

El arte de tejer como paradigma del buen político en Platón*

Francesc Casadesús Bordoy**

Resumen: Platón, en el *Político*, recurrió al paradigma del arte de tejer para definir la técnica que debe poseer el buen gobernante. Sin embargo, con esta analogía Platón equiparó la actividad política con la actividad más característica de la mujer en la antigua Grecia. De este modo, Platón reconoció que el filósofo-rey, tal como había sido expuesto en la *República*, debía dar paso a un experto que, como las mujeres tejedoras, conocen bien su técnica a la hora de entrelazar el tejido social. No obstante, Platón no hizo más que proponer un modelo que ya había sido puesto en boca de Lisístrata por Aristófanes, al postular irónicamente un gobierno regido por las mujeres, expertas como nadie en el arte de tejer.

Palabras clave: Arte de tejer, *diairesis*, político, paradigma, Lisístrata, tejido social.

Abstract: In the *Statesman* Plato resourced to the paradigm of the art of weaving to define the technique that the good governor must possess. However, with this analogy Plato equated political activity with the most characteristic of women's activities in Ancient Greece. In such a way, Plato recognized that the philosopher-king, as he had put forward in the *Republic*, should give way to an expert that, like women weaving, knows the technique to weave the social fabric well. However, Plato did nothing more than propose a model that had already been put in Lysistrata's mouth by Aristophanes, when ironically postulating a government headed by women, who had no match in the art of weaving.

Key words: Art of weaving, *diairesis*, statesman, paradigm, lis, social fabric.

El interés de Platón por definir las características que debe poseer el buen gobernante de la polis es el motivo central de diálogos tan señeros como la *República*, el *Político* y las *Leyes*. En todas estas obras, y muy especialmente en el *Político*, Platón elaboró una estrategia tendente a demostrar que la capacidad del gobernante está en relación directa con la posesión de una técnica o *techne* determinada, que exige por su parte un conocimiento o *episteme* que la rijan. Con este presupuesto, Platón sentó, por vez primera lo que podríamos denominar, en terminología más moderna, las bases de la «ciencia política». De hecho, Platón fue el primero en utilizar la expresión *politike episteme* precisamente en el *Político* 259c y 303e¹. Es bien sabido que, en este sentido, Platón dedicó muchos pasajes a definir la función del rey-gobernante para deslindarla de otras afines, como las desarrolladas por los sofistas y otros nocivos personajes que no hacían más que enturbiar la adecuada aplicación de la técnica política.

* Este trabajo forma parte de un proyecto más amplio financiado por la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia, con el número FFI 2009-08162.

** Departamento de Filosofía de la Universitat de les Illes Balears, fran.casadesus@uib.es.

1 Asimismo, para el uso del término *politikos* como sustantivo por parte de Platón, véase J. B. Skemp, *Plato. The Statesman*, Londres, Bristol Classical Press, 1952, pp. 18-20.

Frente a la intrusión de estos individuos, Platón estaba convencido de que el único capacitado para dirigir con criterio la ciudad-estado, es el que sabe hacerlo, el que posee la *episteme* adecuada, lo que finalmente exige, dada la importancia de la actividad política para la vida de todos los ciudadanos, que el gobernante sea necesariamente un sabio o un filósofo. De este modo, el sofista y el filósofo representan dos polos opuestos en la concepción epistemológica, ética y política de Platón, hecho que quedó reflejado en un proyecto crucial, pero inacabado, en su obra: dedicar al sofista, al político y al filósofo un diálogo a cada uno para definir el papel que desempeñan en relación con el buen gobierno de la polis. A discernir esta cuestión Platón dedicó el *Sofista* y el *Político*, aunque no llegó a escribir nunca, a pesar de sus alusiones a que la escribiría finalmente, una obra titulada el *Filósofo*. El motivo de que no hubiese concluido su proyecto ha sido objeto de discusión entre los estudiosos, aunque cabe buscarlo, quizá, en el hecho de que tanto en el *Sofista* como en el *Político*, Platón ya había dado suficientes explicaciones sobre los principales rasgos que definen al sabio y al filósofo y, sobre todo, porque en la *República*, el filósofo ya había sido descrito de modo tan exhaustivo que hacía innecesaria la elaboración de otra obra dedicada a la misma cuestión.

Sea como fuere, en este artículo nos interesa destacar que, dadas las características de la noble función del gobernante, Platón utilizó toda su capacidad dialéctica y literaria para definirlo. De un lado, en el *Político*, recurrió a un análisis minucioso del gobernante mediante el uso del método de la *diairesis*, en un intento de depurar al verdadero político de otros personajes espurios; de otro, recurriendo a su proverbial maestría literaria, se embarcó en la elaboración de alegorías y mitos, como el de la caverna, para explicar que la lucidez del filósofo es un requisito esencial para que el rey-gobernante pueda dirigir hacia su salvación a los ciudadanos que, sumidos en la ignorancia, desconocen la técnica del gobierno de la ciudad. Es bien sabido que a Platón y a Sócrates, que también defendió con vigor estas ideas, esta posición les ha valido la acusación de totalitarios y «antidemócratas», como Karl Popper, en su libro la *Sociedad abierta y sus enemigos*, insistió en destacar.

Sin embargo, la actitud de Sócrates y Platón tiene que ser analizada desde un punto de vista que ambos consideraron irrenunciable: que la ciudad debe ser gobernada por el especialista, del mismo modo que al médico, y sólo al médico, le corresponde curar a los enfermos, y al piloto, y sólo al piloto, pilotar la nave. Este recurso al ejemplo de oficios que requieren una cualificación para llevarlos a cabo, es el que finalmente condujo a Platón a plantear otro de gran alcance: el paradigma de la técnica de tejer y de quien la posee, el tejedor.

De este modo, al proponer el paradigma del tejido, Platón prosiguió con su habitual costumbre de recurrir a oficios manuales para ejemplificar diversos aspectos epistemológicos, éticos y políticos que le interesaba resaltar especialmente. Sin embargo, para comprender la verdadera dimensión de esta propuesta, cabe recordar el contexto en que ésta se enmarca y así poder captar la intención que impulsó a Platón a formular esta analogía.

Así, la introducción del paradigma del tejido se produce en el *Político* como tercera y última fase de la estrategia expositiva de Platón, que ha pasado ya por dos fases previas que se han mostrado insuficientes: el desarrollo del método de la división o *diairesis*, y la exposición del mito de Crono. La primera parte, que abarca de 258b a 268d, en propias palabras de Platón, tiene por objeto delimitar el ámbito estricto de la política:

«¿Por dónde se podrá encontrar el sendero de la política? Pues hay que encontrarlo y, tras separarlo de los demás, imprimirle una forma única; y después de marcar las otras desviaciones con otra especie única, hay que hacer que nuestra alma conciba que todas las ciencias son de dos especies» (258c).

De este modo, se inicia el farragoso procedimiento de divisiones sucesivas, con la pretensión de «hacernos mejores dialécticos», pero que acaba con el fracaso de no poder distinguir con nitidez a los pastores de los reyes gobernantes y a los hombres de los rebaños de animales. De hecho, la *diairesis* concluye suscitando más problemas que los que intentaba resolver, pues, de un lado, obliga a definir al político como alguien que posee la ciencia para gobernar sobre los bípedos implumes que son los hombres y, de otro, al no haber distinguido suficientemente a los «pastores de asuntos humanos» de muchos otros competidores que también se preocupan de los hombres como los comerciantes, agricultores, panaderos, instructores de gimnasia y médicos, que también presumen de cuidar hombres en sus respectivos oficios. Que el desarrollo de las sucesivas divisiones, y la necesidad de separar al político del pastor, hubiera conducido a Platón a definir al hombre como un «bípedo implume», ha sido interpretado como un fracaso del método, o, como opinan algunos estudiosos, en vista del decepcionante resultado, como una irónica ridiculización del método de la *diairesis*, porque parece levantar más problemas que soluciones, al forzar continuas e interminables divisiones que aplazan la consecución de un resultado fiable. De hecho, este método fue objeto de las burlas de algunos autores cómicos, y la definición del hombre como un «bípedo implume» fue la causa de que Diógenes el cínico se presentara en la Academia de Platón con un gallo desplumado afirmando que «ese era el hombre de Platón». Acción que habría obligado a Platón a añadir una nueva división a su definición: «y de uñas planas»².

Cabe señalar, además, que con el desarrollo del método de la *diairesis*, Platón se embarcó en la elaboración de un sofisticado aparato terminológico al recurrir machaconamente a adjetivos, muchos de ellos neologismos, terminados con el sufijo *-ikos-ike-ikon*, siguiendo la tendencia iniciada en el *Sofista*, con la intención de denominar cada parte generada por las sucesivas divisiones con el nombre de una determinada actividad o técnica³.

En cualquier caso, la constatación de que la definición del político mediante la *diairesis* no ha sido suficientemente precisa, pues no ha conseguido distinguir un pastor de animales de un rey que se cuida exclusivamente de los hombres, obliga a «recorrer de nuevo un camino distinto a partir de otro principio» (282d), que se concreta con la exposición del mito de Crono, en lo que representa la segunda parte del diálogo (268d-277c). De este modo, Platón recurre a su extraordinaria capacidad literaria para ilustrar mediante el mito de Crono lo que no ha podido ser explicado suficientemente con un razonamiento dialéctico: la nece-

2 Diógenes Laercio VI 40.

3 Para un análisis más pormenorizado de la aplicación de esta técnica de denominación por parte de Platón, véase el apéndice I «Le vocabulaire de la technique et les neologismes du *Politique*», en Luc Brisson y J. F. Pradeau, *Platon. Le Politique*, Flammarion, Paris, pp. 273-281. Como sugieren estos autores, esta innovación lexical procede de la segunda mitad del siglo V aC por influencia del progresivo uso en la retórica y la sofística. Aristófanes, en los *Caballeros* 1375-1382, ridiculizó el abuso de este tipo de terminología.

sidad de organizar la vida de los hombres bajo la dirección de un político que garantice la «felicidad de su ciudad» sin ninguna intervención ni dirección de un pastor divino (311c)⁴.

El mito consigue cumplir la función de complementar la definición del político, que se había mostrado insuficiente mediante el método de la *diairesis*, y se muestra como una transición hacia el tercer y último procedimiento demostrativo, que abarca la tercera y última parte (277d-311c), con la intención de culminar su intento de definir al político, puesto que, a pesar de los dos anteriores intentos, «no parece que hayamos completado la figura de rey» (277a). Así, tras una reflexión crítica sobre el método utilizado hasta este momento, sobre todo por la rapidez y la excesiva pomposidad del mito que ha desembocado en una «exposición demasiado larga» (277b), el Extranjero propone utilizar un paradigma que le permita, como hacen los niños cuando aprenden a leer (278a-279d), pasar, por medio de las semejanzas, de lo que se conoce a lo que no se conoce y superar la anterior, e insatisfactoria, exposición del mito de Crono. El propio Extranjero resalta la paradoja: de un lado reconoce que «es difícil explicar suficientemente cualquiera de los asuntos importantes sin utilizar paradigmas»; de otro, debe aceptar que, ante la insuficiencia del mito, «mi propio paradigma está necesitado, a su vez, de un paradigma» (277d)⁵. La constatación de esta realidad conduce a Platón a definir el «paradigma», mediante un juego de palabras etimológico, como un ejemplo que se «pone al lado» del objeto que se quiere definir, con el fin de establecer similitudes que faciliten su descripción, y juzgar así «correctamente que lo mismo se encuentra en algo distinto y separado» (278b-c)⁶.

De esta manera, el anónimo Extranjero que dirige el diálogo *El Político*, para separar definitivamente al rey de la multitud de hombres que le disputan el cuidado de las ciudades (279a), propone el paradigma de la técnica de tejer la lana, advirtiendo que «nadie que tenga sentido común» entenderá que se persigue «sólo en función de sí misma»⁷. Bien al contrario, como en el caso de los niños que aprenden a leer y pasan de las letras y sílabas que conocen a las que desconocen, su semejanza con la política permitirá pasar de lo más sencillo y elemental a lo más grande y complicado (285c-286a).

En realidad, al introducir el paradigma como tercera vía de demostración, Platón exhibe en el *Político* su dominio sobre la dialéctica en el sentido más moderno y hegeliano del término. Así, postuló, en primer lugar, el método de la división, al que contrapuso la exposi-

4 Para un análisis del mito de Crono vid. L. Brisson, «Interprétation du mythe du *Politique*», en *Lectures de Platon*, Vrin, París, 2000, pp. 169-205.

5 «The myth and the weaving paradigm illuminate one another», E. Browning Cole, «Weaving and practical politics in Plato's *Statesman*», *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 29, 1991, p. 196.

6 Debido a esta explicación etimológica hemos optado por traducir la palabra *paradeigma* literalmente como «paradigma», más que por «ejemplo», porque consideramos que así se mantiene el carácter técnico del concepto. La palabra «analogía», en el sentido de «relación de semejanza entre cosas distintas», se aproximaría, más que «ejemplo», al sentido que Platón quiso dar al concepto de paradigma en el *Político*. Para un análisis del concepto de paradigma en el *Político*, vid. S. González Escudero, «El paradigma de *El Político* en Platón», *Eikasia. Revista de Filosofía*, Extraordinario I, 2007, 69-86.

7 El paradigma del tejido en el *Político* ha centrado la atención de numerosos estudiosos. Entre los principales trabajos destacamos los siguientes: E. Browning Cole, «Weaving and practical politics in Plato's *Statesman*», *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 29, 1991, 195-208. E. Capozzi, «L'analogia tra arte politica e tessitura nel *Politico* platonico», *Discorsi* 9, 1989, 231-261; L. Couloubartisis, «Le paradigme platonicien du tissage comme modèle politique d'une société complexe», *Revue de philosophie ancienne* 13, 1995, 107-162.

ción de un mito, para, finalmente, combinar en un paradigma el valor didáctico del ejemplo con la vuelta al uso de la *diairesis*. De este modo, la técnica de tejer es sometida también a sucesivas divisiones, aunque de un modo mucho más rápido que en la anterior *diairesis* (279c-280e). Realizadas las pertinentes divisiones, se llega a la conclusión de que, a pesar de que la técnica de tejer ha sido separada de muchas otras técnicas afines, no lo ha sido aún de «las actividades auxiliares más próximas» (281b), como, por ejemplo, las técnicas productoras de instrumentos para tejer y que se arrojan con el derecho de ser colaboradoras directas, «concausas», de todo lo que sea tejido. Estas técnicas auxiliares son divididas en dos, las que separan, como la técnica de cardar, y las que unen, que, de nuevo, son sometidas a diversas y nuevas divisiones hasta concluir que «la parte de la técnica de tejer que nos hemos propuesto está ya clara para todo el mundo. Pues la parte de la técnica que une, que se halla en el trabajo de la lana, cuando, con un buen entrelazamiento de la trama y la urdimbre, produce un tejido, a todo este tejido lo llamamos «vestido de lana», y a la técnica que se encarga de éste, «técnica de tejer»» (283a). Sin embargo, la conclusión a la que ha conducido el paradigma, tras ser sometido a sucesivas y tediosas divisiones, vuelve a ser objeto de autocritica por parte del Extranjero: «¿por qué no hemos contestado inmediatamente que la técnica de tejer es el entrelazamiento de la trama y de la urdimbre, sino que hemos dado vueltas en círculo haciendo, inútilmente, muchísimas definiciones?» (283b).

Esta pregunta sirve de pretexto para introducir una nueva consideración sobre la técnica de la medida o *metretike*, entendida en el sentido de que se ocupa de «la extensión y la brevedad y del exceso y del defecto»⁸. Sin embargo, pronto se descubre que la verdadera intención de Platón con la introducción de la *metretike* es aportar un instrumento corrector de los tres métodos empleados en el diálogo para exponer la definición del político y, muy especialmente, para apoyar el giro que Platón va a impulsar a la metáfora del tejido al final de su exposición. Así, una vez expuesto el paradigma del tejido de la lana, con la correspondiente digresión sobre la técnica de la medida, es el momento de volver «de nuevo al político trasladándole el paradigma de la técnica de tejer anteriormente expuesta» (287a). De hecho, la técnica de medir auxilia al arte de tejer la sociedad ya que, al adquirir un sentido ético de vital importancia en el proyecto político de Platón, es entendida no sólo como una técnica, sino también como una ciencia o *episteme*⁹. Ésta se erige en la vara de medir «lo que sobrepasa la naturaleza de la medida y lo que es sobrepasado por ella, tanto sea en palabras como en hechos», que es «en lo que verdaderamente se diferencian muy bien entre nosotros los malos y los buenos» (283e).

El obligado conocimiento del exceso y el defecto anticipa la necesidad de que el gobierno de la ciudad recaiga en aquellos gobernantes que posean un carácter equilibrado, resultado de la mezcla ponderada entre dos virtudes inicialmente opuestas, la prudencia y la valentía. De este modo, la técnica del tejido, supervisada por la *metretike*, garantiza su validez como

8 Para un estudio de la función de la medida en el *Político*, véase «The Centrality of Due Measure in the *Statesman*: between dialectics and statesmanship», en A. Bosch-Veciana y J. Monserrat-Molas, *Philosophy and Dialogue. Studies on Plato's Dialogues*, vol. I, Barcelonesa d'Edicions, Barcelona, 2007. Para un análisis más amplio del concepto de medida, véase F. Casadesús, «La dimensión cósmica, ética y epistemológica del concepto de «medida» (*metron*) en la Filosofía griega», Madrid, *Actas del XII Congreso Español de Estudios Clásicos*, 2009, pp. 477-497.

9 Pl. *Prt.* 357b.

paradigma al establecer Platón, al final del diálogo, una brillante analogía con la política que, al igual que el tejedor de lana, deberá cardar, para eliminarlos, a los malos ciudadanos, facilitando el correcto trenzado de la ciudad. La técnica de la medida colaborará activamente en ese entrelazamiento político, pues se encargará de erradicar de la trama social a todos los ciudadanos que, por su mala naturaleza, son proclives al «ateísmo, la soberbia y la injusticia» (309a)¹⁰.

A la política, además, le corresponde la función de supervisar y dirigir todas las otras técnicas auxiliares que, como la estrategia militar, la justicia, la retórica o la enseñanza, poseen ámbitos de actuación específicos sobre la ciudadanía y están a su servicio. Es por ello por lo que a «la que gobierna todas éstas y se preocupa de las leyes y de todos los asuntos de la ciudad y lo entreteje todo muy correctamente, abarcando su capacidad con la denominación de lo que es común, la llamaríamos muy justamente, según parece, «política»» (305e).

En este contexto resulta muy importante el trabajo previo realizado por los maestros y educadores que deben preparar a sus discípulos, como si de hilos se tratase, para ser buenos ciudadanos, bajo la atenta vigilancia del rey, que domina la técnica de la medida con la que procurará eliminar cualquier exceso: «la ciencia regia, que posee ella misma la facultad de dirigir, no permitirá, a todos los que por ley son maestros y educadores, que se practique ningún ejercicio que, al ser realizado, no produzca un carácter conveniente» (308e). A todos los que no sean capaces de participar de un carácter mesurado, el rey los rechazará «castigándolos con la muerte, el exilio y las penas más deshonorosas» (309a). Se trata, en definitiva, como ocurre con la técnica de tejer, de que el rey pueda trabajar un material previamente elaborado siguiendo el criterio de la justa medida y que los maestros, como los cardadores, preparen a los buenos ciudadanos para que el rey, con su propia labor de entrelazamiento, pueda componer el mejor y más compacto tejido social con el trenzado de caracteres que ya no son opuestos, sino complementarios. Y es que, en definitiva, Platón concluye su exposición en el *Político* afirmando que «éste es el fin de la actividad política, el entrelazado del tejido, con un trenzado uniforme, del carácter de los hombres valientes y prudentes, cuando la técnica regia, reuniéndolos en una vida común en concordia y amistad, realizando el más magnífico y excelso de todos los tejidos y abarcando todos los demás en las ciudades, esclavos y libres, los mantiene unidos con esta trama y gobierna y manda sin omitir nada en absoluto de cuanto conviene a la felicidad de su ciudad» (311b-c).

Así, de «esta manera muy bella», en palabras del joven Sócrates, el Extranjero da por concluida su argumentación sobre el político, opinión que consideramos merecida porque la recuperación del paradigma que, en un principio, ha sido introducido por motivos metodológicos, ha permitido a Platón elaborar este brillante paralelismo entre el gobierno y la

10 En las *Leyes* 735a Platón vuelve a utilizar la analogía del tejido para explicar cuál debe ser el carácter de quienes han de ocupar las magistraturas de una ciudad: «Como en el caso de un tejido o incluso de un trenzado cualquiera, no es posible hacer del mismo material la trama y la urdimbre, pues el género de la urdimbre tiene, por fuerza una calidad superior -ya que es más fuerte y alcanza una cierta seguridad en su carácter, mientras que el otro es más débil y utiliza una cierta adaptabilidad justa, de la misma manera, en las ciudades deben distinguirse siempre por su virtud los que ocuparán las magistraturas y los que han superado la prueba de una educación elemental», traducción de F. Lisi, Madrid, Gredos, 1999.

técnica de tejer. El «tejido social» sólo podrá ser trenzado si el político, conocedor de la ciencia y de la técnica, dispone de los ciudadanos adecuados para confeccionar la trama. El planteamiento evoca muchos de los presupuestos establecidos en la *República* y su defensa del gobierno ideal en manos del filósofo-rey. Sin embargo, en este aspecto el *Político* representa una evolución, o una transición, en el pensamiento político de Platón. En ningún caso, en efecto, se llega a afirmar que debe gobernar el filósofo, sino, más bien, un técnico, un experto que conozca su trabajo, con lo que la figura del gobernante adquiere una mayor dimensión práctica. Y esto es lo que precisamente explica que Platón hubiera recurrido a la metáfora del tejedor para explicar cuál debe ser la función del político: implicarse en el entramado cuya robustez dependerá de la capacidad de entrelazar el tejido social. Con esta metáfora se demuestra además que la elección del paradigma del tejido no fue, en ningún caso, azarosa, sino que obedecía a una estrategia expositiva muy meditada¹¹.

Mediante la estructura tripartita del *Político*, que desemboca finalmente en el paradigma del rey-gobernante-tejedor, Platón sugiere que éste no debe limitarse a dirigir la nave del estado como un mal piloto que ignore a su tripulación, tal como se afirma en 298b, sino que debe implicarse directamente en los asuntos de su ciudad. Por este motivo el filósofo de la *República* da paso al entendido, al ἐπιστήμων, es decir, el que posee un conocimiento que sabe aplicar con una técnica apropiada. La elección de una técnica manual como la de tejer humaniza definitivamente al gobernante que abandona la torre de marfil en que Platón había situado al filósofo en la *República* mediante su jerárquica división tripartita de la sociedad.

De hecho, esta rebaja aproxima la actividad política a la actividad que tradicionalmente tenía asignada la mujer, que ocupaba el lugar más modesto de la sociedad: la de tejer recluida en casa¹². El arte de tejer es, en efecto, el don que, según el relato mitológico, Atenea aportó en la construcción de la pérfida Pandora y al que se dedicaban activamente diosas y mujeres tan poderosas como la propia Atenea, Calipso, Circe, Helena o Penélope, tal como las describe la épica homérica. En este contexto, cabe recordar que ya Homero utilizó el verbo ὑφαίνω, «tejer», en dos sentidos, el de tejer una tela¹³ y el de «urdir» o «tramar» un engaño¹⁴.

Si, por ejemplo, nos limitamos, por motivos de espacio, a recordar cuál era la situación de Penélope en su palacio de Ítaca mientras Odiseo se encontraba ausente, constatamos que ésta se las ingenió para dar largas a sus pretendientes tejiendo un sudario para su suegro Laertes, «un tejido grande, limpio, lavado, semejante al sol y a la luna», que deshacía por

11 «This analogy of weaving is not introduced at random. No other art would have suited so well the purpose for which Plato uses analogy. The true statesman (...) resembles the genuine weaver in a peculiar way; like him, he has to join dissimilar natures in a uniform texture, and from the warp and the woof of human qualities he has to weave on the loom of time the living stuff of a single society». E. Barker, *Greek political theory. Plato and his predecessors*, Londres, Methuen, 1918, p. 275.

12 Entre los numerosos estudios que han sido dedicados a la actividad femenina en la antigua Grecia destacamos: A. Bergren, «Language and the Female in Early Greek Thought», *Arethusa* 16, 1983, pp. 69-95; J. M. Snyder, «The Web of Song: Weaving Imaginery in Homer and the Lyric Poets», *Classical Journal* 76, 1981, pp. 193-196; I. Papadopoulou-Belmechi, «Tejidos griegos o lo femenino en antítesis», *Enrahonar*, 26, 1996, pp. 25-39.

13 Cf. *Iliada* III, 125; VI, 456; XXII 440; *Odisea* II, 104; V, 62; XIII, 108; XV, 517; XXIV 129.

14 Cf. *Iliada* VI 187; VII, 324; IX 93; *Odisea* IV 678; V, 356; IX, 422.

las noches¹⁵. Su estratagema, asimismo, simboliza su capacidad de «urdir» y «tramar», con la misma habilidad con la que tejía sus telas¹⁶, estrategias que le permitían soportar la ausencia de Odiseo durante veinte interminables años «en un mundo gobernado por los hombres». Acción que, como ha sido ya señalado, demuestra que Penélope «comparte con Ulises el ingenio, la *metis*, la inteligencia práctica»¹⁷. Inteligencia práctica necesaria para que el político, según el paradigma de Platón, pueda gobernar también la ciudad usando los mejores hilos y entretejer así el mejor entramado social. Analogía que, por cierto, ya había sido formulada por Aristófanes en su *Lisístrata* al plantear la utopía de que las mujeres, tradicionalmente recluidas en casa y al margen de la actividad política, mediante una huelga sexual, conseguirían acabar con el mal gobierno de los hombres que, con sus errores, llevan a la ciudad a la guerra y a la destrucción, obligando de este modo a los hombres, enemistados en bandos, a hacer la paz. En el contexto de nuestra exposición resulta muy ilustrativo el siguiente diálogo:

Delegado del Consejo: Y entonces ¿cómo vosotras seréis capaces de acabar con todos los embrollos en las regiones y resolverlos?

Lisístrata: Muy fácilmente.

Delegado del Consejo: ¿Cómo?, indícalo.

Lisístrata: Como una madeja, cuando se nos ha enredado, la cogemos así, tirando por debajo de los husos, unas veces por aquí y otras por allá, así también solucionaremos esta guerra, si se nos deja, separando aquí y allí por medio de embajadores.

Delegado del Consejo: ¿Creéis que con lanas, madejas y husos pondréis fin a asuntos terribles? ¡Insensatas!

Lisístrata: Si vosotros tuviérais algo de inteligencia, también gobernaríais todos los asuntos de la ciudad, según nuestras lanas.

Delegado del Consejo: ¿Cómo? Demuéstralo.

Lisístrata: En primer lugar, como un vellón de lana en la pila, tras haber limpiado las cagarrutas de la ciudad, golpeado con una vara sobre un lecho los de mala calidad y quitado las excrecencias, a los que se aglomeran y apelonan para obtener magistraturas, cardarlos y arracables las cabezas. A continuación, cardad, en una canastilla, la común buena voluntad mezclando a todos: a los metecos, y si hay algún extranjero que sea amigo vuestro, y si alguien debe al erario público, también mezcladlos. Y, por Zeus, cuantas son colonias de esta tierra, daos cuenta que éstas son como copos de lana que yacen unos separados de los otros. Y así, tomando la hilaza de todas ellas, uniéndolos y concentrándolos en uno, haced a continuación un gran ovillo, y, con él, tejed un manto para el pueblo»¹⁸.

15 *Odisea* XIX, 149; XXIV, 147-148. Sobre esta cuestión vid. R. Olmos, «Una lectura femenina de la Odisea» en *Sobre la Odisea*, P. Cabrera y R. Olmos (coords.), 2003, 293-324.

16 Cf. *Odisea* II, 93-94.

17 R. Olmos, *op. cit.*, p. 317.

18 *Ar. Lys.* 565-586.

La irónica escena, escrita en el 411 a. C., en que Lisístrata propone solucionar los problemas de la polis recurriendo al trabajo manual que les resulta más propio a las mujeres, cardar la lana y tejer un manto, nos pone de manifiesto las limitaciones que tenía este paradigma aplicado a la actividad política. En efecto, Platón, en el *Político*, diálogo escrito con posterioridad, probablemente entre 367-362 a. C., no sólo bajó al sabio de las alturas casi olímpicas en que había situado al filósofo en la *República*, sino que comparó su actividad con la femenina técnica de tejer que ya había sido ridiculizada por Aristófanes. Y de este modo, con su metáfora del tejido social cosido por el experto gobernante, Platón rompió uno de los principios socráticos más característicos: que el conocimiento de un oficio no garantiza la realización de otro distinto¹⁹. Dicho de otro modo, recurriendo al conocido dicho que consagra la especialización de los trabajadores en cada una de las respectivas profesiones: «zapatero a tus zapatos...». De hecho, la irónica caricatura de Aristófanes consiste precisamente en esto: en resaltar que a Lisístrata se le ocurre solucionar los problemas de la polis utilizando la única terminología que conoce, que nada tiene que ver con la «seria» actividad política desempeñada por los hombres. Es decir, hablando de madejas, usos, vellones de lana, canastillas, ovillos e hilazas. Esto a su vez, como ya se ha sugerido, fuerza una chocante paradoja tanto en el caso de Aristófanes como en el de Platón: la actividad femenina por excelencia, se pone como ejemplo para solucionar los problemas que suscita la política, una actividad exclusiva de los hombres²⁰. Y es que, como subraya Lisístrata en su enfrentamiento con el Delegado del Consejo, por muy propia de los hombres que sea la política, ésta requiere de una inteligencia, de un *nous*, que sólo se puede conseguir con la práctica, como es el caso de las mujeres tejedoras: «Si vosotros tuviérais algo de inteligencia (*nous*), también gobernaríais todos los asuntos de la ciudad, según nuestras lanas». Afirmación que tan sólo podemos interpretar, en el contexto de la comedia aristofánica, como una abierta crítica a la incompetencia de los hombres en llevar los asuntos de la ciudad, por su falta de saber práctico, frente a las mujeres, mucho más experimentadas en los quehaceres domésticos.

Pero lo más sorprendente de la proclama de Lisístrata es que, como Platón, también propone aplicar la femenina técnica de tejer a la selección y unión de los ciudadanos: eliminar, en primer lugar, a los malos ciudadanos, «las cagarrutas de la ciudad», para luego mezclar a los ciudadanos de buena voluntad, independientemente de su condición social, incluyendo en el entramado a los metecos, a los extranjeros y a las colonias. Con todos ellos, Lisístrata conforma la hilaza y el ovillo con el que tejer «un manto para el pueblo». Salta a la vista que se trata del mismo procedimiento propuesto por Platón en el *Político*: rechazar a todos los ciudadanos que, por su carácter desmesurado no son convenientes para la ciudad, para tejer, entrelazándolos, a los buenos, ya sean de carácter valiente o prudente. De este entramado surge el robusto «tejido social» compuesto por el buen político, del mismo modo que *Lisístrata*, utilizando la misma técnica, consideraba que las mujeres están capacitadas para tejer con los diversos ciudadanos, y una vez expurgados los malvados, «un manto para el pueblo». La similitud entre la fórmula propuesta por

19 Cf. Pl. *Min.* 316c; *Ap.* 22d.

20 «Weaving is in the classical world a paradigmatically *feminine* activity, whereas politics is just as exclusively a masculine activity», E. Browning Cole, *op. cit.* p. 196.

Lisístrata y la de Platón es, en efecto, notable y obliga a considerar este paralelismo con una cierta atención, que, hasta hoy, parece que todavía no han prestado los estudiosos de la obra platónica.

Lo que, en cualquier caso, pretendemos demostrar, es que Platón se vio obligado a recurrir a la metáfora del arte femenino de tejer porque se había dado cuenta de que el político tenía que implicarse directamente en la confección de la sociedad que debía gobernar. Algo muy semejante a lo que, dicho sea tan sólo de paso, también le sucedió al postular en el *Timeo* un *demiourgos*, un trabajador manual, como gran hacedor del cosmos. En consecuencia, Platón tuvo también que recurrir a la figura de un obrero cósmico como metáfora de que el cosmos había sido construido por un especialista y que éste había llevado a cabo su creación del mismo modo que un albañil o un picapedrero construyen una casa con los materiales de obra que tienen a su disposición. En el caso del demiurgo cósmico, en lugar de piedras y maderas, debía modelar la materia informe y el alma, y, en el caso del político, en lugar de hilos y telas, lo que debía coser eran los diversos caracteres de sus ciudadanos.

Así pues, Platón recurrió a la analogía de los oficios manuales, el tejedor y el obrero, como un reconocimiento de que tanto el creador del cosmos como el político en el gobierno de la ciudad, no pueden producir su obra a distancia, sino que tienen que tocarla y construirla. Para ello, y esta sería la conclusión que se deriva de la analogía del tejedor en el *Político*, no se necesita un filósofo, como el que se había postulado en la *República*, sino un especialista, un técnico, que conozca muy bien la realización del trabajo. De este modo, Platón volvió a reivindicar la figura del experto, o *sophos*, en su sentido originario: la del entendido en una profesión capaz de llevar con excelencia su oficio. Con ello el filósofo ateniense reconocía implícitamente el fracaso de su utópica propuesta en la *República* de que el filósofo debía gobernar la ciudad y que, tras su transformación en un hábil tejedor del entramado social, acabaría desembocando, en las *Leyes*, en la aplicación de un severo código penal a cargo de un impersonal y anónimo legislador.