

“OUTOI GYNAIKON OUDEN DIAFEROUSIN”

Sobre La Violencia Contra La Mujer En Mesopotamia Y Grecia Antiguas

RICARDO RABINOVICH-BERKMAN

“Vim licet appelles: grata est vis ista puellis:
Quod iuvat, invitae saepe dedisse volunt”

Ovidio, *Ars amatoria*, I, 673-674

1. Pórtico

En nuestros días, aún en los países donde la agresión del hombre a la mujer es oficialmente vista como algo malo e injustificable, y la violación y el estupro no sólo están tipificados como delitos graves, sino además reprobados en los discursos generalmente compartidos, mínimamente serios, continúa subsistiendo una sensación vaga, en vastos sectores sociales, de la licitud, y hasta de la corrección, de una cierta violencia sexual.

Las expresiones corrientes (a las que creo que debería darse más atención), están repletas de alusiones sexuales violentas. Más allá de aquellas que, características de contextos machistas, denotan un trasfondo homosexual, tales como “te voy a romper el culo” o “chupamela” o “chupame un huevo”, y que son legión¹, probablemente indicando un serio problema que merezca ulteriores

¹ Paradigmáticas las famosas expresiones de Diego A. Maradona en conferencia de prensa: “Yo tengo memoria, a los que no creían, a los que no creyeron... Con perdón de las damas, que me la chupen, que me la sigan chupando. Yo soy o blanco o negro, gris no voy a ser en mi vida. Ustedes me trataron como me trataron, sigan mamando. Ahora es otra película” (*El mundo habla de*

estudios, para los que no estoy capacitado, hay muchísimas frases populares con connotación heterosexual agresiva.

Así, por ejemplo, “esa mina está para darle”², o el curioso piropo “vení que te voy a hacer un hijo”, y el uso del verbo “reventar” con semántica sexual. Además, el verbo “coger”, que en Argentina posee, como se sabe, sentido sexual, es empleado generalmente como transitivo, con la mujer como objeto directo (“la cogí” o “te voy a coger”) o incluso incentivando esta relación dominante con un posesivo: “me la cojo”. En todos estos casos, la situación evocada no es de igualdad, de consenso, sino de sumisión, de poder por parte del hombre.

Asombrosamente, en los últimos lustros se ha comenzado a escuchar más este tipo de expresiones, en especial las vinculadas con el verbo coger en forma transitiva, en mujeres con relación a hombres. Pero esto no implica una modificación en el sentido del consenso sexual, sino un pretendido (y ficticio) pasaje del poder hacia el género femenino³.

En un reciente homenaje televisivo al actor Arnaldo André, famoso por sus escenas de violencia (cachetazos) contra mujeres en telenovelas, este aspecto de su personalidad escénica fue reivindicado por una de las actrices entrevistadas, como un factor atractivo para las mujeres, como indicio de estar al mando, de ser un macho⁴.

Maradona, en *La gaceta*, Tucumán, 15/10/2009, Sección Deportes). Nótese el “con perdón de las damas” y el artículo masculino “los”. La connotación homosexual es indiscutible..

² “Está para darle”: 334.000 entradas en Google, casi todas referidas a mujeres.

³ “Me lo voy a cojer” arroja 375.000 entradas en Google, pero curiosamente muchas de ellas son hombre-hombre. “Me la voy a cojer” arroja 242.000. Si ponemos “coger” con g, son 8.790 y 14.200, respectivamente (todas las búsquedas fueron efectuadas en marzo de 2010).

⁴ Programa *Animales sueltos*, emitido el 9 de abril de 2010, por *América*.

Sostengo que nuestra cultura actual entraña un doble mensaje en estas materias. Por un lado, oficial y públicamente, se condena y rechaza la violencia contra la mujer. Por el otro, se la ensalza y valora, como síntoma de masculinidad⁵. Pedagógicamente, ambas lecturas coexisten, y la presencia abrumadora y tolerada de la prostitución⁶, forma suma de la violencia sobre la mujer, hace pensar que, en realidad, el segundo mensaje es el que triunfa.

Propongo, pues, un pequeño viaje al pasado profundo. Recorrer brevemente algunas fuentes muy antiguas, que desde la cuna de nuestra complejísima civilización, quizás arrojen un poco de luz sobre los orígenes de esa visión ambivalente, y sobre la aceptación de la agresión de género.

2. Hubo un tiempo que fue hermoso...

No siempre fue así, según parece.

La estatuilla hallada en Willendorf, Austria, datada alrededor de veinticinco mil años antes de Cristo, y a la que suele llamarse “Venus de Willendorf”, constituye la más antigua representación artística de un individuo de nuestra especie que se conozca. Como otras esculturas semejantes de un período cercano a ella, el sujeto es una mujer, y bien mujer.

Sus pechos grandes y nutricos destacan, su vulva es bien notable, sus formas son absoluta y marcadamente femeninas. El artista (o la artista) ha

⁵ Recuérdese el público apoyo de Alain Delon a Carlos Monzón, relativizando el primero los cargos contra éste.

⁶ No deja de ser curioso y triste que a veces las posturas de tolerancia hacia la prostitución vengan del campo socialista (*Binner pretende legalizar el ejercicio de la prostitución en Santa Fe*, en *La Nación*, Información General, 15/4/2010). La prostitución suele encubrir formas (a veces sutiles) de esclavitud de la mujer. Pero, en la mayoría de los casos, entraña una violación donde el arma está reemplazada por el hambre, por la necesidad básica.

formulado un exquisito trabajo de respeto por la femineidad. Por una femineidad activa, práctica. La Venus de Willendorf no es una mujer-muñeca, es una mujer-persona.

A su vez, numerosos factores, sobre los que, con razón, se ha hecho a menudo hincapié, y entre los que son prioritarias las hermosas pinturas de Knossos, muestran que la cultura cretense, llamada minoica, que floreció hace unos cuatro mil años en la gran isla del Mediterráneo oriental, daba un sitio de relevancia y respeto a la mujer.

Entre los cambios diametrales que habría traído el reemplazo de aquella civilización por la “micénica” que, ya asentada en el Egeo en los albores del primer milenio antes de Cristo, hablaba un proto-griego (Lineal B de Ventris y Chadwick), habría estado la consideración socio-jurídica de la mujer. Lo que sea que destruyó la cultura minoica (sigue siendo un misterio) se llevó consigo la posibilidad de una historia muy distinta.

Numerosas estatuillas conyugales del Egipto antiguo, muestran a las parejas (siempre monógamas) al mismo nivel, respetándose idéntica escala dimensional para ambos, con la normal diferencia de tamaño dada por las características del género.

A veces, incluso, ambos cónyuges son de iguales dimensiones. Cuando no aparecen separados, los esposos se abrazan, o ella cariñosamente le toma con su mano izquierda el brazo izquierdo a él, en un gesto que tiene mucho de afecto y nada de sumisión. En algún caso, se toman de la mano, y en las pinturas o bajorrelieves puede la mujer preceder al varón.

Existen, sin embargo, ejemplos de estatuillas en que la esposa es sensiblemente inferior en tamaño al marido, pero son las menos, y aún en ellas los gestos de cariño se mantienen.

El caso de la faraona Hatchepsut, que habría gobernado sobre el 1500 a.C., es único hasta donde sabemos. Y existe, incluso, la posibilidad de que escondiera su condición femenina. Sin embargo, la tradición de respeto a la mujer permitirá en el Egipto grecorromano de tiempos de César la asunción del poder por parte de Cleopatra, en un contexto helenístico, que difícilmente hubiera aceptado tal situación en la Grecia misma⁷.

3. Luces y sombras mesopotámicas

Pero también hace cuatro milenios, en la región que los griegos más tarde llamarían Mesopotamia (“entre los ríos” Éufrates y Tigris), las cosas parece que fueron muy distintas.

La *Epopéya de Guilgamesh*, best-seller de la Antigüedad remota, tal vez ya compuesto en gran parte sobre el 2500 a.C., al describir las tropelías del monarca de Uruk que le da nombre, exclama: “Ninguna joven es dejada para su prometido, la hija del guerrero, la esposa del hombre joven” (Tableta I).

Es cierto que esta violencia de Guilgamesh es presentada como algo malo, criticable. Pero también es verdad que la agresión no es descripta como siendo su víctima la mujer misma, sino el o los hombres interesados en ella o en su

⁷ Es elocuente el respeto a la femineidad presente en varios cultos egipcios, especialmente el de Isis. Esa consideración cuaja en una de las esculturas más magníficas de la Antigüedad, verdadero arquetipo de admiración de la belleza de la mujer inteligente: el busto de la reina Nefertiti (http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nefertiti_bust2.jpg)

virginidad. El prometido⁸, el joven esposo, el guerrero, son los afectados. A ellos ofende el rey, no a las mujeres atacadas con esta especie de *ius primae noctis* que se insinúa en el texto.

En la misma región (actual Irak), un milenio más tarde (c. 1750 a.C.), hallamos la famosa Piedra de Hammurabi, rey de Babilonia, primero en organizar una hegemonía con cabeza en esa ciudad.

No sabemos si lo que esta roca negra tallada, hoy en el Museo del Louvre, contiene, son normas (como se creyó por mucho tiempo), extractos de sentencias o textos doctrinarios. A juzgar por su “prólogo” y su “epílogo”, parece más una pieza de propaganda política emitida por el nuevo gobierno central babilónico a los pueblos incorporados a su poder, tranquilizándolos con promesas de respeto y orden, que un cuerpo normativo. Como sea, nos reporta una visión del pensamiento jurídico-social de aquella civilización.

“Si alguien viola a la prometida de otro, que es virgen y vive en casa de su padre, y es descubierto, este hombre sufrirá pena de muerte y la mujer quedará libre”, establece la regla 130 (la numeración ha sido puesta por lo estudiosos). Es interesante que no se culpe a la mujer por su violación, como sucederá en otros contextos. Más aún, la regla siguiente dice: “Si un hombre acusa a su mujer, y ella no ha sido hallada yaciendo con otro hombre, ella ha de jurar ante los dioses y volverá a su casa”.

Las cosas cambian mucho en la regla 132: “Si ha sido acusada la esposa de un hombre de haber estado con otro, y ella no fue hallada con éste, por el bien

⁸ Es cierto que la traducción es discutible. En vez de referirse al prometido, podría hablar de la madre de la joven.

de su marido, ella se lanzará al río”. No es menos dura para con la esposa la regla siguiente: “Si alguien cae prisionero, y en su casa hay para mantenerse y su esposa sale de casa, ella debe proteger su cuerpo (o el patrimonio) y no entrar en otra casa”. Pero (133A), “si esa mujer no protege su cuerpo y entra en casa de otro, han de llamar la atención de esta mujer y arrojarla al agua”.

Es tolerante la regla 134: “Si un hombre es capturado y en su casa no hay para mantenerse, si su esposa entra en casa de otro, esa mujer no tiene culpa”. En este caso, si esa mujer “abiertamente entró en la casa de otro y tuvo hijos, si más tarde su esposo regresa a la ciudad, esa mujer deberá volver a su esposo, los hijos irán a su padre” (135).

Por supuesto, de las necesidades sexuales o afectivas nada se habla. Es el hambre lo que justifica la “entrada en casa de otro” de la mujer, en el caso específico de captura del marido (los mesopotámicos muy a menudo mataban a sus prisioneros o los reducían a extenuante esclavitud). Si este esposo reaparece, tampoco le cabe a la mujer decidir: ella debe volver al hogar original, dejando atrás los vástagos de su nueva unión, con todo el dolor que ello significase. Por lo menos, no terminaba en el río.

Más adelante, son ilustrativas las reglas 142 y 143: “Si una mujer rechazó al marido y le dijo *no has de tenerme*, han de averiguarse sus antecedentes y defectos, y si ha sido una correcta y sin reproche y su esposo la ha desatendido, esa mujer no tiene culpa: ella debe recibir su dote e irse a casa de su padre” (142).

“Pero si ella no fue correcta y tuvo una conducta equivocada, disipando el patrimonio, desatendiendo al marido, arrojarán esa mujer al agua” (143)⁹.

4. Mujeres de Atenas

Canción paradigmática de la violencia sutil sobre la mujer, la idea de supremacía masculina y de sumisión femenina, es *Mujeres de Atenas*, cantada por el gran músico brasileño Chico Buarque.

Esta dulce melodía, escrita en 1976 por Augusto Boal (recién salido entonces de la Argentina para Portugal, escapando del reciente golpe militar), es sin dudas irónica. No cabe pensar otra cosa, atento las características de su insigne autor. Sin embargo, en un contexto tan machista como el del Brasil, la letra se ofrece a peligrosas interpretaciones literales.

Como paradigma de las mujeres que todo lo soportan, que “cuando fustigadas no lloran. Se arrodillan, piden, imploran, más duras penas, cadenas”, Boal escoge a las esposas atenienses. “Ellas no tienen gusto o voluntad, ni defecto ni cualidad, sólo tienen miedo”. “Las jóvenes viudas marcadas y las gestantes abandonadas no hacen escenas. Se visten de negro, se encogen, se conforman y se recogen a sus novenas, serenas”.

Ya completamente asentada la civilización micénica sobre las riberas e islas del Egeo, en la época de las fortalezas megalíticas como la de Micenas, que da nombre al período, se concreta el corpus épico que llegaría a la época clásica

⁹ Empleo la transliteración del texto cuneiforme publicada por Robert Francis Harper (*The Code of Hammurabi King of Babylon about 2250 B.C. Autographed Text Transliteration Translation Glossary Index of Subjects Lists of Proper Names Signs Numerals Corrections and Erasures with Map Frontispiece and Photograph of Text*, Chicago, University of Chicago, 1904. También me baso en esta traducción.

como *Ilíada*. Esta obra, tradicionalmente atribuida al poeta ciego greco-asiático Homero, de existencia dudosa, y en menor medida su muy diferente continuación, *Odisea*, fungirían como un manual cultural referencial para los helenos de los siglos posteriores.

Permanentemente citados, a menudo de memoria, en todo tipo de trabajos (filosóficos, históricos, literarios, jurídicos), ambos poemas se daban por conocidos, por sentados, y su manejo formaba parte de ese conjunto cultural que hacía a los griegos de las diversas ramas, que eran tan diferentes entre sí, sentirse parte del mismo grupo.

La mujer más importante de la *Ilíada* es Elena. Personaje mitológico muy antiguo, en varias fuentes aparece raptada ya de niña por Teseo de Atenas, generándose una guerra entre esta ciudad y su tierra natal, Esparta, al rescatarla sus hermanos Cástor y Pólux. Elena representa un anticipo del arquetipo de la joven espartana de la época clásica (muy posterior), educada en el estilo libre de la ciudad lacónica: lucha, caza, hace gimnasia en público, anda de pechos al aire, y actúa con desenfado.

Sin embargo, cuando se trata de elegir marido, nada tiene que ver la opinión de Elena, y la decisión queda en manos de Tíndaro, su padre putativo, rey de Esparta. Éste organiza un concurso, cuyo resultado los muchos pretendientes juran respetar, defendiendo luego el derecho del ganador. Triunfa Menelao, y Elena es casada con él.

Diez años después (el ciclo homérico es de décadas), el príncipe Paris de Troya visita Esparta, y Elena se fuga con él, dejando atrás, además de su corona, a su esposo Menelao y a su hija Hermione, de nueve años.

Como es sabido, esa actitud de Paris y Elena genera la ira de Menelao, quien no hesita en poner en juego el viejo juramento de los pretendientes de su esposa. En base a tal promesa, logra reunir a los griegos, en colosal flota, para hacer la guerra a Troya y traer a su mujer de regreso.

Esta conflagración terrible, quizás la más famosa campaña militar ficticia (con un asidero real) de todos los tiempos, generó la muerte de muchísimos héroes (con la sensación general de que se trató de decesos innecesarios, causados por la tozuda lujuria de una mujer que no aceptó su óptima condición de reina y afortunada esposa). Ya antes de salir las naves, para tener vientos favorables, Agamenón, cuñado de Elena, sacrifica a su propia hija, Ifigenia.

Elena, que en muchas fuentes clásicas encarna el arquetipo de la traición (pues traiciona luego a Paris y a Deifobo, hermano de Paris, con quien hace pareja tras la muerte de éste), pasa el resto de su vida aislada. En Troya casi nadie la quiere, pues la ven como responsable de la guerra. La joven espartana, tristemente, se lamenta todo el tiempo su acto de libertad. Incluso tras su retorno a la tierra natal, donde la *Odisea* la describe viviendo nuevamente con Menelao, su melancolía no disminuye¹⁰.

La otra *femme fatal* de la *Ilíada* es Jryseis, o Criseida, bella hija de Jryses (eso es lo que dice su nombre, en realidad). Jryses es un sacerdote de Apolo, que se halla a cargo de un templo cercano a Troya.

¹⁰ Debe ser recordado, no obstante, que para varios autores clásicos Elena es recibida a su muerte en el Olimpo, convirtiéndose en una deidad, y como tal era venerada, en Esparta y regiones a ella vinculadas (como Rodas) en relación con la naturaleza y la fecundación (Elena Arbórea). Elena, en tal sentido, se inscribe más en la tradición de Afrodita que en la de Atenea.

Sin respetar su carácter sacro ni el asilo religioso, los griegos capturan a Criseida. El rey Agamenón de Micenas, jefe de las fuerzas unidas, se la auto-assigna como esclava sexual. Jryses se presenta entonces a pedir su hija de regreso, a ofrecer rescate. Pero el general aqueo gusta demasiado de su nueva adquisición y no cede.

Por lo tanto Apolo, enojado ante la falta de respeto a su sacerdote y su santuario, descarga la peste sobre las tropas griegas. La mortandad es terrible, y Agamenón debe dar el brazo a torcer y devolver su esclava al sacerdote.

Pero las cosas no pueden quedar así. En resarcimiento por su pérdida, el general exige que Aquiles le ceda su mejor sierva sexual, la hermosa princesa Bríseis, o Briseida. El héroe, que al parecer ama a Bríseida, se niega a entregarla, pero Agamenón se la quita igualmente. Aquiles responde retirándose del combate, con gran desastre para el ejército aqueo.

Criseida y Bríseida son tan intrascendentes en sí, que ni siquiera son mencionadas en general por sus propios nombres. Son “la hija de Jryses” y “la hija de Brises”. Sus opiniones a nadie le importan. Importan el dolor paterno de Jryses, la lujuria de Agamenón y la ira de Aquiles.

Más allá del amor de este último héroes, ambas mujeres son objetos. Por ellas morirán muchos hombres (los enfermos de la plaga, por Criseida, los caídos en combate ante la ausencia de Aquiles, por Bríseida). Pero lo mismo podría haber sucedido por un objeto precioso o por una tierra codiciada¹¹.

¹¹ Tan intrascendentes son Criseida y Briseida que en la Edad Media, cuando se las retomó como protagonistas de historias trágicas, se las confundirá, uniéndolas a menudo bajo el nombre de Cressida.

Agamenón y Aquiles son héroes, son arquetipos de conducta. Y son también violadores decididos, que no dudan en someter a sus cautivas, en transformarlas en esclavas sexuales, incluso cuando se trata de sacerdotisas o de princesas.

El ultraje de Criseida puede estar mal, pero no porque afrontar mujeres lo esté, sino porque se ha injuriado al dios Apolo. La exacción de Briseida es un error de Agamenón, pero no con relación a ella sino a Aquiles.

En la *Ilíada*, forzar mujeres no es algo malo, ni afecta la altura heroica de quienes lo hacen. En cambio, si una esposa se enamora de otro y huye con él, eso es terrible. Tal la pedagogía que surge de esta obra.

La *Odisea* es una obra completamente diferente de la *Ilíada* en casi todo: temática, estilo, aspectos lingüísticos. De modo que es obvio que no se trata de trabajos del mismo autor ni de la misma época.

En la *Odisea*, las cosas cambian un poco. Las mujeres cobran una importancia y una individualidad como personajes, mucho mayores, con caracteres más complejos. Algunas asumen roles tan protagónicos como los de los demás hombres importantes del relato, a excepción, claro está de Odiseo, que monopoliza el verdadero protagonismo.

Tres de estas mujeres son Penélope (la única de ellas realmente humana), Circe y Calipso. Estas dos últimas son en realidad divinidades, seres sobrenaturales, pero se comportan como mujeres y cumplen esa función en el contexto. Lo más interesante es que estas tres mujeres son inteligentes, incluso más que muchos hombres. Penélope, con su tejido eterno que mantiene engañados a los pretendientes, es el más claro ejemplo.

La relación sexual se vuelve mucho más consentida en la *Odisea*. Incluso, en el caso de Calipso, es ella quien desea y retiene a Ulises, más o menos contra su voluntad, ansiosa de volverlo inmortal, y pasar la eternidad con él. Pero, claro, ella es una diosa, no una simple mujer¹². Tampoco es una mortal Circe, que transforma a los hombres en bestias mansas.

Penélope no es forzada en forma física, directa, por alguno de los pretendientes. Es ella quien debe elegir al que será su esposo. Voluntariamente, aunque compelida por las circunstancias, pues los pretendientes deliberadamente dilapidan la hacienda del rey ausente.

Menester es reconocer, por otra parte, que si una religión implica un sistema de valores, y su mitología lo encarna, la de los griegos (compartida en gran parte por los romanos) contiene una verdadera pedagogía de la violación. Zeus-Júpiter, el rey del Olimpo, padre de muchos dioses, venerado en todo el mundo mediterráneo, es un violador incansable.

Violó a la bella Leto, generando a Apolo y Artemisa. Forzó a la náyade lo adoptando la forma de una nube. Del estupro de Danae tuvo al héroe Perseo. Y, quizás la más famosa de sus agresiones sexuales, raptó y poseyó a Europa bajo la apariencia de un toro blanco. A su esposa Hera, permanentemente engañada y sometida, sólo le quedaban las rabietas y la venganza sobre las mujeres y los vástagos de su marido, nunca sobre éste en sí.

¹² En el siglo II, Luciano de Samosata, en su *Narración verdadera*, con deliciosa ironía, imagina una carta que Ulises, ya muerto, residiendo en la Isla de los Bienaventurados, escribe a Calipso, lamentando haberla dejado para regresar con su esposa Penélope. En esa misma obra, Elena, también ya fallecida, vuelve a enamorarse de un jovencito y a huir de Menelao (espíritu), pero una vez más es recuperada por la fuerza, y vuelve llena de vergüenza.

5. No ser como mujeres

El concepto general de la mujer en Atenas y las ciudades que siguen su cultura, es despreciativo. Con muy honrosas excepciones, ni siquiera el verdadero amor, que es un afecto entre iguales, se puede sentir hacia ellas, sino sólo entre hombres. La fuerte presencia de la homosexualidad, bastante irrelevante en esta civilización, corre pareja con la desconsideración de la mujer.

Sólo las *hetairas*, las acompañantes, prostitutas preparadas, escapan al arquetipo. Ellas leen, escriben, tocan y componen música, debaten con los hombres, son cultas. Algunas mujeres destacadas de la cultura helenística, como la reina Cleopatra de Egipto o la emperatriz Teodora de Bizancio, parecen tributarias de esta línea femenina. Son seguidoras de Afrodita, tanto como las esposas sumisas, recatadas y silenciosas prestaban su devoción a la diosa Hera (Juno).

En Esparta, como vimos, la mujer practica gimnasia, desnuda o poco vestida, a la par de los hombres. Habla en público, anda por las calles. No es una intelectual, pero se la prepara para ser orgullosa, tener autoestima.

Sin embargo, aunque se entrena en la lucha entre mujeres, no combate en el ejército, función limitada a los hombres. Frente a ellos, cuando parten a la guerra, la actitud que se espera es de seco incentivo: “vuelve con tu escudo o sobre él”, lo despiden, evitando llantos y romanzas. Como se ve, las “mujeres de Atenas” de Augusto Boal eran una mezcla, donde entraban también, en realidad, las mujeres de Esparta.

El modelo espartano influye muy obvia (y explícitamente) en Platón, cuando en *República*, sin llegar a una visión igualitaria, dice cosas como ésta: “Hay en la

mujer, como en el hombre, una misma naturaleza (*fýsis*) adecuada a la custodia del estado; sólo sucede que es más débil en aquella y más fuerte en éste” (*Rep.* 456a). Por lo tanto, a su criterio, las mujeres que integren el grupo gobernante deben recibir la misma educación de los hombres, incluida la gimnasia. Claro que, para practicar ésta, deberían desnudarse (la palabra deriva de “gymnós”, que quiere decir “desnudo”), como los hombres.

Esto, al parecer, hacía reír a muchos contemporáneos, entre ellos el famoso comediante Aristófanes. Pero ello no detiene a Platón: “ha de recordarse que no hace mucho tiempo los griegos hallaban vergonzoso y ridículo, como aún hoy la mayoría de los bárbaros, que los hombres se dejasen ver desnudos”, aduce (452c). Y concluye, con una reflexión atemporal, que “sólo un hombre superficial puede considerar ridícula otra cosa que el mal” (452d).

En razón de ello, un sistema que reconociera el derecho de la mujer a recibir una educación semejante a la del hombre, y a participar del gobierno de la comunidad, no sería “contrario a la naturaleza” (*para fýsin*) en la mentalidad platónica. Esta reforma, concluye el filósofo ateniense, “no es quimérica ni irrealizable, porque es conforme a la naturaleza (*kata fýsin*); más bien son los usos actuales, opuestos a ella, los que son contrarios a la naturaleza” (*Rep.* 456b-c).

Pero su posición no es compartida por los grandes exponentes del pensamiento ático. Aunque Platón atribuya en *República* estas ideas a su maestro Sócrates, él mismo, al recordar el discurso defensivo del gran filósofo ante el tribunal, le atribuye estas palabras, referidas a quienes ruegan clemencia de los jueces (*Apología de Sócrates*, 35a-b): “A mi juicio, aquellos cubren la ciudad de ignominia: un extranjero podría creer que los atenienses de notoria virtud, electos

por los conciudadanos a las magistraturas y a otros honores, ellos no se distinguen en nada de las mujeres” (“outoi gynaikon oudén diaferousin”).

Si la postura de Sócrates respecto de la mujer no halló eco en su alumno Platón, sí lo hizo en cambio, y con creces, en el más famoso discípulo de éste, el estagirita Aristóteles. Este filósofo, ya al tratar del esclavo, deslizaba, como al pasar, que “por naturaleza [fýseí] el macho es superior y la hembra inferior, aquél gobierna y ésta es gobernada” (*Política*, 1254b).

Más adelante, en la misma obra, el tutor de Alejandro Magno desarrolla esa idea comparativa. A lo largo de todo el Capítulo V del Libro I, se reitera, con ejemplos y hasta el cansancio, el paralelismo entre el esclavo y la mujer. A ambos los considera inferiores por naturaleza, y por tanto hechos para estar sometidos a los hombres libres.

Esta sumisión, téngaselo presente, apuntaría al propio beneficio de la mujer (y del esclavo). La mujer, si es libre, queda mejor parada para Aristóteles que el esclavo: “El esclavo carece completamente de la capacidad de deliberar, la hembra la tiene pero es ineficaz, y el niño varón también pero imperfecta” (*Política*, 1260a).

Sin embargo, atención. Porque la prédica de la inferioridad natural de la mujer, si bien siempre, necesariamente, implique una visión despectiva a su respecto, consubstancial con el reconocimiento de un status jurídico restringido, y la atribución de una posición social relegada, no genera de por sí un incentivo a la violencia física.

Al contrario, la tesis de Aristóteles parecería ser la de que lo natural, lo “físico”, es proteger a las mujeres (y a los esclavos y a los niños), dándoles la vida

tan decidida y ya resuelta como sea posible, y liberándolos de la gruesa carga de optar, que en la mayoría de los casos les excede. El buen hombre, el virtuoso, no azota a sus esclavos ni humilla a las mujeres, pero tampoco los trata de igual a igual, porque sus pares no son.

Es, no obstante, una postura de violencia de género, aunque no lo sea de un modo físico directo. Pero, por un lado, el solo tratar a otro humano como un ser inferior implica una agresión. Y, por el otro, este tipo de actitudes, apenas desbordan de los ámbitos más intelectuales, suelen constituir muy inflamables sustancias, harto proclives a desatar la violencia de hecho.

Especialmente, contra aquellas mujeres que, contrariamente a la naturaleza, *para fýsin*, se niegan a aceptar su rol de seres de segunda clase, de obedientes y sumisas esclavas destinadas al servicio discreto, y osan, descaro absoluto, querer ser reconocidas como tan entes humanos como los hombres. Eso se les hace, a quienes las creen inferiores, intolerable.