

ANUARIO DE
FILOSOFÍA



VOLUMEN 1 / MÉXICO / 2007

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO





ANUARIO DE FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dr. Ambrosio Velasco Gómez
Director

Dra. Tatiana Sule Fernández
Secretaria General

Dra. Mariflor Aguilar Rivero
Secretaria Académica

Mtro. Samuel Hernández López
Secretario Administrativo

Dr. Raúl Alcalá Campos
Jefe de la División de Estudios de Posgrado

Mtra. Claudia Lucotti
Jefa de la División de Estudios Profesionales

Lic. Pedro Joel Reyes López
Jefe de la División del Sistema de Universidad Abierta

Lic. Carlos Mapes Sánchez
Secretario de Extensión Académica

Dr. Carlos Oliva
Coordinador del Colegio de Filosofía

Lic. Laura Talavera
Coordinadora de Publicaciones

ANUARIO DE FILOSOFÍA

VOLUMEN 1 MÉXICO 2007

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DE FILOSOFÍA

Comité Editorial:

Mariflor Aguilar Rivero
Alberto I. Constante López
Rebeca Maldonado Rodriguera
Carlos Oliva Mendoza
Ernesto Priani Saisó
Pedro Joel Reyes López
María de Lourdes Valdivia Dounce
Ambrosio Velasco Gómez

Director:

Ambrosio Velasco Gómez

Coordinador:

Carlos Oliva Mendoza

Primera edición: 2009

DR © 2009. UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán,
C. P. 04510 México, Distrito Federal

ISSN en trámite

Prohibida la reproducción total o parcial por
cualquier medio sin autorización escrita del titular
de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	
Ambrosio Velasco Gómez	9
PROBLEMAS DEL CONOCIMIENTO	
<i>Identidad y substitución</i>	
Raúl Quesada	17
<i>¿Ignoramus et ignorabimus?</i>	
Carlos Torres Alcaraz	33
<i>Atención y énfasis iniciales de Vico en Bacon</i>	
José Luis Balcárcel	51
<i>Controversias tecnocientíficas y valoración global del riesgo</i>	
Jorge E. Linares Salgado	61
<i>Universo o pluriverso</i>	
Carlos Oliva Mendoza	71
PROBLEMAS DE ESTÉTICA	
<i>Nietzsche: crítica de la verdad. El lenguaje y la interpretación</i>	
Greta Rivara Kamaji	83
<i>Pensar el arte. Cuatro proposiciones estéticas</i>	
María Antonia González Valerio	93
<i>Nóesis, nous poietikós, póiesis, poesía.</i>	
<i>Acercamiento, desde la intuición creativa en Plotino,</i>	
<i>a algunos aspectos del pensamiento poético moderno</i>	
<i>(Blake, Shelley, el surrealismo, Heidegger y Paz)</i>	
José Manuel Redondo	109

8 □ CONTENIDO

EN TORNO A LA ÉTICA Y A LA SUBJETIVIDAD

<i>Humanismo y subjetividad. Heidegger y desfondamiento ontológico de la ética</i> Pedro Enrique García Ruiz	127
<i>Del cuestionamiento del yo-razón en Occidente al yo sin yo de Oriente</i> Rebeca Maldonado	143
<i>Don Quijote: sujeto y personaje</i> Josu Landa	167
<i>Los límites de la solidaridad y la construcción del punto de vista moral (notas sobre algunos problemas en los intentos de comparación entre Habermas y Levinas)</i> Jorge Armando Reyes Escobar	179
 DIVERSIDAD CULTURAL Y DERECHOS	
<i>Las mujeres en la última utopía platónica</i> Víctor Hugo Méndez Aguirre	205
<i>La contingencia de los derechos humanos</i> Mónica Gómez Salazar	213
 COMENTARIOS DE LIBROS	225

Las mujeres en la última utopía platónica¹

Víctor Hugo MÉNDEZ AGUIRRE

La democracia, la modalidad de organización social en la que los ciudadanos disfrutan de igualdad y libertad, suele ser considerada actualmente como la mejor forma de gobierno posible. Y no pocos teóricos estiman que la Atenas que va del 594, año en que Solón es elegido arconte, hasta el 322, cuando el macedonio Antipatros instaura una constitución oligárquica, engendró la forma original y más pura de tal sistema político.² Sin embargo, algunos escritores de aquella época no sentían demasiado respeto por la democracia ateniense. Aristócratas como Andócides o el viejo oligarca la critican severamente. Pero el rechazo más fuerte, influyente y duradero hacia ella provino del frente socrático.

Sócrates parece haber tenido la dudosa virtud de incomodar a todos los gobiernos de su ciudad. El protagonista de la *Apología* platónica aclara las razones por las cuales participó lo menos posible en la vida pública de su *polis*:

[...] no hay hombre capaz de salvar la vida, si se enfrenta noblemente con vosotros o con otra muchedumbre cualquiera, y si se pone a impedir las muchas injusticias e ilegalidades que se hacen en la ciudad. [...] Varones atenienses; yo jamás he tenido en esta ciudad mando alguno, fuera del de consejero. Y aconteció cuando nuestra tribu, la Antióquida, presidía en el Prytaneo que vosotros pretendisteis juzgar en bloque a los diez capitanes que no recogieron los muertos en la batalla naval, contra ley, como vosotros mismos habéis reconocido más tarde. Yo sólo, entre todos los del Prytaneo, me enfrenté entonces con vosotros, a fin de que nada se hiciese contra las leyes. Y voté en contra. Y por más que los oradores estaban dispuestos a denunciarme y eliminarme, por más que vosotros lo pediais a grandes voces, creí que debía con la ley y con la justicia correr todos los peligros antes que, por miedo a la prisión o a la muerte, irme con vosotros que intentabais lo injusto. Y todo esto sucedió cuando la ciudad se gobernaba aún por democracia [...].³

¹ Agradezco a la Dirección General de Apoyo al Personal Académico de la UNAM y al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de El Colegio de México los apoyos institucionales y materiales que hicieron posible la redacción del presente texto.

² Todas las fechas son antes de Cristo.

³ Platón, *Apología* 31e-32c.

Sócrates es finalmente condenado a muerte en el año 399 por un jurado durante el periodo conocido como “la democracia restaurada”. Él y sus discípulos tenían razones para tachar de injusta a su ciudad. Pero la principal objeción de Sócrates contra la democracia no se reduce a su frecuente proceder errado. La misma acusación hace en contra de la oligarquía de los treinta tiranos implantada en el año 404 en la que participaron dos de sus discípulos más conspicuos, Critias y Cármides. Sócrates rechaza la democracia porque no considera que el pueblo deba decidir en los asuntos importantes.

Los expertos, los que saben, son los que han de dirigir a las muchedumbres dado que sólo ellos están capacitados para hacerlo correctamente. El saber confiere superioridad. Estos principios aristocráticos y epistemocráticos reaparecen en los diálogos de madurez de Platón.

La *República* suele ser considerada como la obra que contiene la primera gran utopía platónica, y quizá de todo Occidente. El Sócrates que protagoniza tal diálogo propone a sus interlocutores “[...] constituyamos en el pensamiento la ciudad desde sus fundamentos [...]”.⁴ El resultado de este proyecto es la “Calípolis”, una ciudad justa, perfecta y “conforme a la naturaleza”.

La ciudad perfecta está constituida por tres grupos sociales: 1) los filósofos reyes, 2) los auxiliares y 3) el pueblo cuyos núcleos se encuentran integrados fundamentalmente por artesanos y labradores.

La virtud primordial de los filósofos es la “prudencia” (o sabiduría, *sofía*).⁵ Por ende, si ellos satisfacen las expectativas de su ciudad imperará en ella la justicia.

A la clase, por tanto, y a la parte más reducida de la ciudad, y en la cual residen la ciencia, el mando y el gobierno, es a la que a la ciudad constituida conforme a la naturaleza debe el nombre de prudente en su conjunto; y este mismo linaje, que por naturaleza resulta ser el más reducido, es al que corresponde el participar de esta ciencia que, entre todas las demás, merece el nombre de sabiduría.⁶

Los filósofos reyes se reclutan de las filas de los mejores guerreros. El pueblo trabajador tiene pocas esperanzas de participar en la política. Los artesanos y los labradores, a decir del protagonista de la *República*, “[...] por su naturaleza están imperfectamente dotados, y tienen tan desfigurados los cuerpos como rotas y entecas sus almas, a causa de los trabajos manuales”.⁷ En la misma línea le pregunta a uno de sus interlocutores, “y el trabajo manual no calificado, ¿por qué crees que tiene una nota de infamia? ¿Podemos dar otra razón que la de ser en estos individuos su parte mejor débil por naturaleza [...]?”⁸

⁴ Platón, *República* 369c.

⁵ *Ibid.*, 428b.

⁶ *Ibid.*, 428e-429a.

⁷ *Ibid.*, 495d-e.

⁸ *Ibid.*, 590c.

La inferioridad física e intelectual de la población económicamente activa en la Calípolis determina que lo más conveniente tanto para ellos como para toda la sociedad es que acaten la autoridad de los grupos sociales superiores. “Para que tal hombre, por consiguiente, pueda ser regido por una autoridad semejante a la que gobierna en el hombre superior, sostenemos que debe ser esclavo (*doulos*) del mismo hombre superior, que es el que lleva en sí el principio rector divino”.⁹ La subordinación de los labradores y artesanos a los gobernantes garantiza la temperancia de la Calípolis. Sócrates hace hincapié en que “[...] la templanza es esta concordia o armonía entre lo que por naturaleza es inferior y lo que es superior, sobre cuál de los dos debe gobernar así en la ciudad como en cada individuo”.¹⁰

La concepción socrático-platónica del Estado es esencialmente antidemocrática. Sin embargo, el último de los diálogos, las *Leyes*, ofrece una sorpresa a los lectores de Platón.

Las *Leyes* narran la conversación llevada a cabo por tres ancianos durante su peregrinación desde Cnosos hasta un santuario de Zeus: un extranjero ateniense que será el corifeo, el espartano Megilo y el cnosio Clinias. Este trío mata el tiempo ideando la constitución de una colonia que se implantará en Creta: Magnesia.

La ciudad de los magnetes está constituida por 5 040 familias dedicadas principalmente a la agricultura y a las responsabilidades cívicas. Los esclavos y los extranjeros desempeñan los oficios considerados por Platón como “indignos” para un ciudadano o su familia. El régimen político propuesto para la ciudad de los magnetes “[...] sería algo intermedio entre el régimen monárquico y el democrático, de los cuales es menester que siempre participe toda constitución [...]”.¹¹ ¿Coquetea la filosofía platónica de senectud con la democracia? Las *Leyes* podrían sugerir que sí. Sin embargo, Magnesia contempla la existencia de cuatro clases de ciudadanos en función de sus fortunas.¹² Y si bien otorga el voto universal en algunos casos, restringe el número de los votantes que eligen a algunos de los funcionarios más importantes, como el ministro de educación. Esto ha llevado a autores como Saunders o Vidal Naquet, sólo por mencionar un par de artículos publicados en la última década, a descalificar la reconciliación con la democracia del último Platón, y a sostener que este autor seguiría siendo “totalitario y antidemocrático” hasta el final.¹³

Es difícil incluir a Platón en el censo de los demócratas. Las *Leyes* podrían parecer el último de los diálogos en el que se debería buscar una “democracia que incluya a las mujeres”. Sin embargo, esto es posible si se reconoce que la democracia antigua no es exactamente igual que las modernas y se ubica la situación de las mujeres en la sociedad ateniense.

⁹ *Ibid.*, 590c.

¹⁰ *Ibid.*, 432b.

¹¹ Platón, *Leyes* 756e.

¹² *Cf. Ibid.*, 744a.

¹³ *Cf.* Saunders, Trevor J., “Plato’s Later Political Thought”, pp. 476-477 y Vidal-Naquet, *La democracia griega. Una nueva visión*, p. 7.

Platón censura la situación a la que estaban sometidas las mujeres libres en la democracia ateniense.

El extranjero que protagoniza las *Leyes* ofrece un retrato de la existencia cotidiana en su ciudad: “[...] hemos amontonado, como suele decirse, en una sola vivienda todos los bienes y confiado a las mujeres la administración y la dirección de los telares y el lanificio en general”.¹⁴ Y considera que ello constituye un despilfarro de recursos humanos que un legislador no debe permitir de ninguna manera.¹⁵

Más de 2000 años antes de que sir Richard Burton o Margaret Mead abrieran los ojos de sus sociedades al respecto de que su modo de vida es convencional, uno entre tantos otros posibles, Platón insiste en que el patriarcado griego no tiene nada de natural.

Herederos de las historias de Heródoto y de la polémica sofística sobre la naturaleza (*physis*) y la ley (*nomos*), el discípulo de Sócrates encuentra que las costumbres de los pueblos bárbaros y del conjunto de los griegos difieren notablemente. Y destaca que existe aquella “[...] con que utilizan a las mujeres los tracios y muchos otros pueblos, es decir, que labren y apacienten bueyes y pastoreen y sirvan en modo no diferente al de los esclavos”.¹⁶ Los lacedemonios practican algo intermedio entre lo habitual en Atenas y Tracia, ahí las mujeres desde jóvenes participan en “[...] la gimnasia y al mismo tiempo en la música, y que las mujeres, si bien inactivas en cuanto a las lanas, entretejan también, pero no otra cosa que una vida trabajosa y en modo alguno trivial ni fácil, y con ello lleguen a medio camino en cuanto a cuidados, administración y crianza de los hijos, pero sin participar en lo relativo a la guerra [...]”.¹⁷ Las amazonas rondaban el imaginario social de los atenienses. Y el autor de las *Leyes* justifica su pretensión de igualar a los jóvenes de ambos sexos indicando que se ha persuadido de la viabilidad de ello “[...] al oír antiguos mitos y aún ahora saber que en los países vecinos al Ponto hay, como quien dice, incontables miríadas de mujeres, las llamadas saurómátides, a las cuales la comunidad con los varones no sólo en el manejo de los caballos, sino también de los arcos y de las demás armas ha sido prescrita sin distinciones para que se ejerciten sin distinciones también”.¹⁸

¿Qué estatus se otorga aquí a los mitos? El Platón anciano acepta la veracidad de algunas de estas narraciones, y hace hincapié en que “[...] el linaje de los poetas, siendo sin duda algo divino e inspirado en sus cantos, alcanza una vez y otra, con la ayuda de ciertas Gracias y Musas, muchas cosas de las realmente sucedidas”.¹⁹ Este pasaje se refiere a la historia de Troya dentro de la cual aparecen las amazonas. Y esta etnia

¹⁴ Platón, *Leyes* 805e.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, 805a-806c.

¹⁶ *Ibid.*, 805d-e.

¹⁷ *Ibid.*, 806a.

¹⁸ *Ibid.*, 804e.

¹⁹ *Ibid.*, 682c. Platón sigue aquí la “epistemología poética” griega tradicional de acuerdo con la cual el conocimiento filosófico e histórico pertenece a las divinidades que pueden compartirlo con los mortales, si bien también es posible que engañen deliberadamente a quienes quieran perjudicar. Obviamente Platón modifica en las *Leyes* algunas ideas sobre el arte y los mitos que había sostenido en sus obras anteriores.

es mencionada reiteradamente en el libro VII de las *Leyes*. Los “antiguos mitos” aluden a mujeres capaces de “[...] colaborar con pericia en el lanzamiento de dardos, como algunas Amazonas [...]”.²⁰ Estas mujeres son hábiles en “[...] tomar el escudo y la lanza, imitando a la diosa [Atenea]”.²¹

El último de los diálogos escrito por la pluma de Platón reitera su convicción en la “convencionalidad” del patriarcado ateniense y hace hincapié en que en esta forma de organización social se desperdician las potencialidades de las mujeres. Es verdad que considera que una de las funciones naturales de las mujeres es la concepción, gestación y alumbramiento, y que estipula que las ciudadanas necesariamente han de ser “madresposas”. Sin embargo, los “cautiverios” de las magnesias resultan más holgados que los del común de las griegas clásicas.

El extranjero ateniense es inclinado a cierta clase de igualdad y a la democracia por su teoría de la justicia. “[...] La política no es nunca más que esto mismo, lo justo [...]”.²² Por esto es preciso que “[...] mirando a esto mismo también será menester que legisle: no a unos pocos tiranos ni a uno solo ni a ninguna clase de poder del pueblo, sino siempre a lo justo, que es precisamente lo que ahora mismo se dijo, la igualdad asignada en cada momento a desiguales [...]”.²³

Los funcionarios en Magnesia son elegidos por votación, pero no sin ser examinados antes de tomar posesión. Y algunos son incorporados por el mecanismo menos discriminatorio accesible a la mente de un ateniense: el sorteo.

Los requisitos que debe reunir quien aspire a ser integrado al padrón electoral de Magnesia se reducen a dos. Los electores deben haber “[...] recibido en su crianza una moral respetuosa para con las leyes y una buena educación encaminada a que sean capaces de ver con la debida repugnancia o aprobación y en consecuencia, de admitir o desechar a quienes merezcan una cosa u otra”.²⁴ Además, es necesario que “tomen parte en la elección de los gobernantes todos cuantos lleven armas en la caballería o en la infantería o hayan intervenido en la guerra mientras se lo ha permitido la edad”.²⁵

Las magnesias reúnen las características exigidas a los votantes. Y Platón no deja lugar a dudas acerca de que estas mujeres disponen de dos derechos democráticos fundamentales: 1) votar y ser votadas en algunas elecciones, y 2) ocupar cuotas de poder en puestos que las atañen directamente en tanto que mujeres.

Las magnesias se benefician del principio de “una persona, un voto” en algunas situaciones bien delimitadas. El ateniense determina que en caso de que un padre pretenda repudiar a uno de sus hijos que

²⁰ *Ibid.*, 806a.

²¹ *Ibid.*, 806b.

²² *Ibid.*, 757c.

²³ *Ibid.*, 757d.

²⁴ *Ibid.*, 751c.

²⁵ *Ibid.*, 753b.

[...] no le sea lícito hacerlo sin más ni más ni a la ligera, sino que ante todo debe reunir a sus parientes, incluidos los primos e igualmente a los que sean de su hijo por parte de madre, y acusarle ante todos ellos demostrando que es por todos conceptos merecedor de ser expulsado públicamente del linaje, y que permita también al hijo el uso de la palabra en la misma forma para sostener que no es merecedor de sufrir tal tratamiento. Y si el padre les convence y obtiene los votos de más de la mitad de los parientes —que votarán todos los hombres o mujeres que sean adultos, salvo el padre, la madre y el acusado—, entonces y en esas condiciones que le sea lícito al padre repudiar a su hijo, pero en modo alguno si no lo hace así.²⁶

La ciudad de los magnetes concede el voto universal a los ciudadanos y ciudadanas mayores de edad en los procesos de repudio, y de ello depende que un individuo pueda o no ser ciudadano, vote y sea votado para los cargos públicos. Las ciudadanas mayores de edad, por lo tanto, al menos pueden elegir a los futuros electores y candidatos. Han existido democracias donde no se elige directamente al jefe de gobierno, quizá las magnesias tampoco lo hagan. ¿Existe alguna razón para calificar a una clase de *polis* como democrática y a la otra no?

Las mujeres que pueden votar en lo atinente a su familia pueden ser votadas para ocupar algunos cargos públicos. La ciudad de los magnetes requiere de una gran cantidad de funcionarios. Entre éstos se incluyen intérpretes vitalicios de las leyes religiosas y sacerdotes anuales. Y el ateniense hace hincapié en que entre ellos deben haber tanto mujeres como varones, en que “[...] hay que designar sacerdotes o sacerdotisas que se ocupen de dar culto a los dioses: y en los nombramientos de todos ellos es menester que se proceda unas veces a elección y otras a sorteo”.²⁷ Los funcionarios religiosos deben cubrir una serie de requerimientos estrictos entre los que destacan que deben ser mayores de 60 años, tener el cuerpo íntegro, ser hijos legítimos, ser puros ellos y sus familias y no estar contaminados por hechos impíos como el homicidio. La rigidez de estos requisitos determina que no todos los ciudadanos puedan aspirar a ocupar tales puestos. Pero hay que reconocer que no se exige nada diferente para las mujeres. El extranjero asienta que es menester que “[...] haya también estas mismas normas sobre sacerdotisas”.²⁸

Las mujeres también pueden aspirar a ocupar los más altos puestos dentro del escalafón de la Secretaría de Educación Magnesia. “[...] El cuidado de todas estas cosas debe incumbir tanto a las gobernantes, cuando sean inspectoras de juegos y crianzas, como a los gobernantes en relación con la instrucción [...]”.²⁹

Las burócratas magnesias influyen en prácticamente todas las áreas de actividad en las que se desenvuelven las mujeres. A la hora de los alimentos, “[...] unos gober-

²⁶ *Ibid.*, 929a-c.

²⁷ *Ibid.*, 759b. Cf. 759a, 799b y 800b.

²⁸ *Ibid.*, 759d.

²⁹ *Ibid.*, 795c-d.

nantes y unas gobernantes a quienes les hubiese sido dada orden de vigilar y observar diariamente el desarrollo de las comidas en común y dar la señal en cada caso para el fin de todas estas comidas [...]”.³⁰

El extranjero ateniense aconseja que “[...] es necesario que nuestros recién casados sigan tomando alimentos en las comidas comunes ni más ni menos que en el tiempo transcurrido antes de las bodas”.³¹ Aristóteles hace hincapié en lo revolucionario de tal medida señalando que entre los filósofos y políticos con proyectos utópicos “ningún otro, en efecto, introduce estas innovaciones sobre la comunidad de hijos y mujeres, como tampoco sobre las comidas en común de las mujeres [...]”.³² La importancia de que las mujeres participen en las comidas en común se aprecia mejor si se tiene en cuenta que entre los espartanos el goce de los derechos ciudadanos supone el requisito de la aportación de la cuota que da derecho a participar en ella.³³ El autor de la *Política* consigna también que hay quienes consideran que “[...] la democracia consiste en las comidas en común y demás hábitos de la vida cotidiana”.³⁴ El que las magnesianas disfruten de comidas en común las libera en alguna medida del yugo de su casa u *oikos*. Pero aunque Platón no lo diga con todas sus letras, “democratiza” su situación, las incluye en el censo ciudadano según las tradiciones griegas.

El derecho de las mujeres a ser votadas suele ser irrelevante sin la garantía de que una proporción de ellas accederá efectivamente a un cierto número de puestos de decisión y poder. El extranjero ateniense establece que los funcionarios encargados de velar sobre cuestiones que atañen directamente a las mujeres, divorcio y violencia intrafamiliar, por ejemplo, tengan el contrapeso de un número igual de funcionarias.

Cientos de años antes que los códigos europeos, los de las *Leyes* consagran el derecho de ambos cónyuges de librarse de matrimonios insufribles mediante el libre recurso del divorcio. La incompatibilidad es una de las causales contempladas por el legislador que decreta que

[...] si hay un hombre y una mujer que no se entiendan en modo alguno por desdichada disposición de sus caracteres, es menester que haya siempre diez hombres de entre los guardianes de la ley que se cuiden de tales cosas, los de mediana edad, y con ellos diez de entre las mujeres que se ocupen de los matrimonios: y si pueden acaso reconciliarlos, que ello tenga validez, mas si los ánimos de ellos están excitados en demasía, que hagan lo posible por buscar quiénes podrían llevarse bien con el uno y la otra.³⁵

!Alcibíades no podría arrastrar hasta su casa a su esposa para evitar que demandara el divorcio ante la mirada de diez juezas! Igualmente, las segundas nupcias de las viu-

³⁰ *Ibid.*, 806e.

³¹ *Ibid.*, 780a-b.

³² Aristóteles, *Política* 1266a 33-36.

³³ *Cf. Ibid.*, 1272a 13-17.

³⁴ *Ibid.*, 1265b40-1266a1.

³⁵ Platón, *Leyes* 929e-930a.

das son decididas por sus parientes y por “[...] las mujeres que se ocupan de los matrimonios [...]”.³⁶

Los encargados de cuidar que los ancianos no sean maltratados por sus descendientes son tres guardianes de la ley de edad análoga a la de sus protegidos junto con tres de “[...] las mujeres que se ocupan de los matrimonios”.³⁷

“Las mujeres que se ocupan de los matrimonios” es un título demasiado restringido para toda la gama de funciones que ellas realizan. Ello quizá evidencie un dejo de desinterés platónico por tales burócratas. Pero lo que es fundamental es notar que en los asuntos que competen a hombres y mujeres, matrimonio, divorcio, violencia intrafamiliar, el autor de las *Leyes* defiende un sistema equitativo de cuotas. Diez hombres, diez mujeres en lo atinente a lo primero; tres jueces, tres juezas en lo último. Ello salvaguarda tanto los derechos de las mujeres a no ser afectadas tan arbitrariamente por el sexismo en los procesos en los que se veían inmiscuidas, como el de ocupar una parte representativa de los puestos de decisión y poder dentro del Estado.

Los diálogos, junto con otras fuentes de la época, reflejan la situación de las mujeres en la Atenas clásica. La democracia ateniense proclama la libertad y la igualdad de todos... pero de todos los ciudadanos varones que tienen el monopolio de la política y la guerra. Esta democracia excluye de la vida pública en general a las mujeres legítimas de los ciudadanos. Éstas son recluidas en la medida de lo posible dentro del *oikos*.

Quizá el 99% de la filosofía política platónica sea marcadamente antidemocrática y patriarcal. Negar totalmente su organicismo y su defensa de ciertas jerarquías está condenado al fracaso.

Sin embargo, el presente trabajo arriba a una conclusión acerca de la democracia de la ciudad de los magnetes: ésta es una democracia que pretende otorgar algún grado, si bien limitado, de igualdad a sus ciudadanos sin distinción de género.

Cuando Platón es democrático, en función de sus teorías de lo que es justo, es más radical que Pericles. Y las propuestas de “democracia familiar”, derecho de las mujeres a votar y ser votadas junto a la prescripción de cuotas de poder para ambos sexos lo ubican como el primer adalid occidental de una “democracia que no excluya a las mujeres”.

³⁶ *Ibid.*, 930c.

³⁷ *Ibid.*, 932b.