

*PROAGOGGEIA, MASTROPEIA,*  
*PROMNESTRIA: MAYÉUTICA Y*  
*PAIDEIA ERÓTICA EN LOS*  
*DIÁLOGOS SOCRÁTICOS*<sup>1</sup>

*PROAGOGGEIA, MASTROPEIA,*  
*PROMNESTRIA: MAIEUTICS AND EROTIC*  
*PAIDEIA IN ANCIENT SOCRATIC*  
*LITERATURE*

PENTASSUGLIO, F. (2016). *Proagogeia, mastropeia, promnestria*: mayéutica y *paideia* erótica en los diálogos Socráticos. *Archai*, nº 18, sept.-dec., p. 151-170.

DOI: [http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X\\_18\\_4](http://dx.doi.org/10.14195/1984-249X_18_4)

**RESUMEN:** El objeto de la investigación es una serie de conceptos recurrentes en la literatura socrática antigua – προαγωγή, μαστροπεία y προμνήστρια – y su relación con algunos aspectos fundamentales de la filosofía socrática, como

archai 

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

ἔρωσ, παιδεία y mayéutica. Los textos de referencia principales serán: la *Aspasia* de Esquines, el *Simposio* de Jenofonte y el *Teeteto* de Platón, el análisis de los cuales permite conectar dichos aspectos de la enseñanza socrática con la actividad educativa de Aspasia. El punto inicial del análisis consiste en la descripción de la actividad pedagógica de Aspasia hecha por Esquines en el diálogo homónimo, particularmente en el testimonio de Cicerón (*De inventione* 1.31, 51-53). Otras referencias a la *Aspasia* de Esquines en el *Oeconomicus* (3.14) y en las *Memoables* (2.6, 36) de Jenofonte – donde Sócrates mismo cita un dicho de Aspasia sobre “las buenas alcahuetas” (τὰς ἀγαθὰς προμνηστρίδας) – demuestran que el problema de la educación fue tratado a profundidad en dicho diálogo. Es posible aclarar el significado de estas referencias leyendo los dos testimonios en paralelo con el *Simposio* de Jenofonte (8.37 sgg.) y el *Teeteto* de Platón (149a sgg.), donde la προαγωγή es presentada como una actividad de pésima fama, y – con todo – asociada a la actividad socrática. Finalmente, es posible concluir que Aspasia atribuyó a la προμνήστρια el mismo noble significado que los artes de la μαστροπεία y προαγωγή tienen para Sócrates en el *Simposio* y en el *Teeteto*.

**Palabras-clave:** lenocinio, alcahuetería, eros, paideia, mayéutica.

**ABSTRACT:** The paper aims to investigate the meaning of a set of concepts – προαγωγή, μαστροπεία and προμνήστρια – in ancient Socratic literature, with special regard to their relationship with some crucial themes of Socratic philosophy such as ἔρωσ, παιδεία and maieutics. The chief texts I will refer to are Aeschines’ *Aspasia*, Xenophon’s *Symposium* and Plato’s *Theaetetus*, which can be combined in order to achieve a wider picture of this aspect of Socrates’ teaching activity. Moreover, this allows us to connect the latter to Aspasia’s wifely didactics, which can be interpreted as an application of Socratic ἔρωσ. The starting point of the analysis is the depiction of Aspasia’s pedagogical activity in Aeschines’ account, and particularly in Cicero’s testimony in *De inventione*, 1.31, 51-53. The relevance of the theme of education in Aeschines’ dialogue also emerges from Xenophon’s testimony in *Economics* 3.14 and in *Memoabilia* 2.6, 36, where Socrates quotes Aspasia regarding τὰς

ἀγαθὰς προμνηστρίδας, the “good matchmakers”. Now, the meaning of this reference becomes clearer when connected to some fundamental passages from Xenophon’s *Symposium* and Plato’s *Theaetetus*. In both accounts, προαγωγή is presented as a “profession” enjoying a terrible reputation but is nonetheless associated to Socrates’ teaching activity. In conclusion, I will argue that this art of προαγωγός – which Socrates puts into practice in the final section of Xenophon’s *Symposium* (8.37 ff.) – ultimately must be understood in the same “noble” sense we can infer from the *Theaetetus*.

**Keywords:** pimpery, match-making, *eros*, *paideia*, maieutics.

archai ἀρχαί

n° 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, ‘*Proagogeia, mastropeia, promnestria*: mayéutica y *paideia* erótica en los diálogos Socráticos’, p. 151-170

El propósito de esta presentación, es la investigación de una serie de conceptos – προαγωγή, μαστροπεία e προμνήστρια – en la literatura socrática antigua, con especial referencia a su relación con algunos aspectos fundamentales de la filosofía socrática, como: ἔρωσ, παιδεία y mayéutica. Los textos de referencia principales serán: la *Aspasia* de Esquines, el *Simposio* de Jenofonte y el *Teeteto* de Platón, que pueden ser analizados en paralelo, con el propósito de presentar un cuadro coherente de dichos aspectos de la enseñanza socrática. Un análisis de dichos textos permite además conectar ésta última con la actividad educativa de Aspasia, que puede ser interpretada como una aplicación del ἔρωσ socrático.

El punto inicial del análisis consiste en la descripción de la actividad pedagógica de Aspasia hecha por Esquines en el diálogo homónimo, donde se profundiza en la dimensión paidéutica del ἔρωσ y, como en el *Alcibíades*, se examina el tema socrático del βελτίον γίγνεσθαι, al que nos referimos aquí como *optimum esse* y que presentamos como una condición de la *aristía* conyugal. El testimonio de mayor relevancia en este sentido lo da el *De inventione* de Cicerón (1.31, 51-53), que presenta en traducción una sección amplia del diálogo de Esquines<sup>2</sup> sobre una conversación entre Aspasia, Jenofonte y su mujer<sup>3</sup>. El mismo Sócrates se refiere a una conversación en la cual Aspasia hace, alternadamente a los dos cónyuges, el mismo tipo de pregunta: desde el caso de joyas, vestidos y *ornamenta*, en el caso de la mujer, y desde el ejemplo de caballos y fincas frente a Jenofonte, Aspasia pregunta a ambos si prefieren los bienes que poseen o los de su vecino, si éste tuviera mejores. En ambos casos, los dos cónyuges eligen la segunda opción y como consecuencia

ambos tienen que responder a la misma pregunta: en caso de que los mismos vecinos tuvieran una mujer o un marido mejores que los de ellos, ¿preferirían a su propio cónyuge o al de aquellos? Reaccionan análogamente, pues la mujer se sonroja y el hombre calla: ambos son incapaces de responder. En ese momento, Aspasia toma la palabra, saca conclusiones de las respuestas dadas por los cónyuges y, al mismo tiempo, aclara la finalidad de sus preguntas:

puesto que cada uno de ustedes no me respondió a la única pregunta que yo habría querido escuchar, les diré yo misma lo que piensan ambos. En efecto, tú, mujer, quieres tener el mejor marido, al igual que tú, Jenofonte, quieres tener a las más ejemplar de las mujeres. Por lo que, si no procuran que no exista en el mundo ni un hombre mejor, ni una mujer más ejemplar que ustedes, inevitablemente irán a buscar, mucho más que cualquier otra cosa, lo que ustedes consideren lo mejor: es decir, tú, ser el marido de la mejor mujer posible y ella estar casada con el mejor de los hombres (1.31, 52).

El extracto citado nos muestra, antes que nada, el método dialógico adoptado por Aspasia: en especial el modo en que la hetera plantea a los cónyuges preguntas acosadoras, hasta llevarlos a una *aporia* que les impide seguir respondiendo, permite conectar el método de Aspasia con el procedimiento eléctico de Sócrates, tal como se describe en muchos diálogos platónicos. Dicho pasaje tiene de hecho la forma de la ἐπαγωγή socrática (la que Cicerón llama *inductio*), razón por la cual Aspasia ha sido definida como una “Sócrates en mujer” (véase Kahn, 1994, p. 101).

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, ‘*Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*’, p. 151-170

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

Pasando de las modalidades a los fines del interrogatorio de Aspasia, se puede notar que el testimonio, a partir de la discusión dirigida por la hetera, saca a la luz el tema de la *aristia* conyugal<sup>4</sup>. La búsqueda por parte de los dos cónyuges de un marido y una mujer mejores será vana – afirma la Milesia – a menos que ambos aspiren a volverse ἄριστοι; la solicitud de Aspasia es, por lo tanto, que cada quien se vuelva ἄριστος, que uno y otra ejerzan – se puede deducir de ahí – la ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ. El testimonio muestra, de tal forma, la relevancia del tema del *optimum esse*, que puede ser considerado un correlato del tema socrático del βελτίον γίγνεσθαι. También en este caso, como en el *Alcibíades*, el propósito de la actividad pedagógica es suscitar – a partir de un extravío inicial inducido por el ἔλεγχος – un deseo, una ἐπιθυμία dirigida a un mejoramiento de sí mismo (véase Natorp, 1892, p. 499). En efecto, como para el Sócrates del *Alcibíades*, Esquines se enfoca en la capacidad de Aspasia de ayudar a los demás a ser mejores a través de una discusión eléctico-protréptica (véase Döring, 1984, p. 26-28), hasta llegar al punto en que la ἐρωτική τέχνη y la ἐλεγκτική τέχνη aparezcan como dos aspectos de la misma actividad educativa.

Otra referencia a la *Aspasia* de Esquines en el *Económico* de Jenofonte demuestra que el problema de la educación, señalado en el pasaje citado, fue tratado a profundidad en dicho diálogo. Ante la pregunta de Critóbulo, de si aquellos que tienen ἀγαθὰς γυναῖκας las hayan educado ellos mismos o no, Sócrates responde: “te presentaré a Aspasia, que te podrá aclarar todos estos aspectos con más competencia que yo” (3.14), introduciendo a la hetera como una autoridad sobre la cuestión de la educación moral de la mujer y

teniendo en mente, probablemente, también el diálogo de Esquines<sup>5</sup>. La referencia a Jenofonte nos lleva a pensar que la *Aspasia* contenía una discusión sobre la necesidad, por parte del marido, de educar a la mujer y transformarla en καλή κάγαθή, y que, por lo tanto, desde una perspectiva de tipo filosófico-moral Esquines había tratado la cuestión del matrimonio.

Aún más indicativo es un pasaje de las *Memorables*, que ofrece elementos preciosos no únicamente en cuanto a la actividad pedagógica de la Milesia, sino también sobre la relación de ésta con las enseñanzas de Sócrates. Es Sócrates mismo quien, en el pasaje en cuestión, cita un dicho de Aspasia en el momento en que Critóbulo le pide que le enseñe la mejor forma de conseguir amigos:

Decía de hecho, que las buenas alcahuetas (τὰς ἀγαθὰς προμνηστρίδας) son excelentes en unir a las personas en matrimonio si refieren sus respectivas dotes de forma verídica, mientras su elogio no se aplicaba a aquellas que dicen mentiras: de hecho, aquellos que fueron unidos con engaño, no sólo se odian recíprocamente, sino que también odian a la alcahueta (τὴν προμνησαμένην; 2.6, 36).

El contexto dialógico en el que se inserta el testimonio es importante para comprender cabalmente su significado: Critóbulo pide a Sócrates, como auténtico μαστροπός (X. *Smp.* 4.57 sgg.), que le enseñe “algún buen truco para conquistar amigos” (2.6, 32), Sócrates acepta interceder por él, pero precisa que no dirá cosas que no sean verdad (2.6, 33-36); en este punto, cita el dicho de Aspasia, que contrapone a la ψευδομένη προμνήστρια la ἀγαθή = ἀληθὴς προμνήστρια. Con-

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, ‘*Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*’, p. 151-170

cluye, luego, con una advertencia: ἀλλὰ συντομωτάτη τε καὶ ἀσφαλεστάτη καὶ καλλίστη ὁδός, ὦ Κριτόβουλε, ὅ τι ἂν βούλη δοκεῖν ἀγαθὸς εἶναι, τοῦτο καὶ γενέσθαι ἀγαθὸν πειρᾶσθαι: ὅσαι δ' ἐν ἀνθρώποις ἀρεταὶ λέγονται, σκοπούμενος εὐρήσεις πάσας μαθήσει τε καὶ μελέτη αὐξανομένας. ἐγὼ μὲν οὖν, ὦ Κριτόβουλε, οἴμαι δεῖν ἡμᾶς (2.6, 39).

Lo que se deriva del fragmento, en cuanto al ἀγαθόν en los hombres, es que la ἀγαθὴ προμνήστρια habla únicamente con apego a la verdad: en otras palabras, elogia las cualidades buenas de alguien sólo si efectivamente existen. Por lo tanto, es posible suponer un contexto en el que Aspasia advierte que quien quiera hacer de sí un ἀγαθός debe actuar de tal forma que una ἀγαθὴ προμνήστρια pueda decir cosas buenas sobre él en honor a la verdad. Se trata, a fin de cuentas, de la misma idea que se encuentra en la conversación de Aspasia con Jenofonte y su mujer. También en este caso, por tanto, es posible rastrear en esta Aspasia que da consejos sobre cuestiones eróticas una referencia a la *Aspasia* de Esquines, cuyo dicho cita Jenofonte. La Milesia, por tanto, no sólo ejercía la προμνήστρια, sino que probablemente instruía sobre la naturaleza de la verdadera προμνήστρια, otorgando a tal actividad un sentido relevante, que es posible aclarar leyendo este testimonio en paralelo con el *Simposio* de Jenofonte y el *Teeteto* de Platón.

En la última intervención de la “ronda de discursos” que los huéspedes pronuncian por turnos en el *Simposio* de Jenofonte, el mismo Sócrates toma la palabra para aclarar los motivos de su afirmación de elogiar el arte del lenón (μαστροπεία), con el cual había suscitado la perplejidad de los presentes (3.10). A tra-



vés de una serie de preguntas, a las que los invitados se limitan a responder Πάνυ μὲν οὖν, Sócrates lleva a sus interlocutores a reconocer que el arte del lenocinio consiste en hacer a alguien agradable para aquel con quien se lo pretende poner en contacto, ya sea a través del cuidado del aspecto exterior (σχέσις del cabello o el vestido, mirada, tono de voz), ya sea enseñándole, como medios para hacerse agradable, los λόγοι que πρὸς φιλίαν ἄγουσι (4.58).

Sin embargo, la mejor forma es, también en este caso, ser verdaderamente ἀγαθός y obtener la ἀνδραγαθία a través de μάθησις y μελέτη (8.23 sgg.; 43)<sup>6</sup>. Tras haber alcanzado el acuerdo de que el mejor lenón sería aquel que tiene la capacidad de hacer a alguien agradable a toda la ciudad (4.59-60), Sócrates apela a Antístenes: “Tal es, a mi parecer, nuestro Antístenes”, en la medida en que es poseedor – explica – de un arte análogo al del μαστροπός, el arte del intermediario (προαγωγεία; 4.61). Dicha afirmación suscita la reacción inmediata e indignada de Antístenes, que Sócrates apacigua explicando velozmente el significado de su asociación: él mismo lo ha visto ejercer la προαγωγεία con Calias, presentándolo primero a Pródico, después de haber visto que aquél amaba la filosofía y éste necesitaba dinero, y después a Hippias de Élide, del cual aprendió la mnemotecnia (4.62). No sólo con Calias obtuvo tal resultado, haciéndolo más “propenso al amor”, sino también con el mismo Sócrates, a quien presentó un hombre καλὸς κἀγαθός como el extranjero de Eraclea y al cual, después, hizo alabanzas sobre Esquilo de Filunte, haciendo que ambos se sintieran mutuamente atraídos (4.63). Así pues, la προαγωγεία de Antístenes consiste en la capacidad “no sólo de reconocer cuáles personas pueden ser úti-

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

les recíprocamente, sino de lograr que se deseen unos a otros”, la cual le da la capacidad incluso de hacer que las ciudades se vuelvan amigas y de arreglar matrimonios ventajosos (4.64). La ira de Antístenes, que en un principio pensaba que había sido ofendido con aquel término, fue apaciguada con dicho argumento.

También en el *Teeteto* platónico (149a sgg.) la προαγωγή es presentada como una actividad de pésima fama<sup>7</sup>, y – con todo – asociada a la actividad socrática. Sócrates, de hecho, al presentar su propio método mayéutico, lo asocia con el arte de las parteras (μαῖαι) y afirma luego que éstas son las mejores agentes matrimoniales (προμνήστριαί εἰσι δεινόταται), “porque conocen de forma excelente las uniones entre hombres y mujeres orientados a engendrar los mejores hijos (ὡς πάσσοφοι οὔσαι περὶ τοῦ γνῶναι ποίαν χρῆ ποίῳ ἀνδρὶ συνοῦσαν ὡς ἀρίστους παῖδας τίκτειν; προμνήστριαι; 149d)”. Sin embargo, aunque éstas están más orgullosas de esta capacidad “que de la habilidad de cortar cordones umbilicales” (149d), ellas rehúyen τὴν προμνηστικὴν “a causa de la difusión de la práctica de unir hombres y mujeres fuera de los vínculos de la justicia y sin la competencia técnica necesaria, práctica que se denomina alcahuetería (προαγωγή)”; así pues, por temor a incurrir en tal acusación y a ser consideradas “intermediarias”, éstas renuncian al arte de arreglar matrimonios. Y no obstante – agrega Sócrates – “sólo a las parteras que son realmente tales correspondería la tarea de arreglar matrimonios de forma adecuada (προμνήσασθαι ὀρθῶς; 150a)”<sup>8</sup>.

Ahora bien, considerando la exposición paralela del *Teeteto* – de la que sale a flote que la προαγωγή

es un arte normalmente mal visto, pero del cual existe también un uso más “noble” – se entiende mejor tanto la primera reacción de Antístenes, debida a la interpretación usual del término, como su cambio de opinión al respecto en cuanto se da cuenta de que Sócrates entiende como προαγωγή la acción, por ejemplo, de haber facilitado el encuentro entre Calias y los dos filósofos<sup>9</sup>.

De hecho, Sócrates parece equiparar, de alguna forma, este arte al arte de μαστροπός reivindicado por él, considerándolas – más precisamente – dos momentos sucesivos de una misma acción. Sobre la distinción entre μαστροπεία y προαγωγή los intérpretes se expresaron de formas diversas: Huss sostiene, por ejemplo, que tal distinción es un eco de aquella entre προμνηστική y προαγωγή en el *Teeteto* platónico y la define “*etwas unklar*” y, luego, “*etwas verwaschen*” (Huss, 1999, p. 16 y 310). A pesar de que el límite preciso entre ambos términos sea efectivamente poco claro, lo que parece poder inferirse del pasaje jeno-foneteo es que la προαγωγή es una especie de complemento de la μαστροπεία: si, en efecto, esta última consiste, de hecho, en hacer que alguien sea atractivo y agradable, la προαγωγή consiste, en primer lugar, en encontrar personas que puedan ser útiles la una a la otra (ὠφελίμους: 4.64) y, en segundo lugar, hacer que dos personas que son recíprocamente útiles, sean también mutuamente atractivos (4.63). Así pues, es como si la segunda completara de alguna forma a la primera, uniendo lo placentero a lo útil<sup>10</sup>.

Dicha actividad se muestra concretamente en la parte final del *Simposio*, en la parte del λόγος sobre ἔρωσ en que Sócrates pone en práctica con Calias su

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, ‘*Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*’, p. 151-170

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

arte de lenón. Éste hace a Calias un elogio del joven Autólico (8.37-38), le muestra el modo de volverse agradable para él (8.39), y finalmente – como el mejor *μαστροπός*, que sabe volver agradable una persona a toda una ciudad (4.59-60) – Sócrates intercede ante Calias, por cuenta de la misma Atenas, invitándolo a asumir la guía de la ciudad. De la misma respuesta de Calias emerge claramente que se trata de una aplicación “política” de este arte de lenón: Οὐκοῦν σύ με, ὦ Σώκρατες, μαστροπεύσεις πρὸς τὴν πόλιν (8.42). Considerando la insistencia sobre la *καλοκάγαθία* de Calias y de Autólico, se puede concluir que el arte del *προαγωγός* debe entenderse, también aquí, a fin de cuentas, en el sentido “noble” al que se alude en el *Teeteto*, en la medida en que, en su aplicación concreta, éste consiste en poner en contacto a personas que tienen esa intención, y tienen la capacidad, de volverse recíprocamente mejores. Es relevante notar que en el *Lisis* el joven Hipotalos le pide a Sócrates: “Aconséjame sobre el tipo de discurso que tengo que pronunciar o que tengo que hacer para volverme agradable para mi propio amado” (*συμβούλευε τίνα ἂν τις λόγον διαλεγόμενος ἢ τί πράττων προσφιλῆς παιδικοῖς γένοιτο*; 206c), con una solicitud similar a la de Critóbulo en las *Memorables* (2.6, 32), pero que también recuerda la descripción que el mismo Sócrates realiza del arte del lenón en el *Simposio*. Además, las definiciones ahí dadas – que indican que un buen *μαστροπός* es aquel que logra que alguien sea agradable a una sola persona (*ένι*), un mejor *μαστροπός* es aquel que logra volverla agradable a muchos (*πολλοῖς*), un *παντελῶς ἀγαθὸς μαστροπός* aquel que logra que alguien sea agradable a toda la ciudad (*ὄλη τῇ πόλει*) – se pueden aplicar también a Aspasia. También ella, como Sócrates *μαστροπός*, enseña el

medio fundamental para volverse agradable a los demás: volverse un ἀγαθός. La hetera conoce, además, los recursos intelectuales aquí señalados por Sócrates: enseñó a Pericles la habilidad en el discurso<sup>11</sup> y con ésta las ἐπῳδαί con las que el político hizo que la ciudad lo amara<sup>12</sup>; de Lisicles hizo luego un “muy hábil orador” (Schol. in Pl. Mx. 235e), transformándolo en πρῶτος Ἀθηναίων (Plu. Per. 24.5-6, 165b-c). Así pues, para éstos Aspasia fue lo que Sócrates quería ser para Calias (X. Smp. 8.42): un μαστροπός πρὸς τὴν πόλιν, y por esto merece el atributo de παντελῶς ἀγαθὴ μαστροπός<sup>13</sup>. Así pues, en el *Aspasia*, la hetera alcanza el mismo ideal de μαστροπεία apoyado por el Sócrates de Jenofonte – que destaca también su valor político, cuando afirma que el μαστροπός tiene la capacidad de πόλεις φίλους ποιεῖν (4.64) – dando al mismo tiempo a dicha actividad un valor que se arraiga en su concepción del ἔρωσ, que se entiende no como ἡδονή sino como impulso a una mejora moral.

De hecho, si Aspasia es también una hetera en Esquines, lo es en un sentido noble: es una hetera que no busca la ἡδονή, es una προαγωγός (y μαστροπός) que no ejerce dicha actividad en un sentido vulgar, sino que de esta forma vuelve a los hombres agradables para toda una ciudad (desde un punto de vista político) y lleva a los cónyuges a una “comunió” para alcanzar la virtud (desde un punto de vista moral). Aspasia hace suya, a fin de cuentas, la concepción socrática del ἔρωσ. Cuando conversa con Jenofonte y su mujer, la hetera se vale de su ἔρωσ para empujarlos a un esfuerzo recíproco de mejora moral: así pues no sólo la Milesia lleva al centro de la conversaci3n el ideal del *optimum esse*, que corresponde al tema socrático del βελτίον γίγνεσθαι (véase Starvru, 2011,

## archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

p. 316), sino su versión del ἔρωϝ es la misma que Sócrates hace suya en el *Alcibiádes*, cuando afirma poder ayudar al joven διὰ τὸ ἐρᾶν, “a través del amor” (Ael. Aristid. *De rhet.* 1.74).

A fin de cuentas, induciendo en el otro un sentido de extravío seguido de la ἐπιθυμία, el impulso erótico orientado a una mejora de sí mismo, Aspasia se muestra capaz – como Sócrates – de transformar el ἔρωϝ en παιδεία.

## NOTAS

1 Una primera versión de este artículo fue presentada en la *IV International Conference on Classical Studies in Mexico* (Universidad Nacional Autónoma de México, 20-24 octubre 2014).

2 Quintiliano refiere la primera parte de la conversación (*Inst.* 5.11, 27-9 = VI A 70 SSR), de la cual Victorino también ofrece una variante (*In rhet.* 1.31 p. 240, 20-241, 15 = VI A 70 SSR). Sin embargo, este último testimonio no tiene un valor autónomo, como ya notó Hermann (1850, p. 16).

3 La figura de Jenofonte nunca había sido empleada literariamente por parte de un Socrático, tal como subraya Dittmar (1912, n. 118, p. 32-33).

4 La noción de “mejor marido” es ya homérica y está trazada en el libro III de la *Iliada* (427-431). Las fórmulas “buen marido” y “mal marido” se encontrarán posteriormente en *De matrimonio* de Séneca (5.75). Mucho más difuso es el tema de la “mejor mujer”, ya tratado en *Los trabajos y los días* de Hesíodo (695-705) y seguidamente en el *Alceste* de Eurípides (151; 235-236; 241-242; 324; 442; 899; 944; 1083); véase también Ath. 13.555b-c. Sobre este tema véase De Martino (2010, p. 459-462).

5 Según Dittmar, de esta manera Jenofonte respondería directamente a la conversación en la que Esquines le hizo protagonista junto a su mujer, aunque no sea posible deducir de esto una proximidad cronológica entre los dos diálogos (Dittmar, 1912, p. 34 y n. 120).

6 Véase también X. *Mem.* 2.6, 14; 28; 39.

7 A este respecto, es significativo el testimonio de Esquines el orador en el *Contra Timarco* (14).

8 Nótese que la habilidad aquí reconocida a las *μαῖαι* presenta ciertas analogías con la capacidad atribuida por Platón en el libro V de la *República* a los gobernantes de la *kallipolis*, los cuales tienen que controlar las uniones matrimoniales con el fin de garantizar la continuidad de la clase destinada a gobernar (458c-459e).

9 La actividad del *μαστροπός*, entendida como el arte de poner en contacto un joven con un maestro apropiado, es un tema

archai ἀρχαί

nº 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

que se encuentra también en otras obras de Jenofonte: véase *Mem.* 1.16, 14; 4.7, 1; *Oec.* 2.16; 3.14; 3.16.

10 Nótese la insistencia sobre la noción fundamental de *ὠφέλεια*, que constituye una constante de la enseñanza de Sócrates en Jenofonte, particularmente en los *Memorables* (1.2, 61; 1.3, 1; 2.7, 1; 3.1, 1; 4.1, 1; 4.8, 10). Sobre este tema véase Dorion (2004, p. 101-110).

11 Véase Philostr. *Ep.* 73; Schol. in *Pl. Mx.* 235e y *Pl. Mx.* 235e.

12 Es lo que refiere Jenofonte en *Mem.* 2.6, 13: οὐκ ἀλλ' ἤκουσα μὲν ὅτι Περικλῆς πολλὰς ἐπισταίτο (*sc.* ἐπωδάς), ἅς ἐπάδων τῇ πόλει ἐποίει αὐτὴν φιλεῖν αὐτόν).

13 Aspasia fue presentada como *μαστροπός* también en la poesía satírica de Herodicus, citado en *Ath.* 5.219c.



## BIBLIOGRAFÍA

BOURRIOT, F. (1995). *Kalos kagatos, Kalokagathia dans Xénophon*. In: *Kalos kagatos-Kalokagathia. D'un terme de propagande de sophistes à une notion sociale et philosophique. Études d'histoire athénienne*. Hildesheim, G. Olms Verlag, p. 287-352.

CARRIÈRE, J.C. (1998). *Socratisme, platonisme, et comédie dans le Banquet de Xénophon et le Phédre de Platon*. In: HOFFMANN, P. ; TRÉDÉ, M. (éds.). *Le rire des Anciens, Actes du colloque International (Univ. de Rouen/ENS, 11-13 Janvier 1995)*. Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, p. 243-271.

CATALDI, S. (2011). *Aspasia donna sophè kai politiké*. *Historiká* 1, p. 11-66.

DANZIG, G. (2004). *Apologetic elements in Xenophon's Symposium*. *Classica et Mediaevalia*, 55, p. 17-48.

DANZIG, G. (2005). *Intra-Socratic polemics: the Symposia of Plato and Xenophon*. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 45, p. 331-357.

DE MARTINO, F. (2010). *Aspasia e la scuola delle mogli*. In: GIOMBINI, S.; MARCACCI, F. (eds.). *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*. Perugia: Aguaplano, p. 449-466.

DEGRADI, S. (2000). *Sessualità e matrimonio in alcuni scritti di Senofonte*. *Nuova rivista storica*, 84, p. 97-106.

archai 

n° 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, *'Proagogeia, mas-tropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos'*, p. 151-170

DITTMAR, H. (1912). *Aischines von Sphettos: Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Berlin.

DÖRING, K. (1984). Der Sokrates des Aischines aus Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates. *Hermes*, 112, p. 16-30.

DÖRING, K. (1996). *Aischines von Sphettos, Sokratiker*. In: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Herausgegeben von Hubert Cancik und Helmuth Schneider, Altertum. Stuttgart-Weimar, Verlag J.B. Metzler, p. 346-350.

DORION, L-A. (2004). *Socrate*. Paris, PUF.

EHLERS, B. (1966). *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros: Der Dialog Aspasia des Sokratischer Aischines*. Munich, Beck.

GIANNANTONI, G. (1990). *Socratis et Socraticorum reliquiae*, collegit, disposuit, apparatibus notisque instruxit G. Giannantoni. Napoli, Bibliopolis.

HERMANN, K. F. (1850). *De Aeschinis Socratici reliquiis*. Göttingen.

HINDLEY, C. (2004). *Sophon Eros: Xenophon's ethical erotics*. In: TUPLIN, C. (ed.). *Xenophon and His World. Papers From a Conference Held in Liverpool July 1999*. Stuttgart, p. 125-146.

HUSS, B. (1999a). *Xenophons Symposion. Ein Kommentar*. Stuttgart-Leipzig, Teubner.

HOFFMANN, G. (1985). *Xénophon, la femme et les biens*. In: PRIAULT, C. (ed.). *Familles et biens en Grèce et à Chypre*. Paris, L' Harmattan, p. 261-280.

HUMBERT, J. (1967). *Socrate et les petits socratiques*. Paris, PUF.

KAHN, C.H. (1994). *Aischines on Socratic Eros*. In: VANDER WAERDT, P.A. (ed.), *The Socratic Movement*. Ithaca-London, Cornell University Press.

KRAUSS, H. (1911). *Aeschinis Socratici Reliquiae*. Lipsia.

LOURAUX, N. (2003). *Aspasie, l'étrangère, l'intellectuelle*. In: *La Grèce au féminin*. Paris, Les Belles Lettres, p. 133-166.

MONTUORI, M. (1981). *De Aspasia Milesia*. In: GIANGRANDE, G. *Corolla Londinensis*. Amsterdam, Gieben, p. 87-109.

NARCY, M; TORDESILLAS, A. (2008). *Xénophon et Socrate: Actes du colloque d'Aix en Provence (6-9 novembre 2003)*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin.

NATORP, P. (1892). Aischines' Aspasia. *Philologus*, 51, p. 489-500.

OOST, S.I. (1977). Xenophon's attitude towards women. *The Classical World*, 81, p. 225-236.

ROSCALLA, F. (2004). *Kalokagathia e kaloikagathoi in Senofonte*. In: TUPLIN, C. (ed.). *Xenophon and His World. Papers From a Conference Held in Liverpool July 1999*. Stuttgart, p. 115-124.

SEDLEY, D.N. (2007). *Socrates in Xenophon*. In: *Creationism and its critics in antiquity*. Berkeley, University of California Press, p. 78-86.

archai ἀρχαί

n° 18, sept.-dec. 2016

Francesca Pentassuglio, 'Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos', p. 151-170

Francesca Pentassuglio, *Proagogeia, mastropeia, promnestria: mayéutica y paideia erótica en los diálogos Socráticos*, p. 151-170

STAVRU, A. (2011). *Socrate e l'ambivalenza degli erotika. Antistene, Eschine, Platone*. In: PALUMBO, L. (ed.). *La filosofia come esercizio del render ragione. Scritti in onore di Giovanni Casertano*. Napoli, Loffredo Editore, p. 309-320.

THOMSEN, O. (2001). Socrates and love. *Classica ed Mediaevalia*, 52, p. 117-178.

TOO, Y.L. (2001). The economies of pedagogy: Xenophon's wifely didactics. *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 47, p. 65-80.

Entregado en Agosto, aceptado para publicación en  
Setiembre, 2015