienen las mismas capacidades para cumplir las funciones que requiere el Estado",⁷ "las mujeres quedarían excluidas de la humanidad y puestas 'en común' como bienes de la humanidad".⁸

Sin embargo, a pesar de la flagrancia de esta contradicción, es obvio que la interrogante de Amalia no forma parte del universo problemático conceptual de Platón. La capacidad de asombro siempre ha tenido un límite entre los filósofos, y la respuesta está ya configurada por el planteamiento platónico de la superioridad de la fecundidad del alma sobre la del cuerpo, a la que se refiere el *Banquete*. Idea que le permite a Amalia establecer una continuidad entre el concepto de amor y de justicia, centrales en la filosofía analizada.

Lo que explica el recurrente uso de características femeninas para explicar la virtud masculina en coexistencia con la concepción deshumanizante de las mujeres es para nuestra autora el *control de lo femenino*. Control que además implica el despojo, por parte de los varones, del valor de la procreación de las mujeres. Cito a la autora: "determinadas características femeninas transferidas de las mujeres a los varones resultan beneficiosas a la ciudad. Así, la generación *despojada de su sexo femenino* produce leyes y es la verdadera génesis del verdadero generador. El verdadero parto es el parto de los varones",⁹ no sólo en lo referente a la actividad del filósofo que "parte de ideas", sino también en torno al político que "procrea leyes". Por ende "el que la verdadera fecundidad, la valentía en asuntos públicos, sea la habida entre los varones, convierte a estos en los verdaderos fecundadores".¹⁰

Las feministas de la diferencia sexual también han reaccionado frente a tal usurpación simbólica, conscientes, cada vez más profundamente, de la necesidad de complementar sus preocupaciones con las propuestas del feminismo liberal. Así, parte del compromiso asumido ante sí mismas coincide parcialmente con los planteamientos igualitaristas en el intento de caracterizar críticamente el Orden simbólico patriarcal de la filosofía.

Luisa Muraro,¹¹ por ejemplo, describe la realidad como presa de un desorden simbólico sobreentendido, un esquema subyacente a todo modo de sentir y actuar. Una meta-estructura implícita de la cultura, que resulta, por tanto, imposible de cuestionar. Para Luisa Muraro la cultura se funda no en un parricidio original, sino contrariamente, en un matricidio que configura a las filosofías como tratados políticos que logran mantener la inequitativa distribución del poder.

El caso de Platón le sirve también, como a Amalia, para ilustrar la expoliación de la potencia materna de la cultura, que aún resulta agravada por el silenciamiento del crimen. Es decir, a diferencia de las teorías que se estructuran en torno de la idea de un parricidio mítico, aquí encontramos, camuflado en el discurso racional de la filosofía, y hoy develado por la agudeza de nuestras filósofas contemporáneas (como Amalia), la expresión clara de un matricidio intelectual que garantiza la pervivencia del orden patriarcal.

Sin embargo, todavía no hay una teoría, ya no digamos que se sustente en él, sino, que considere y analice el fenómeno del dominio simbólico que afecta hasta la dimensión conceptual, expresado en la sustitución del orden materno de la generación. Según Luisa Muraro hemos borrado el origen concreto y personal de LA MADRE. En tanto lo reconocemos como el fundador de la filosofía occidental, Platón consolida el carácter patriarcal de la filosofía y la cultura a través de su misoginia. Su profundo desapego a lo femenino lo lleva a desplazar, fuera de su ideal político, todo el ámbito privado, el espacio del *oikos* como espacio de realización de las mujeres.

Probablemente Aristóteles sea, como señala Celia Amorós (en la presentación del libro), patriarcal sin ser misógino, y Platón misógino sin llegar a ser patriarcal. Pero en cualquier caso, los hombres (particularmente los filósofos) han borrado y continúan borrando *su origen* en la tendencia contemplativa que los lleva a “adoptar el color de los muertos”, como dijera el oráculo de Delfos.

La eliminación del origen materno en el dominio simbólico ha producido, con la configuración patriarcal de la cultura, efectos sociales de denigración

tan ostensibles como la costumbre bárbara y aberrante de cortar el clítoris a las mujeres. En este sentido, la tarea que la teoría feminista se autoimpone no se limita al digno esfuerzo de comprender y cuestionar el sexismo en una dimensión conceptual, sino que intenta reestructurar el orden, o desorden simbólico, que el patriarca nos hereda y afianza en cada disertación filosófica.

Aunque es imprescindible el trabajo crítico de dismantelar a la filosofía occidental, en el que se inscribe el magnífico libro de Amalia González, es necesario, también, según creo, ser capaces de consolidar un nuevo orden que logre reinstalar el valor del origen, de la generación, en la cultura. Un nuevo orden simbólico que se sustente en la unificación del cuerpo y del alma, que los griegos se empeñaron tanto en separar, y que probablemente sea una de las causas que posibilitaron la exclusión de la mujer como parte del género humano: “para Sócrates-Platón (considera Amalia) la muerte física no es indicadora de virtud, en cambio, sí lo es la muerte metafórica, el olvido del cuerpo en función de la razón, el ejercicio de separación de alma y cuerpo”.¹²

Es claro que la idea misma de fundamento en la filosofía se contrapone a la dependencia del origen y, con ello, al reconocimiento de la madre. Como dice Muraro, “los filósofos: abandonan la esencia de la vida para buscarla en un análogo que imponen como verdad: el pensamiento”.¹³ Así, la generación sustitutiva que el pensamiento filosófico nos ofrece no alcanza el objetivo requerido de dotar el sentido de la existencia de los varones y de las mujeres.

Mientras la filosofía no abandone su tendencia a la muerte; esa que se expresa en el rechazo al origen, seguirán proliferando las contradicciones y las ambigüedades que nos obligan a seguir “filosofando a martillazos”. Esta idea se refuerza con la interpretación de Amalia González, quien siguiendo a Platón, nos dice: “El nacimiento de las mujeres es una especie de inversión de la *mayéutica*, pues si en el *Teeteto* las almas de los mejores varones, de los verdaderos discípulos de Sócrates, dan a luz las ideas, en el *Timeo*, las almas de los peores dan a luz a las mujeres”.¹⁴

Es un claro motivo de orgullo para la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana, y para nuestro Centro de Investigación y Estudios de la Mujer, poder presentar ante ustedes este complejo y acucioso estudio sobre la misoginia de Platón, cuyo estilo sencillo y claro permite comprender no sólo el fenómeno central de la misoginia conceptual, sino además acercarse comprensivamente a este importante autor, a través de una actitud de problematización tanto crítica como creativa, es decir, filosófica.

Notas

1. Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1995.
2. Amalia González, *La conceptualización de lo femenino en la filosofía de Platón*, Madrid, Ediciones clásicas, 1999, p. XVI.
3. *Op. cit.*, p. XXII.
4. *Ibíd.*, p. XXIII.
5. *Ibíd.*, p. 121.
6. *Ibíd.*, p. 118.
7. *Ibíd.*, p. 121.
8. *Ibíd.*, p. 117.
9. *Ibíd.*, p. 99.
10. *Ibíd.*, p. 98.
11. Luisa Muraro, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y Horas, 1994.
12. Amalia González, *op. cit.*, p. 58.
13. Luisa Muraro, *op. cit.*, p.9.
14. Amalia González, *op. cit.*, p. XXII.