



*Carolina Sánchez Castro*

[Universidad Nacional de Colombia  
Universidad de Los Andes]  
[lsanchez.castro@fuac.edu.co]

**Resumen:** Estudiar el papel de las mujeres en el escenario intelectual de la Antigua Grecia implica afrontar la ausencia de evidencia textual de su trabajo, lo que obliga a recurrir a las noticias sobre sus vidas, inmersas casi siempre en los testimonios relativos a otros pensadores. Este es el caso de Aspasia de Mileto, quien formó parte del círculo de Pericles. En el presente texto me propongo presentar una reconstrucción doxográfica de la actividad de Aspasia en el siglo V, teniendo en cuenta la coyuntura histórica en la que vivió y los desafíos a los que se enfrentó por su condición de mujer.

**Palabras clave:** Aspasia de Mileto - retórica - Sócrates - Pericles - mujeres intelectuales

#### Aspasia of Miletus

**Abstract:** To study the role of women in Ancient Greek intellectual landscape means facing the absence of textual evidence of their work, which forces to employ the testimonies of their lives embedded, almost always, in others thinkers' doxography. This is the case of Aspasia of Miletus, who was part of Pericles' circle. In this paper I will present a doxographical reconstruction of Aspasia's activity in the fifth century, bearing in mind the historical situation when she lived and the challenges she faced for being a woman.

**Keywords:** Aspasia of Miletus - rhetoric - Socrates - Pericles - intellectual women

En 1888, el pintor austriaco Eduard Lebiezki (1862-1915) realizó los frescos que hasta hoy adornan los muros del edificio principal de la Universidad de Atenas<sup>1</sup>.

En uno de ellos se representan varias personalidades célebres de la historia del pensamiento griego, tal y como el pintor se figura una reunión entre ellas. En la imaginaria convención de pensadores se encuentran, por ejemplo, Sócrates, Fidias y Sófocles a espaldas de Pericles, y frente a este último Platón, Antístenes, Anaxágoras y Alcibíades. Adicional a tan grandes nombres vemos una figura que toma dulcemente el brazo de Pericles con una mano, aunque posa su otro brazo sobre el hombro del gran general, en lo que podría interpretarse como un gesto de camaradería. La expresión de su cara es de absoluto interés en la conversación que se está presentando,

1 Las imágenes de la pintura que reproducimos abajo fueron tomadas del sitio Pinacotheca Philosophica (nibirukov.narod.ru) y editadas para la versión final completa, de manera que se pudiera apreciar el fresco en secuencia.

que puede razonablemente suponerse animada por un discurso naturalista de parte de Anaxágoras. La posición de esta figura femenina en el fresco no es en ningún sentido menos importante que la de los pensadores allí congregados: Aspasia asiste a la reunión como una igual<sup>2</sup>. Es evidente que tal congregación de celebridades presenta más de un anacronismo, pues Platón, por ejemplo, nació después de la muerte de Pericles (WATTHE 1987: 75). Pero estos pequeños detalles no le restan importancia ni belleza a la obra; la elección deliberada de nombres, sin embargo, resulta elocuente acerca de un capítulo de la tradición doxográfica griega que me interesa discutir.



Pensemos en lo siguiente: ¿por qué un pintor contemporáneo estaría interesado en retratar semejante reunión imposible de pensadores? Se sabe que

2 Un artículo de Cheryl GLENN (1994) también comienza (pp. 180 y 182) con la apreciación de una representación de Aspasia, pero con Alcibiades. Es interesante resaltar, como lo hace la autora, que la figura de la milesia ha sido más tenida en cuenta por la pintura y la escultura que por la tradición filosófica. Cfr. también VERMEULE (1958: 52).

Pericles existió y que a su alrededor se formó un círculo de intelectuales que determinó, en buena parte, el esplendor de la Atenas del siglo V. Pero, ¿por qué justo estos? Para formular mejor la pregunta, se tendría que pensar en cuál es la tradición que Lebedzki quiere representar. Y sobre todo, ¿por qué está Aspasia allí representada y no, por ejemplo, un personaje más reputado como Diotima? ¿Quién es Aspasia para merecer esto?

Aspasia, como Diotima, es una extranjera. Sin embargo, a diferencia de esta última peloponesia, Aspasia proviene de cuna filosófica, de Mileto. Las noticias de sus primeros años son bastante nebulosas, aunque se puede ubicar su muerte hacia el 401 a.C.

Nuestro conocimiento de la vida de Aspasia coincide con sus años de residencia en Atenas y, por supuesto, con su relación con Pericles<sup>3</sup>. Voy a concentrarme de manera especial en esta relación, no por el morbo que implica la intromisión en la vida personal de la mujer cuya vida me interesa exami-

3 Para un análisis de las fuentes que transmiten la relación de Aspasia y Pericles en el plano intelectual, cfr. STADTER (1991: 122).

nar en la presente oportunidad, sino por razones un poco más filológicas: en primer lugar, es gracias a la relación y convivencia con Pericles que el nombre de Aspasia resultó retenido por la historia y, por consiguiente, que tenemos una cierta recensión de su actividad filosófica; en segundo lugar, puede ser también por causa de Pericles que la influencia de Aspasia, que formó parte de un capítulo bastante interesante de la filosofía antigua, haya tratado de ser sepultada por la historia<sup>4</sup>.

### ¿Qué significa ser una mujer filósofa en la Atenas del siglo V?

Como en toda buena historia de amor entre una muchacha desconocida y un hombre de poder los reporteros son todo menos no influenciados. La doxografía aspasiaca presenta por lo menos dos vertientes para explicar su encuentro con Pericles: por un lado, la historia de la joven noble, bien educada, que contrae nupcias con el gran general ateniense; por el otro, el relato de la esclava, incluso prostituta, que ganó fama por su concubinato con las altas esferas del poder. Ambas posibilidades, como se

4 La figura de Aspasia ha sido, probablemente, más explotada por la tradición feminista que la ha reivindicado de manera importante, sobre todo, en su aspecto de retórica. Esto, por supuesto, pasa por un análisis de la relevancia que tiene la cercanía de Aspasia al poder político y la consideración de cuáles son los mecanismos que hicieron posible su 'silenciamiento' o 'pérdida' en la historia (GALE 2000: 362 y 378).

podrá ver, son perfectamente compatibles (WIDER 1986: 25).

La primera noticia transmite el nombre del posible padre de Aspasia, Axíoco<sup>5</sup>. Por testimonios epigráficos, se sabe que Axíoco (o al menos el nombre) estaba emparentado con el demo de Alcibiades (SOLANA 1994: XIV). Los estudiosos relacionan este hecho con una noticia biográfica y con un hecho histórico: Alcibiades el Viejo sufrió ostracismo en el año 460 y pudo haberse refugiado en Mileto donde contrajo segundas nupcias con una hija de un tal Axíoco, aristócrata local. Una vez terminado su período de destierro Alcibiades regresó a Atenas con su familia, entre cuyos miembros se encontraba su cuñada Aspasia. Así, entonces, se explicaría la afirmación de Tucídides (8. 17. 2. 1) de que Alcibiades era amigo de los notables de Mileto (SOLANA 1994: XV) y se comprendería la razón de la inclusión en la tradición doxográfica de Aspasia del nombre de Alcibiades de manera protagónica. Pero esto también explica la importancia que tiene su origen y posterior relación con Pericles en el curso de la historia:

[24. 1] Tras esto, una vez se pactó una tregua entre atenienses y lacedemonios por treinta años, [Pericles] hace votar la expedición naval a Samos, tomando como causa contra ellos el que no habían obedecido cuando se les mandó suspender la guerra contra los milesios. [24. 2] Dado que parece

5 Sobre esta vertiente de las noticias sobre el origen de Aspasia, cfr. BICKNELL (1982: 243), WIDER (1986: 40), SOLANA (1994: XIV) y HENRY (1995: 9).

que emprendió las acciones contra Samos por complacer a Aspasia (Ἀσπασία χαριζόμενος), puede que sea este el momento preciso de preguntarnos, a propósito de esta mujer, cuál fue la gran habilidad o capacidad (τέχνην ἢ δύναμιν) por la que tuvo en sus manos a los políticos más influyentes y por la que proporcionó a los filósofos motivo para hablar de ella no ligera ni pobremente (Plutarco, *Pericles* 24. 1-26).

Esta vertiente de la historia, transmitida por Plutarco, hace de la muchacha milesia una joven de muy buena alcurnia, educada de la mejor manera posible y, además, emparentada con una familia no menos influyente en Atenas.

Ahora bien, la noticia que hace de Aspasia una *hetera* es también notable y proviene de un curso de pensamiento similar aunque sus resultados sean distintos. La principal fuente al respecto proviene de la comedia, en especial, la de Aristófanes<sup>7</sup>. El hecho de que tan célebre comediógrafo se haya interesado en la milesia proporciona uno de los indicios más sobresalientes de la importancia que ella supuso para el círculo intelectual de Atenas. El blanco de los ataques de la comedia tienen, como razón principal, el hecho de que Aspasia y Pericles se hubieran unido en una relación que debía pasar por ilegítima: Pericles mismo había promulgado en 451 una ley según la

cual solo se confería el derecho de ciudadanía a los niños nacidos de sangre de padre y madre ateniense<sup>8</sup>. En este contexto no puede sino ser un material exquisito para la comedia que Pericles mismo tuviera una esposa extranjera y un hijo con ella<sup>9</sup>.

Sin embargo, el interés de Aristófanes en la milesia es un poco más, por así decirlo, incisivo, pues como se podrá ver, el testimonio aristofánico transmite un juicio de valor importante en la tradición doxográfica. En *Acarnienses* el comediógrafo sugiere que Aspasia regentaba una casa de *heteras* en Atenas, al relatar que los megarenses, en retaliación por el rapto de una prostituta local llevado a cabo por unos jóvenes borrachos, raptan “dos putas de Aspasia (Ἀσπασίας πόρνα δύο)” (*Acarnienses* 527; *Paz* 502)<sup>10</sup>. Esto es, hasta cierto punto, confirmación por el testimonio de Plutarco:

[24. 5] Unos dicen que Aspasia fue tenida en gran estima por Pericles por ser mujer sabia y experta en política (σοφὴν καὶ πολιτικὴν); en efecto, Sócrates solía visitarla con sus discípulos, y sus amigos íntimos le llevaban a

6 Todas las traducciones de los pasajes de textos en griego citados son nuestras.

7 Sobre la comedia como fuente sobre la vida de Aspasia y la dimensión política que comporta dicho testimonio, cfr. HENRY (1995: 25).

8 Sobre este capítulo de la historia griega y la costumbre aristocrática de tener mujeres extranjeras de alta alcurnia, cfr. SOLANA (1994: xv) y HENRY (1995: 11 y 19).

9 Heráclides Póntico [Frag. 59 ed. WEHRLI = Ateneo XII. 533c]: “De Pericles el Olímpico dice Heráclides Póntico en su obra *Sobre el placer* que echó a su esposa de casa y prefirió la vida de placer (ἐν τῷ περὶ ἡδονῆς) y vivió con Aspasia, la *hetera* de Mégara y gastó la mayor parte de su hacienda con ella”.

10 Para un comentario sobre este pasaje y su relación con el comienzo de la *Historia* de Heródoto, cfr. HENRY (1995: 26).

sus esposas para que la escuchasen, a pesar de haber estado al frente de una ocupación ni honrada ni venerable, sino educando a muchachas para ser heteras (ἀλλὰ παιδίσκας ἐταίρους τρέφουσαν). [...] [24. 7] En el Menéxeno de Platón (235e), aun cuando la introducción está escrita en broma, hay al menos algo de historia, a saber, que esta mujer tenía fama de instruir en retórica a muchos atenienses. Parece, sin embargo, que la inclinación de Pericles [24. 8] por Aspasia era sobre todo erótica (ἐρωτική). En efecto, este tenía una esposa apropiada a su linaje, [...] Después, dado que la convivencia no les era grata, la entregó a otro con el consentimiento de ella y él, tomando a Aspasia [24. 9], la amó de manera especial (ἔστρεψε διαφερόντως). En efecto, al salir como al volver del ágora, como dicen, la saludaba diariamente con un beso (Plutarco, *Pericles* 24. 5. 1-6; 7. 1 - 8. 2; 8. 4 - 9. 3).

El relato de Plutarco ha llamado la atención de estudiosos como SOLANA (1994: XXI), quienes no niegan la poderosa influencia que tiene la comedia en la tradición doxográfica posterior, pero quienes también quieren proporcionar una interpretación caritativa. Los apelativos con los que se califica a Aspasia no son nada menos sino σοφὴν καὶ πολιτικὴν, que son adjetivos que se encuentran pocas veces referidos a mujeres y, cuando lo hacen, se refieren a mujeres de muy alta reputación en la tradición por su altísima inteligencia (Diotima, Medea)<sup>11</sup>. Sin embargo, todo el pasaje

apunta a que esto está conectado con su actividad como maestra de retórica y, por qué no, como argumenta SOLANA, con el hecho de que haya podido regentar una casa de educación femenina como pudo haber sido la costumbre en Jonia, si se piensa en Safo (GLENN 1994: 184; GALE 2000: 364)<sup>12</sup>. Con todo, ambos relatos no son contradictorios, sino que producen una unidad tan asombrosa como elocuente: una mujer tan bien educada, una profesora de retórica que influyó en la consolidación intelectual de personajes como Sócrates o Pericles no hubiera jamás pasado desapercibida por las lenguas viperinas de la época, ni siquiera en la nuestra<sup>13</sup>. En palabras del gran estudioso Hermann DIELS, “toda mujer que no se sometía a las costumbres vigentes era, sin más, considerada una *hetera*” (SOLANA 1994: xv). Es apenas natural que Aspasia estuviera desafiando de manera directa las costumbres de la ciudad al educar jovencitas y que esto hubiera sido visto por los detractores de Pericles con malos ojos. Tan malos incluso, como para llevarlos a acusar-

---

lar el caso de Aspasia y Pericles, cfr. HENRY (1995: 13). Sobre la *hetera* como una mujer altamente educada, cfr. WIDER (1986: 25).

12 Jenofonte, *Memorabilia* 2. 6. 36. 2-7: “No por Zeus, pues alguna vez oí hablar a Aspasia; se dice que las buenas celestinas (τὰς ἀγαθὰς προμνηστοῖδας), difundiendo lo bueno junto a la verdad, eran hábiles en llevar hombres al matrimonio (εἰς κηδεῖαν), pero no desean elogiar a las que mienten; en efecto, los que han resultado engañados se odian mutuamente y también odian a la que ha hecho el arreglo”.

13 WILAMOWITZ, por ejemplo, hace de Aspasia una vulgar prostituta (SOLANA 1994: xv).

11 Sobre las relaciones amorosas entre hombres reputados y mujeres de excepcional inteligencia en la Antigüedad, en particu-

la de proxenetismo y corrupción de la juventud<sup>14</sup>.

### La noticia platónica

El capítulo más interesante de esta historia, a mi juicio, es el reportado por Platón y acarrea una serie de dificultades interpretativas que condimentan de manera especial el trabajo doxográfico y sus consecuencias filosóficas<sup>15</sup>. Como se ha visto, Aspasia es reconocida y ratificada como un miembro importante e influyente en el círculo intelectual que tuvo como cabeza, o al menos convocante, a Pericles<sup>16</sup>. Ahora bien, independientemente de la relación con el general ateniense, la reputación de la milesia proviene de la fuente más importante sobre su labor intelectual, a saber, el *Menéxeno* de Platón.

No creo estar cometiendo un juicio excesivo si digo que el *Menéxeno* es uno de los diálogos más extraños de Platón (HENRY 1995: 33). De he-

cho, entre los círculos de la crítica especializada platónica es común la opinión de que este es el único diálogo que no tiene ningún valor filosófico (WAITHE 1987: 76). Semejante apreciación es simpática, pero no extraña: si bien el *Menéxeno* es una obra muy breve, está abigarrada de imprecisiones históricas y exageraciones<sup>17</sup>. Con todo, no hay ninguna razón para que tengamos que ver los diálogos platónicos como documentos históricos *simpliciter*. Si bien hay algo de historia, y ciertamente el diálogo es una prueba importante de la existencia y actividad de Aspasia, los diálogos son piezas ante todo literarias, y más si el juicio se atiene al objeto (o al menos a lo que explícitamente Sócrates declara) del diálogo.

Si hay un cierto elemento que hace de este un diálogo único es la pretensión de fidelidad con la que se reproducen las palabras de Aspasia. Para entender esto hace falta proporcionar contexto. El *Menéxeno* es, más que un diálogo, un epitafio. La introducción del discurso fúnebre se encuentra ambientada por la discusión entre Sócrates y el joven Menéxeno, quien manifiesta un interés en la vida política y, por tanto, para lo que me ocupa ahora, en la retórica<sup>18</sup>. El diálogo co-

14 Jenofonte, *Económico* 3. 14. 3-16. 1: “Te citaré a Aspasia que te demostrará todas estas cosas con más conocimiento que yo. Creo que la esposa que es una buena participante de la casa es igual en valor que el varón con miras al bien (ἐπι τὸ ἀγαθόν). En efecto, a la casa llegan las propiedades (τὰ κτήματα) en su mayor parte por la labor del marido, y la mayor parte se gasta por la administración de la esposa (τῶν τῆς γυναικὸς ταμειμάτων). Si esto ocurre bien, las casas crecen; si se hace mal, las casas decrecen”.

15 Sobre la noticia platónica sobre la vida de Aspasia, cfr. HENRY (1995: 29).

16 Una interesante exploración de las fuentes que transmiten noticias sobre la importante actividad intelectual de Pericles está en STADTER (1991).

17 Este punto puede encontrarse mejor desarrollado en ACOSTA (1983: 150); COVENTRY (1989: 4) y DEAN-JONES (1995: 53). Sobre la imprecisión histórica como una estrategia retórica, véase TRIVIGNO (2009: 38).

18 Sobre el *Menéxeno* como uno de los diálogos en los que se aborda la idea de una filosofía como forma de vida conectada a la labor del político, cfr. COVENTRY (1989) y TRIVIGNO (2009: 41 y 45).

mienza cuando Sócrates encuentra a Menéxeno, quien viene del ágora. El muchacho le cuenta a su interlocutor que allí se encontraban decidiendo quién sería el encargado de pronunciar el discurso fúnebre con ocasión de los *Epitaphia* o ceremonia anual en honor a los muertos. Sócrates, en lo que es considerado una de las muestras más directas de su acostumbrada ironía, dice:

[234c] Ciertamente, Menéxeno, en muchas ocasiones parece que es bello morir en la guerra. Pues se obtiene una bella y magnífica tumba, aunque uno perezca en la pobreza y además se obtiene alabanza, aunque se sea inepto, de parte de varones sabios que alaban al azar, sino que han preparado durante mucho tiempo sus discursos. Ellos hacen sus alabanzas así de bellamente, [235a] diciendo sobre cada uno las cualidades que posee y las que no posee y adornando con las más hermosas palabras, hechizan nuestras almas. Encomian la ciudad de todas maneras, a los que han perecido en la guerra y a todos nuestros antepasados que nos han precedido y a nosotros mismos que aún vivimos nos elogian de tal manera que por mi parte, Menéxeno, me siento muy noble al ser alabado por ellos y cada vez quedo en éxtasis escuchándolos hechizado, [235b] pensando que en un instante me he hecho más noble y más bello. Cuantos me acompañan y escuchan conmigo el discurso son siempre algunos extranjeros, frente a los cuales al instante me vuelvo más venerable. Parece, en efecto, que ellos también experimentan estas mismas cosas con respecto a mí y al resto de la ciudad, a la cual juzgan más admirable que an-

tes, persuadidos por el que habla. Esta venerabilidad me dura más de tres días. [235c] El discurso aflautado y la voz del orador penetran en mis oídos de tal manera que apenas al cuarto o quinto día vuelvo en mí y noto donde en la tierra donde estoy; entre tanto por poco creo que habito en las Islas de los Bienaventurados. Así de hábiles son nuestros oradores (Platón, *Menéxeno* 234c1- 235c5).

La pieza es inigualable, sobre todo en el contexto de la virulenta crítica que hace Sócrates de la retórica, por ejemplo, en el *Gorgias*: la carga de la crítica no solo está dirigida a los efectos de la retórica sino de esta retórica que, tal y como se describe su género, presenta las cosas como no son (diciendo de cada uno las cualidades que posee y las que no posee, *Menéx.* 234c4) y hechiza el alma con hermosas palabras (*Menéx.* 235a1, 235b1), hasta el punto de producir incluso un aturdimiento de varios días. La crítica platónica a la retórica en general tiene una fuerte carga política que en este caso, de manera un poco sorprendente, cae sobre los extranjeros, como si el mensaje apuntara a una particular superioridad de Atenas sobre los demás pueblos helenos.

La alusión a la extranjería no me parece gratuita. De hecho, me parece uno de los indicadores microtextuales que anuncian uno de los aspectos centrales del diálogo. En efecto, si se presta suficiente atención a la manera como se encuentra encadenado argumentativamente el diálogo, se notará inmediatamente que por esa vía Sócrates continúa su burla a los

oradores. Ante la observación de parte del joven Menéxeno en relación a que en este caso, dada la premura con la que se está llevando a cabo la escogencia del orador, este no tendrá mucho tiempo para la elaboración del discurso, Sócrates responde:

¿Por qué, mi buen amigo? Son propios de cada uno de estos los discursos preparados (λόγοι παρεσκευασμένοι) y, además, improvisar sobre estas cosas no es difícil. En efecto, si se necesitara hablar bien de los atenienses ante los peloponesios o de los peloponesios ante los atenienses, habría necesidad de un buen orador (ἀγαθοῦ ἀν ῥήτορος) que convenciera y fuera bien estimado; pero cuando se compete ante aquellos a quienes se elogia, en nada más se parece hablar bien (Platón, *Menéxeno* 235d1-6).

El tópico que se pone de manifiesto con este asunto de la extranjería es el de la importancia de la *familiarización* o del sentimiento de identificación que debe obtener el auditorio para que el orador consiga su objetivo. No es extraño que Aristóteles, algunos años más tarde, le preste capital atención no solo a la forma del discurso sino al hecho de que el orador debe construir un discurso dependiendo del auditorio que tenga al frente. Nótese que Sócrates descalifica, en gran medida, el arte de elaborar discursos, aunque reconoce que pronunciarlo frente a un extranjero requiere de un poco más de pericia. Y es así que, cuando Menéxeno reta a Sócrates a admitir que él podría también pronunciar un discurso sin

preparación, este último saca de la manga su as:

Menéxeno, nada admirable es que yo también pueda hablar, pues casualmente tengo por maestra (διδάσκαλος οὔσα) a una mujer no inepta en la retórica, sino que precisamente ha formado a muchos otros excelentes oradores y a uno que sobresale entre los griegos, Pericles, hijo de Jantipo (Platón, *Menéxeno* 235e3-7).

Sócrates habla de Aspasia para referirse a su propia educación, y esto en relación con la maestría de la oradora, lo que constituye el aspecto microtextual que constituye en introductor del discurso fúnebre que Sócrates se apresta a reproducir. De hecho, en el contexto de la discusión con el joven Menéxeno, la alusión a Aspasia y la pertinencia de reproducir el discurso que ayer ella elaboraba permite, irónicamente o no, dar un dato adicional al hecho de que ella hubiera sido la maestra de Sócrates<sup>19</sup>: Aspasia puede construir discursos de improviso, soldando restos de otro discurso (περιλείμματ' ἄττα ἐξ ἐκείνου συγκολλῶσα, *Menéx.* 236b6).

Lo que se encuentra inmediatamente después es una réplica con todas las pretensiones posibles de exactitud del discurso de Aspasia. No voy a detenerme en el contenido del epitafio, aunque no resta decir

19 Aspectos como este llevan a autoras como HENRY a decir que, incluso, se puede entender la figura de Aspasia en los diálogos socráticos como la de una "mujer fálica" (1995: 30 y 144 n. 2). Sobre este punto, cfr. también SWEARINGEN (1992: 110).

que presenta la misma estructura que tienen las piezas de oratoria fúnebre de la época<sup>20</sup>. Hay ciertos análisis, por ejemplo el de CLAVAUD (1980), que muestran la cercanía entre este discurso y el epitafio gorgiano. Estudiosos como BERNDT –cuya tesis *De Ironia Menexeni Platonici* data de 1881–, considerado hasta nuestros días el autor del trabajo más juicioso sobre el *Menéxeno*, considera que el uso deliberado de figuras retóricas y la adecuación específica que presenta este discurso es un ataque a Gorgias; en ese espíritu, comparar su trabajo con el de una mujer no sería otra cosa que desacreditarlo por medio de una *feminización* (SWEARINGEN 1992: 111; GALE 2000: 372). Terminaré de proporcionar el contexto del diálogo citando la apreciación final del joven Menéxeno al haber oído en su totalidad el discurso:

Por Zeus, Sócrates, hablas de una Aspasia bienaventurada (μακαρίαν), si siendo mujer, puede componer semejantes discursos (Platón, *Menéxeno* 249d3-5).

Ahora bien. Es preciso entender el testimonio platónico independientemente de si se trata de una pieza irónica o no. Es bien sabido que incluso los más mordaces sainetes son portadores de valiosa información a la hora de reconstruir la actividad vital e intelectual de los personajes antiguos. Tenemos un ejemplo con Aristófanes al intentar dibujar un

retrato socrático; tenemos, por qué no, a Sócrates sirviendo de referencia de Aspasia. Con todo, no parece a primera vista que el interés sea del todo peyorativo: de hecho, no tenemos una confrontación con la milesia y en la obra tampoco hay ningún ánimo de dejarla en ridículo a ella misma. Si BERNDT está en lo correcto, el dardo va dirigido a Gorgias, cuyo arte no tiene nada de especial, porque es hecho con la mayor maestría por una mujer<sup>21</sup>. De hecho, temprano en el diálogo, Sócrates se dice discípulo de Aspasia en retórica y de Conno en música. A este tándem opone a Antifonte y a Lampro, quienes eran reputados en sus quehaceres retóricos y musicales. Conno, en cambio, era un músico mediocre; Aspasia, por su parte, era mujer. Que esto es así se puede ver en el pasaje que acabo de citar. Efectivamente Sócrates opone a los reputados Antifonte y Lampro dos personajes marginales, pero por razones diferentes. No parece que Platón tenga en mal concepto la actividad intelectual de Pericles, y de acuerdo a la tradición este último obtuvo su arte de Aspasia. A lo sumo puede leerse un cierto halago a la maestra, hasta el punto en que Sócrates puede elogiar a alguien<sup>22</sup>.

21 Flavio Filóstrato, *Epistolae* 1. 73. 23-25: “También se dice que Aspasia, la milesia, afinó la lengua de Pericles al estilo gorgiano (κατὰ τὸν Γοργίαν θῆξαι) [...]”.

22 SOLANA (1994: lvi) al discutir la interpretación que en su edición del *Menéxeno* de Platón da MÉRIDIER (1978: 79), lo que a mi juicio, es una clave hermenéutica interesante: la pareja de ‘mediocres’ son ambos el blanco de las burlas de cómicos de la época.

20 Sobre estos puntos en común, cfr. COVENTRY (1989: 3) y DEAN-JONES (1995: 51).

A mis ojos, el diálogo platónico es benévolo en la presentación de la milesia. Si se mira con atención, Aspasia es presentada como una maestra (διδάσκαλος) al igual que la muy reputada Diotima; si se mira con más cuidado, no la presenta como la concubina de Pericles, sino como su mentora –entiéndase, de los dos, de Sócrates y de Pericles– (WAITHE 1987: 77)<sup>23</sup>. Probablemente esta es la razón por la cual se considera al *Menéxeno* tan extraño: si bien hay algo de ironía en la manera como Sócrates se expresa con relación a la retórica, no hay una crítica virulenta ni destructora. Según ciertos estudiosos esto se debe a que Platón está haciendo una estratégica apropiación del personaje

---

Esto me llama la atención por la carga irónica del pasaje, pues podría argumentarse que la ironía no va dirigida a Aspasia *qua* Aspasia sino más bien a la manera como se consideraba su actividad en el momento. Sobre este punto, cfr. también COVENTRY (1989: 3 y 6), quien expresa una interesante muestra de los paralelismos que hay con los demás personajes que Sócrates alude como profesores. Hay otra interpretación muy cercana a la tradición de la comedia que se concentra en el hecho de que Aspasia haya hecho de muchos hombres oradores, y lee este hecho como una referencia velada o sugerencia de que Aspasia mantenía relaciones sexuales con todos estos hombres (HENRY 1995: 35).

23 Se debe también tener en cuenta que Esquines, el socrático, compuso una *Aspasia*, en donde también elogió la elocuencia y habilidad de la milesia (ACOSTA 1983: 158 y n. 17). Sobre Aspasia como la inventora o, al menos, una importante inspiradora del método socrático, GLENN (1994: 187) y GALE (2000: 372). Sobre las particularidades retóricas de la instrucción aspasiana, cfr. HASKINS (2005: 32).

femenino, que tiene que ver en últimas con su método dialéctico; otros aducen que, de hecho, Sócrates y tal vez Platón fueron educados en retórica por Aspasia, y le deben a ella las herramientas con las que atacan a los sofistas de su época<sup>24</sup>. Tal vez ambas posturas son complementarias. Sobre esto WAITHE dice:

It is Plato, as much as Socrates, who has learned much about rhetoric from Aspasia. What Plato has learned is the potential harmfulness of rhetoric as a branch of philosophy. Philosophy, the discipline that is supposed to enlighten and disclose the truth, also has the power to persuade those, who unlike Plato and Socrates, are insufficiently astute to recognize its potential for obscuring the truth (1987: 78).

Este hecho, por supuesto, puede ser interpretado también de manera contraria. Hay autores que sostienen que el hecho de que en el *Menéxeno* se presente una crítica al arte de la retórica y, acto seguido, sea Aspasia quien resulte en tela de juicio hace de ella el blanco del ataque (COVENTRY 1989: 2). Pero incluso esto permite concluir que esta mujer era un miembro influyente del escenario intelectual de la Atenas de la época, eso sin mencionar que debió haber tenido un papel importante en el desarrollo del arte de la retórica en sus allegados. No sé si estoy habilitada para llegar a

---

24 Sobre las dificultades que supone para la crítica especializada el hecho de que Platón pusiera la oración fúnebre en boca de una mujer, véase WIDER (1986: 43), SWEARINGEN (1992: 109 y 116) y TRIVIGNO (2009: 29).

concluir, como lo hace WAITHE, que Aspasia llegó a constituir una amenaza política e intelectual para Platón o Esquines (1987: 80), pero probablemente sí puede que fuese considerada una persona *non grata*.

Tal vez a favor de esta posición se pueda aducir el juicio que se le realizó por impiedad, pues hay apoyo testimonial para sostener esta tesis. SOLANA, de hecho, arguye el proceso de impiedad como una muestra de que Aspasia era una reconocida intelectual en la época (1994: xxxv). Los paralelos de este hecho histórico con la muerte de Sócrates son sorprendentes. Se sabe por Plutarco (*Pericles* 32. 1) que la milesia fue acusada por el poeta cómico Hermipo quien, por lo demás, le achacaba una conducta de proxeneta a favor de Pericles; se sabe que el decreto de Diopites (*Pericles* 32. 2) tenía que ver con la no creencia en las cosas divinas y la enseñanza de los fenómenos celestes, acusación que recuerda mucho al que se llevó a cabo poco después contra Anaxágoras. Al parecer este fue el primer proceso por impiedad, situación por la cual Pericles tuvo que sacar sus más fuertes armas políticas para asistir a sus amigos cercanos (SOLANA 1994: xxxvi)<sup>25</sup>:

Ciertamente, por Aspasia pidió perdón (ἔξηγησάτο), como dice Esqui-

25 Antístenes [DC 35 - Ateneo 13. 589E]: "Antístenes el socrático dice que estando él [Pericles] enamorado de Aspasia, dos veces al día, al entrar y salir, besaba a la mujer y, acusada en una ocasión de un proceso de impiedad (γραφὴν ἀσεβείας), hablando en su favor, lloró más que cuando corrió peligro por su vida y su hacienda".

nes, derramando durante el juicio muchas lágrimas por ella e implorando a los jueces, y temiendo por Anaxágoras, lo ocultó <del juzgado> y lo envió fuera de la ciudad (Plutarco, *Pericles* 32. 5. 1-6. 1).

El hecho de que igual suerte que Aspasia y Anaxágoras corriera también Fidias deja para pensar en una fuerte artillería política contra Pericles<sup>26</sup>. Ambas acusaciones son muy similares a las que después ocurrieran contra Sócrates: la corrupción de la juventud y la impiedad. Hay además motivaciones políticas identificables junto con la presencia de comediógrafos, tanto en el esparcimiento de los rumores que sustentaban la acusación, como de la denuncia misma.

### La estela romántica de Aspasia

Aspasia de Mileto, entonces, es una suerte de trágico augurio de la suerte que le deparaba a Sócrates. Sin embargo, no es solo este aspecto ni el hecho de haber sido dada como maestra de retórica lo que la junta con Sócrates. La doxografía hace de Aspasia y Sócrates, en cierta forma, compañeros de delito<sup>27</sup>:

26 Sobre los procesos contra Fidias, Aspasia y Anaxágoras, cfr. PRANDI (1977). Sobre las similitudes en la recepción escultórica de las figuras de Sócrates y Aspasia, cfr. VERMEULE (1958: 52).

27 Alcifrón, *Epistulae* 4. 7. 6. 4 - 8. 1: παιδεύομεν δὲ οὐ χεῖρον ἡμεῖς τοὺς νέους, ἐπεὶ σύγκρινον, εἰ βούλει, Ἀσπασίαν τὴν ἑταίραν καὶ Σωκράτην τὸν σοφιστὴν, καὶ πότερος ἀμείνους αὐτῶν ἐπαίδευσεν ἀνδρας λόγισαι· τῆς μὲν γὰρ ὄψει μαθητὴν Περικλέα, τοῦ δὲ Κριτίαν; "Nosotras no educamos

Con qué fuerza de fuego la encolezada Cipris calentó (πυρός μένει) a Sócrates, al que Apolo proclamó el más prominente en sabiduría de los hombres. Desde su profunda alma (ἐκ δὲ βαθείης ψυχῆς) cultivó las más vanas aflicciones al frecuentar la casa de Aspasia; no encontró remedio alguno, quien tantos caminos había encontrado en palabras (Hermesianages, *Leoncio* 7. 89-94).

¿Qué podría andar haciendo Sócrates por la casa de Aspasia? La pregunta no es menor si se consideran los siguientes hechos: Aspasia era la mujer de Pericles y, probablemente, la cuñada de Alcibiades el viejo (una suerte de tía para el predilecto de Sócrates). Además, la comedia que tanto se empecinó con Sócrates como con Aspasia la acusaba de regentar un burdel. Esto es consecuente con la acusación de corrupción de jóvenes que pesó sobre la cabeza de Sócrates. Con todo, afortunadamente la doxografía proporciona otra posibilidad interpretativa:

De Aspasia Milesia, de quien los comediógrafos mucho despoticaron, se sirvió Sócrates para la filosofía (εἰς φιλοσοφίαν), Pericles para la retórica (εἰς ῥητορικὴν) (Clemente de Alejandría, *Stromata* 4. 19. 122. 3).

Este es un testimonio interesante, pues pasamos de la voz platónica que hace de Aspasia la maestra de

---

peor a los jóvenes. Pues compara, si quieres, a Aspasia la hetera y a Sócrates el sofista, y calcula cuál de los dos educó mejores varones de estos: en efecto, verás que de ella fue discípulo Pericles, y de él Critias<sup>28</sup>.

Sócrates en retórica a darle un estatus mucho más importante. A pesar de los grandes términos de este último testimonio, se puede regresar al tono sorprendente del *Menéxeno* platónico. No es extraño, sin embargo, que la doxografía haya dado este vuelco; mucho menos inesperado es el lugar en el que puede desembocar:

Pues asignaba [Sócrates] este poder a Aspasia, a la que frecuentaba con vistas a ser instruido en los temas del amor (ἐρωτικά). Pero si has observado a alguien que ha aprendido los temas amorosos con Aspasia y Sócrates, no pondrás en duda que la filosofía, atendiendo a los misterios más eminentes (τὰς τελεωτάτας ἐποπτεύσασα τελετάς), llegará a conocer y sentir amor por la belleza en todos los aspectos, elogiará la retórica y se consagrará gustosamente a la poesía (Sinesio, *Dion* 15. 8-14).

Si tengo razón en la manera como he interpretado esta tradición doxográfica, y en particular el testimonio platónico, el desenlace no es inesperado; las comparaciones entre Aspasia y Diotima jamás han cesado de existir por ello<sup>28</sup>. Este desenlace, claramente, no es sorprendente. Aspasia de Mileto junta demasiados intereses para la historiografía filosófica: es una

---

28 Una excelente reconstrucción de los paralelismos que hay entre los discursos de Aspasia y Diotima, pero también de las actitudes de ellas frente al Sócrates aprendiz se puede encontrar en COVENTRY (1989: 5). Para la discusión que ve en sus ocurrencias en la obra platónica un silenciamiento de las actividades femeninas y la posición contraria, cfr. SWEARINGEN (1992: 109).

casi-presocrática (por su origen y por sus amistades, en particular por la de Anaxágoras) y es una sofista, incluso reputada entre los exponentes de la segunda sofística<sup>29</sup>. En efecto, hay una tradición antigua que obsesiona a algunos estudiosos y es aquella que junta la superioridad descollante de la filosofía con la efectividad indiscutible de la retórica, y esa es por supuesto la segunda sofística. Pero sobre todo, Aspasia fue una mujer. Y jamás la tradición masculina de la filosofía tendrá poco que deberle a la participación femenina:

Sócrates, hijo de Sofronisco, el mejor de los filósofos, no consideró indigno de la filosofía aprender cualquier cosa útil de las mujeres (παρὰ γυναικῶν μαθεῖν τι χρήσιμον). Por esto, ciertamente, no se avergonzaba de proclamar como su maestra (διδάσκαλον) a Diotima, y además también seguía frecuentando a Aspasia (Teodoreto, *Curación de las enfermedades griegas* 1. 17. 4 - 18. 1).

## Ediciones y traducciones

- ACOSTA, E. (trad.) (1983). *Platón. Diálogos II*. Madrid: Gredos.
- BURNET, J. (ed.) (1968). *Platonis Opera*. Vol. III. Oxford: Clarendon Press.
- CAZZI, F. (ed.) (1966). *Antisthenis fragmenta*. Milan: Istituto Editoriale Cisalpino.

<sup>29</sup> Sobre Aspasia como una *key member* del movimiento sofístico y las posiciones en contra que la ven, más bien, como un constructo ideológico, cfr. GALE (2000: 373).

- KAYSER, C. L. (ed.) (1964). *Flavii Philostrati opera*. Leipzig: Teubner.
- MARCHANT, E. (ed.) (1971). *Xenophon-tis opera omnia*. Oxford: Clarendon Press.
- MÉRIDIÉ, L. (ed.) (1978). *Platon, Ion. Ménexène. Euthydème*. Paris: Les Belles Lettres.
- PERRIN, B. (trad.) (1932). *Plutarch's Lives III*. London / New York: Heinemann / Putnam's Sons.
- POWELL, J. U. (ed.) (1970). *Collectanea Alexandrina*. Oxford: Clarendon Press.
- SCHEPERS, M. A. (ed.) (1969). *Alciphronis rhetoris epistularum libri iv*. Leipzig: Teubner.
- SOLANA DUESO, J. (trad.) (1994). *Aspasia de Mileto: testimonios y discursos*. Barcelona: Anthropos.
- STÄHLIN, O., FRÜCHTEL, L. y TREU, U. (eds.) (1970). *Clemens Alexandrinus*. 2 vols. Berlin: Akademie.
- TERZAGHI, N. (ed.) (1944). *Synesii Cyrenensis opuscula*. Roma: Polygraphica.
- WEHRLI, F. (ed.) (1953). *Die Schule des Aristoteles VII: Heraklides Ponticus*. Basil: Benno Schwabe & Co.
- ZIEGLER, K. (ed.) (1964). *Plutarchi vitae parallelae*. Leipzig: Teubner.

## Bibliografía crítica citada

- BICKNELL, P. (1982). "Axiochos Alkibiadou, Aspasia and Aspasio?". En *L'antiquité classique* 51; 240-250.
- CLAVAUD, R. (1980). *Le Ménexène de Platon et la rhétorique de son temps*. Paris: Les Belles Lettres.
- COVENTRY, L. (1989). "Philosophy and Rhetoric in the *Menexenus*". En *Journal of Hellenic Studies* 109; 1-15.

- DEAN-JONES, L. (1995). "Menexenus-Son of Socrates". En *The Classical Quarterly* 45/1; 51-57.
- GALE, X. L. (2000). "Historical Studies and Posmodernism: Rereading Aspasia of Miletus". En *College English* 62/3; 361-386.
- GLENN, CH. (1994). "Sex, Lies, And Manuscript: Refiguring Aspasia in the History of Rhetoric". En *College Composition and Communication* 45/2; 180-199.
- HASKINS, E. (2005) "Philosophy, Rhetoric, and Cultural Memory: Rereading Plato's 'Menexenus' and Isocrates' 'Pangegyricus'". En *Rhetoric Society Quarterly* 35/1; 25-45.
- HENRY, M. (1995). *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition*. New York / Oxford: Oxford University Press.
- PRANDI, L. (1977). "I processi contro Fidia, Aspasia, Anassagora e l'opposizione a Pericle". En *Aevum* 51; 10-26.
- STADTER, PH. (1991). "Pericles among the Intellectuals". En *Illinois Classical Studies* 16; 111-124.
- SWEARINGEN, J. (1992). "Plato's Feminine: Appropriation, Impersonation, and Metaphorical Polemic". En *Rhetoric Society Quarterly* 22/1; 109-123.
- TRIVIGNO, F. (2009). "The Rhetoric of Parody in Plato's Menexenus". En *Philosophy & Rhetoric* 42/1; 29-58.
- VERMEULE, C. (1958). "Socrates and Aspasia: New Portraits of Late Antiquity". En *The Classical Journal* 54/2; 49-55.
- WAITHE, M. E. (ed.) (1987). *A History of Women Philosophers, Vol. 1: Ancient Women Philosophers (600 B.C. - 500 A. C.)*. Dordrecht / Boston / Lancaster: Martinus Nijhoff.
- WIDER, K. (1986). "Women Philosophers in the Ancient Greek World: Donning the Mantle". En *Hypatia* 1/1; 21-62.

---

**Recibido:** 12-12-2015  
**Evaluado:** 18-12-2015  
**Aceptado:** 29-12-2015

---

