



Adriana Cavarero

# A pesar de Platón

Figuras femeninas  
en la filosofía antigua

---

ADRIANA CAVARERO

# A pesar de Platón

Figuras femeninas en la filosofía antigua

Traducción de David Paradela López

Galaxia Gutenberg

Galaxia Gutenberg,  
**Premio TodosTusLibros al Mejor Proyecto Editorial, 2023,**  
otorgado por CEGAL (Confederación Española de Gremios  
y Asociaciones de Libreros).

Este libro ha sido traducido gracias a una subvención del Ministerio  
de Asuntos Exteriores y de la Cooperación Internacional italiano.

Questo libro è stato tradotto grazie a un contributo del Ministero  
degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale italiano.

Titulo de la edición original: *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*  
Traducción del italiano: David Paradela López

Publicado por  
Galaxia Gutenberg, S.L.  
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª  
08037-Barcelona  
info@galaxiagutenberg.com  
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: octubre de 2024

© Adriana Cavarero, 1990, 2023  
© de la traducción: David Paradela, 2024  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2024

Preimpresión: Fotocomposición gama, sl  
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls  
Sant Joan Baptista, 35, La Torre de Claramunt-Barcelona  
Depósito legal: B 11544-2024  
ISBN: 978-84-10107-67-0

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública  
o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización  
de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Dirijase a CEDRO  
(Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear  
fragmentos de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

---

## Índice

Prólogo (2009).....	9
Introducción.....	19
1. Penélope.....	29
2. La sirvienta de Tracia.....	53
3. Deméter.....	83
4. Diotima.....	123

---

## Prólogo (2009)

Veinte años después, un nuevo editor ha tomado la iniciativa de reeditar este breve libro, inencontrable desde hacía algún tiempo. Esto me brinda la oportunidad de reflexionar sobre el texto desde cierta distancia cronológica y emocional. Cuando se publicó por primera vez, en 1990, su éxito superó todas las expectativas: tanto es así que al poco tiempo se tradujo al alemán y luego al inglés. Su fortuna fue notable también en el extranjero, y marcó mi tardío descubrimiento de América. A decir verdad, el éxito de *A pesar de Platón* estuvo precedido por la aparición del primer y crucial volumen de *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale* (1987), que incluía un ensayo teórico mío. También en este caso, las traducciones se sucedieron enseguida y el interés que suscitó en distintos ámbitos del feminismo italiano e internacional fue repentino y cada vez mayor. Si insisto en mis repentinos «éxitos» de ese momento de inflexión que representan las décadas de 1980 y 1990, no es tan sólo por vanidad o por una suerte de nostálgica pulsión autobiográfica. La razón es más bien de tipo histórico, por así decir, y tiene que ver con la intención de hacer hincapié en la «felicidad pública» vivida en aquellos años dentro de determinados ambientes políticos e intelectuales. *A pesar de Platón* pertenece a ese período y es una expresión de dicha felicidad.

Se trata, en efecto, de un libro feliz, porque, en términos feministas, se sitúa en el punto exacto de la transición entre el movimiento de liberación y el ejercicio de la libertad, y, en términos filosóficos, se inscribe en ese punto determinante en el que la ne-

gatividad de la deconstrucción se transforma en la positividad de la afirmación. Dicho así, parece un asunto abstracto y hasta intelectualmente rebuscado, pero no lo es. Se trata, en términos llanos, del tránsito desde el plano de la crítica al de la invención. En este libro invento varias figuras femeninas, o mejor dicho, las robo: expolio los textos clásicos, desde Homero hasta Platón, para trasladar a sus «heroínas» a un nuevo escenario, reservado a las mujeres, donde adquieren un significado distinto. Penélope, Deméter, Diotima y una sirvienta tracia son las protagonistas de mi infame fechoría. Se dijo entonces, a modo de chanza, que yo actuaba como Robin Hood: que robaba figuras a los hombres para dárselas a las mujeres. Ciertamente, nunca he negado que en mi estrategia de bandidaje había un trasfondo ético y político tangible. Y, sobre todo, cierta alegría.

No quisiera dar a entender que el mayor mérito del libro consiste en ser reliquia de una época y testimonio de los años dichosos de una generación. Al contrario, por lo que a mí respecta, después de veinte años confrontando las posturas más radicales del pensamiento internacional, me reconozco todavía en él sin vacilar. Me gusta sobre todo el tono, que, salvo alguna incursión innecesaria en registros más excelsos, es alegre, desprejuiciado e irreverente. Esto tiene mucho que ver con el paso, ya mencionado, del lenguaje de la *liberación* al de la *libertad*. Para evitar la ambigüedad de las fórmulas, o incluso de los eslóganes, quizá sea conveniente que me detenga unos instantes en este par de términos. *Liberación*, tal como lo uso aquí, es un término sintético que indica ante todo la esfera política y cultural en la que crece la denuncia feminista de una sociedad que subordina las mujeres a los hombres. Aun siendo tan amplio y accidentado como queramos, el largo y laborioso camino de la liberación (que coincide con la historia del feminismo y comienza, con Mary Wollstonecraft, a finales del siglo XVIII) tiene por fuerza un acento reivindicativo en el que se mezclan la queja y la indignación. La felicidad –y esto es lo importante– rara vez hace acto de presencia. Dado que la denuncia de la injusticia patriarcal está representada por quienes

son sus víctimas, una infelicidad generalizada impregna en general el tono, ora colérico, ora sarcástico, del discurso. No hay deleite ni alegría, sino más bien una ironía triste o un justo lamento que reclama atención. Inscrito en la lucha de las mujeres contra la sociedad dominada por los hombres, el fenómeno, con sus altos y sus bajos, llega hasta el presente; es más: por lo menos en Italia, adquiere tintes particularmente sombríos en nuestra época, una época en la que se habla de las mujeres sobre todo en relación con la violencia y la violación. El tono infeliz del discurso de la liberación se halla ligado inevitablemente al grado de infelicidad del entorno. Va y viene, se acentúa o se atenúa, en función del resurgir histórico del modelo patriarcal. Se trata de un proceso discontinuo: bajo la apariencia de un avance imparable hacia la emancipación plena, conoce momentos de regresión y aun de rápida involución. Pero también conoce súbitas aperturas hacia un horizonte de sentido en el que, para las mujeres, el papel tradicional de víctima queda desplazado por el deseo positivo de afirmarse. Los años ochenta, gracias al decisivo impulso de los vientos del 68, coincidieron con una de estas aperturas. Esa década dio fe, entre otras cosas, de que hay periodos, menos desoladores que los actuales, en los que la mujer violada no es la imagen principal con la que todas las mujeres están llamadas a identificarse. Periodos en los que la miseria, desgraciadamente, perdura –insoportable y atroz–, pero sin convertirse en paradigma fundamental de reconocimiento. Junto al esfuerzo de la liberación, prevalece entonces la experiencia de la libertad. La idea de *A pesar de Platón* nació dentro de esa coyuntura.

Como sabemos, *libertad* es una palabra ambigua, más polivalente quizá que ningún otro término del vocabulario político occidental, a veces incluso un nombre hinchado y vacío. Sin embargo, en el contexto real del léxico feminista que nutre directamente mis escritos de aquellos años, la palabra *libertad* adquiere un significado muy concreto. Dicho en la jerga de la época, se refiere al fenómeno por el cual una subjetividad femenina toma la palabra y, desmarcándose del orden simbólico del lenguaje patriarcal, de-

cide hablar «desde sí misma» y construir «un orden simbólico propio». Dicho de forma más sencilla, se refiere a la posibilidad de que sean las propias mujeres quienes digan *qué* y *quiénes* son, en lugar de ajustarse a las características de la supuesta «naturaleza» femenina definida por la tradición. Desde este punto de vista, ello no excluye la crítica al patriarcado (o, si se quiere, la denuncia hoy ratificada del sistema machista). Sin embargo, este no es el núcleo de la cuestión. Como se ve en el libro, no se trata tan sólo de desenmascarar los trucos de la razón universal que asigna un papel privilegiado al llamado «varón adulto blanco» (asimilado, además, a paradigma de la humanidad en su conjunto); ni siquiera de reivindicar una igualdad que acaba homologando a las mujeres con los hombres. Se trata más bien de consignar una serie de experiencias de libertad femenina –ya operantes en la práctica, no sólo feminista– y de ofrecer una galería de figuras con las que puedan identificarse. El eventual derrocamiento de los estereotipos hace que el juego sea aún más divertido. Penélope, por ejemplo –en mi reescritura– no espera a Ulises, sino que mantiene a raya a los pretendientes y a todo el reino de Ítaca mediante el famoso, aunque poco plausible, truco del telar. Justamente en esta inverosimilitud (¡veinte años para tejer una mortaja! Venga ya, ¿quién se lo cree?) reside la verdadera fuerza de la paradoja. Penélope tiene *sus* razones y Homero en su texto las transmite, pero quizá *todavía* no es capaz de comprenderlas. Homero, quiero decir. ¿Y si la *Odisea* la hubiera escrito una mujer, como afirma Samuel Butler?

En mi libro no recorro a esta hipótesis. El gran narrador puede estar tranquilo y seguir encantándonos con su arte: mi enemigo es Platón. Podría abrir aquí un tedioso paréntesis biográfico para relatar cómo Platón es, por así decir, mi filósofo del destino: amado ya en los pupitres del bachillerato, amado de nuevo en la universidad y pronto convertido en el tema de mi primera y precoz publicación. Todavía hoy, raro es el día en que no leo o escribo sobre el gran ateniense. La cuestión, sin embargo, es otra y tiene que ver con la fructífera identificación, en los decisivos años



ochenta, de la experiencia de mi «ajenidad» con respecto al texto platónico. Como toda buena feminista sabe, el concepto de ajenidad se hizo famoso con Virginia Woolf, que en *Tres guineas* lo utiliza en referencia al pensamiento de los «hombres cultos», es decir, esa prestigiosa tradición inglesa que, como cualquier otra, ha sido pensada por hombres y para hombres. Posteriormente, estudiosas de distinto tipo lo han utilizado para recalcar la ajenidad de su sexo en relación con las lógicas neutromasculinas de sus respectivas disciplinas. Por consiguiente, poco importa que se trate de Platón o de otro autor, o incluso de otro campo de estudio. En el fondo, sentirse ajena a la teoría platónica tampoco tiene nada de original. Sin embargo, desde el punto de vista de una crítica a la metafísica, quizá exista alguna ventaja en el hecho de medirse con la solemnidad de un instante fundacional, elevado por definición, que todavía permite vislumbrar los mecanismos excluyentes de su construcción. La exclusión de lo femenino (o sea, del cuerpo, de la contingencia y, en nombre de la diferencia sexual, de la concebibilidad misma de la diferencia) es parte constitutiva del sistema. Ello propicia, según mi tesis, el retorno de lo femenino al lugar del delito. Platón se deja robar más fácilmente por una mujer porque no cuesta sorprenderlo en el acto del crimen filosófico que perpetró contra las mujeres. En este sentido, la ajenidad con respecto a su texto es ya un mapa interactivo para el hurto.

Cuando se ha experimentado una vez en la vida, el gusto por la libertad perdura para siempre. Durante los veinte años siguientes seguí robando figuras, ampliando con creciente convicción mi radio de actuación. No sola, por supuesto. La libertad en solitario es un error, una nociva herencia de esa costumbre masculina de basar el sujeto en uno mismo para sustraerlo a cualquier vínculo de dependencia o deuda. Las mujeres, en cambio, como saben bien que no vienen solas al mundo, reconocen la importancia de los lazos con las otras, de la relación entre semejantes, y necesitan cómplices. Entre estas, como se dice en el lenguaje feminista, algunas integran el ilustre grupo de las «madres

de todas nosotras» (para mí, Hannah Arendt, desde el principio). Otras son generosas compañeras de aventura. No cito nombres porque, en el curso de mi itinerario especulativo a la búsqueda de una felicidad pública o, cuando menos, de un modo diferente de pensar la política, he conocido a muchas. A pesar de Platón, somos multitud.