

TOWARDS A GENDER HISTORIOGRAPHY OF PAGAN  
INTELLECTUALS IN LATE ANTIQUITY. THE CASE STUDY OF  
SOSIPATRA OF EPHESUS

# Hacia una historiografía de género de la intelectualidad pagana en la Antigüedad Tardía. El caso de Sosípatra de Éfeso

Marco Alviz Fernández

**Universidad Complutense de Madrid**

maalviz@ucm.es - <https://orcid.org/0000-0002-3709-6419>

---

Fecha recepción 03.05.2021 / Fecha aceptación 21.06.2021

## Resumen

En este artículo se realiza un examen historiográfico crítico en el marco de la Historia de género de la Antigüedad Tardía para el caso de estudio de la filósofa neoplatónica Sosípatra de Éfeso. Con este objetivo se analiza cómo ha sido estudiada su figura desde el siglo XVII hasta nuestros días tratando de discernir las corrientes, influencias y temáticas que han conducido a generar una imagen en ocasiones errónea y distorsionada de la erudita pagana.

## Abstract

This article presents a critical analysis of the historiography of the female philosopher Sosipatra of Ephesus, an important figure in late antique gender history. I shall examine how she has been viewed by scholars since the 17th century and attempt to determine the historiographic schools, topics and research paths that have contributed to generating an often flawed and distorted image of this pagan female scholar.

---

\* Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación con el título “La escuela filosófica de Atenas (s.IV-VI) en su contexto histórico y filosófico: un estudio sobre el hombre divino del paganismo tardoantiguo y la teoría neoplatónica de la inmortalidad del alma (HAR2017-83613-C2-1-P)” (2018-2021) financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

## Palabras clave

θεῖος ἀνήρ, mujer, teúrgia, neoplatonismo, religión, educación.

## Keywords

θεῖος ἀνήρ, woman, theurgy, Neoplatonism, religion, education.

«Non è che non siano esistite donne che filosofassero.  
È che i filosofi hanno preferito dimenticarle,  
magari dopo essersi appropriati delle loro idee».  
Umberto Eco, “Filosofare al femminile”, *L'Espresso*, 2004.

## 1. Introducción: la intelectualidad femenina pagana en la Antigüedad Tardía

La erudición en la Antigüedad Tardía integraba un conglomerado de conocimientos que incluían una parte de lo que hoy entendemos por filosofía, religión, retórica e incluso saberes esotéricos. No en vano, se trataba de una esfera de la sociedad, según se ha mantenido tradicionalmente, reservado únicamente para los hombres. El relato historiográfico heredero de la Antigüedad clásica y perfilado desde el periodo humanístico del *Quattrocento* dejó de lado el estudio de la participación de las mujeres en la historia del mundo grecorromano. Sin embargo, gracias a la cada vez más asentada disciplina de la Historia de las mujeres y sus crecientes estudios desde la perspectiva de género, estamos comenzando a comprender el papel que verdaderamente jugaban aquellas que se aventuraban a adentrarse en el elitista campo de la *παιδεία* del helenismo tardío. Nos encontramos, por ende, ante una corriente investigadora que ha sido definida como de una incuestionable necesidad a la hora de «recomponer el rico escenario sociorreligioso del mundo tardoantiguo».<sup>1</sup> En definitiva, ha contribuido a la construcción de un renovado panorama historiográfico que ha permitido la aparición de novedosas tendencias con un necesario sesgo crítico, así como la consolidación de otras metodologías convergentes cuyas líneas maestras habían sido presupuestadas con anterioridad.

---

1. C. Martínez Maza, “Cristianas sabias, arquetipo femenino del mundo tardoantiguo: una aproximación historiográfica”, *Revista de historiografía*, 22, 2015, 84.

De este modo, el presente artículo se enmarca en el ámbito historiográfico, por un lado, de la mujer pagana en la sociedad grecorromana tardoantigua,<sup>2</sup> y más en concreto, de las intelectuales que se instruyeron de una u otra forma en el seno de su exclusivo sistema educativo, llegando algunas de ellas a ser consideradas como filósofas;<sup>3</sup> y es que, como se ha demostrado, «parece ser evidente que en el mundo romano nunca se negó a determinadas mujeres de determinados círculos la posibilidad de adquirir una formación».<sup>4</sup> Más bien nos encontramos ante modelos idealizados de comportamiento social que los antiguos adscribían por razón de la naturaleza del género a virtudes ora masculinas ora femeninas. En palabras de Udo Hartmann, nos ocupamos de un «bislang meist vernachlässigte Phänomen» como es el de las filósofas tardoantiguas que, a menudo, ha desembocado en conclusiones apriorísticas y parciales sobre el papel de estas intelectuales en su propio tiempo y más allá del mismo.<sup>5</sup>

Por otro lado, hemos de incluirlo en un terreno académico de reciente tratamiento y crítica como ha sido el de las «mujeres divinas», cuyo trasfondo no es otro que el de la en

---

2. Si bien no pretendemos agotar la ya extensa bibliografía sobre esta cuestión, cabe destacar, entre otros estudios, los de M. R. Lefkowitz y M. Fant, *Women's Lives in Greece and Rome*, Baltimore, 1982: "Late pagan 'saints'"; K. G. Hollum, *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley, 1989; G. Clark, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Life-styles*, Oxford, 1993; A. B. Mulder-Bakker y J. Wogan-Browne, *Household, Women, and Christianities in Late Antiquity and the Middle Ages*, Turnhout, 2005; J. S. Moss, "Women in Late Antique Egypt", en S. L. James y S. Dillon (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Oxford, 2012, 502-512; S. L. James y S. Dillon, "Appendix: Women in Late Antiquity: A Bibliography", en *idem* (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Oxford, 2012, 539-544.

3. K. Wider, "Women Philosophers in the Ancient Greek World: Donning the Mantle", *Hypatia*, 1, 1, 1986, 21-62; M. E. Waithe (ed.), *A History of Women Philosophers. Ancient Women Philosophers 600 B.C. - 500 A.D.*, Boston, 1987; T. Dorandi, "Figure femminili della filosofia antica", en F. de Martino (ed.), *Rose di Pieria*, Bari, 1991, 263-278; R. Pietra, *Les Femmes philosophes de l'Antiquité gréco-romaine*, París, 1997; J.-D. Gauger, "Antike Philosophinnen. Ein historisch-kritischer Bericht", *Philosophisches Jahrbuch*, 105, 1998, 422-445; E. A. Hemelrijk, *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, 1999, Londres; V. Alfaro y R. Francia (eds.), *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga, 2001; B. Levick, "Women, Power, and Philosophy at Rome and Beyond", en G. Clark y T. Rajak, *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World: Essays in Honour of Miriam Griffin*, Oxford, 2002, 134-156; M. Deslauriers, *Ancient World*, Oxford, 2012, 343-53; S. B. Pomeroy, *Pythagorean Women. Their History and Writings*, Baltimore, 2013; M. M. Christensen, *Holy Women as Humble Teachers. An Investigation of Hagiographical Texts from Late Antiquity*, en P. Gemeinhardt, O. Lorgoux y M. M. Christensen (eds.), *Teachers in Late Antique Christianity*, Tubinga, 2018, 147-164; D. M. Dutsch, *Pythagorean Women Philosophers. Between Belief and Suspicion*, Oxford, 2020.

4. R. M. Sanz Serrano, "Mujer y *paideia* en la Antigüedad Tardía", en R. M. Cid López y E. B. García Fernández (eds.), *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, Oviedo, 666; cf. *eadem*, "Mujer pagana, mujer cristiana. La educación femenina en el mundo romano", en C. Segura Graíño (ed.), *La querrela de las mujeres XII: Las mujeres sabias se querellan*, Madrid: 17-44.

5. U. Hartmann, "Spätantike Philosophinnen. Frauen in den Philosophenviten von Porphyrios bis Damaskios", en R. Rollinger y C. Ulf (eds.), *Frauen und Geschlechter. Bilder-Rollen-Realitäten in den Texten antiker Autoren zwischen Antike und Mittelalter*, Viena, 2006, 43, «scheinbar keine große Rolle».

ocasiones manida figura del θεῖος ἀνὴρ.<sup>6</sup> Esto es, en síntesis, «the idea that certain humans are indeed ontologically superior and closer to the divine, be it by birth or through a long process of ascent and purification – an idea that can be found in Neoplatonic circles».<sup>7</sup> A este respecto, Peter Brown, célebre acuñador del paradigma de *holy man*, afirmó que, más allá de su papel público como patronos y mediadores o consejeros de la comunidad —que no se esperaba que adoptara una mujer—, algunos de ellos, debido a su *modus vivendi*, simplemente trascendían la categoría de género tal y como la concebimos en la actualidad.<sup>8</sup> Aun así, algunos investigadores han optado por denominaciones alternativas como «persons of power» o «holy persons».<sup>9</sup>

Con todo, el caso de la filósofa neoplatónica Sosípatra de Éfeso, una de las últimas intelectuales paganas de la Antigüedad, representa una de aquellas figuras femeninas largamente olvidadas, cuyo estudio entraña una gran complejidad metodológica y que requiere como un primer paso hacia su deconstrucción histórica, *i.e.* su reestructuración analítica, de unos prolegómenos a nivel historiográfico de calado como los que se proponen a continuación. Así pues, se aborda el caso de estudio de la filósofa Sosípatra de Éfeso comenzando por una panorámica general de la investigación a la que sigue un detalle sobre cuestiones concretas como son los ejercicios historiográficos comparativos, la problemática de su matrimonio, la perpetuación de los errores en la investigación y los orígenes de la tradición oral que recoge su biógrafo Eunapio.

## 2. Caso de estudio: tratamiento historiográfico sobre la filósofa Sosípatra de Éfeso

---

6. L. Bieler, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ: das Bild des Göttlichen Menschen in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt, 1967 (1ª ed. 1935-36); G. Fowden, “The Pagan Holy Man in Late Antiquity”, *Journal of Hellenic Studies*, 102, 1982, 33-59; G. Anderson, *Sage, Saint and Sophist. Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, Londres, Routledge, 1994; D. S. du Toit, *THEIOS ANTHROPOS. Zur Verwendung von θεῖος ἀνθρωπος und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, Tübingen, 1997; M. Dzielska y K. Twardowska (eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Cracovia, 2013; M. Alviz Fernández, *Θεῖος ἀνὴρ. Hacia una Historia social de los santos paganos*, Madrid, 2022.

7. I. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models for Pagan ‘Divine Women’ in Late Antiquity”, en M. Dzielska y K. Twardowska (eds.), *Divine Men and Women in the History and Society of Late Hellenism*, Cracovia, 2013, 127.

8. P. Brown, «The Rise and Function of the Holy Men in Late Antiquity, 1971-1997», *Journal of Early Christian Studies* 6, 3, 1998, 371. Vd. *idem*, “The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity”, *The Journal of Roman Studies*, 61, 1971, 80-101 = en *idem* (reed. revisada), *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley, 1982, 103-152.

9. A. B. Kolonkoff, “Persons of Power and Their Communities”, en L. Ciriaolo y J. Seidel (eds.), *Magic and Divination in the Ancient World*, Leiden, 133-144 y T. Sitzgorich, s.v. “Holy men”, en R. S. Bagnall, K. Brodersen y C. B. Champion (eds.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Oxford.

Sosípatra de Éfeso fue una filósofa neoplatónica que vivió aproximadamente entre el año 300 y el 362 de nuestra era. Procedía de una familia pudiente de la región de Éfeso y, según su biógrafo Eunapio de Sardes, fue educada por unos sabios caldeos, quienes la iniciaron en los misterios de su doctrina filosófico-espiritual. El relato, en su conjunto, no esconde en ningún momento su trasfondo elogioso y hagiográfico. Cuando alcanzó la edad apropiada contrajo matrimonio con el filósofo Eustacio de Capadocia, a quien entonces le reveló proféticamente que tendrían tres hijos y que él fallecería con anterioridad. Finalmente, se afirma que dio clases de filosofía en Pérgamo. En este contexto, se describe una anécdota sobre un hechizo erótico del que fue objeto por parte de un discípulo, así como un nuevo prodigio de clarividencia o bilocación.

## 2.1. Panorámica general de la investigación

La biografía de Sosípatra<sup>10</sup> es narrada únicamente en las *Vidas de filósofos y sofistas* (c.400) de Eunapio de Sardes.<sup>11</sup> Una fuente histórica indirecta, pues no la conoció en persona,<sup>12</sup> y habitualmente pasada por alto<sup>13</sup> a pesar de que simplemente por su longitud ya se infiera su grado de importancia en la obra colectiva.<sup>14</sup> Es más, «more ancient narrative material survives about Sosipatra than about any other late antique female philosopher, including Hypatia».<sup>15</sup> De hecho, una de las críticas del ámbito académico ha sido que la filósofa efesia únicamente haya sido mencionada *en passant* en aras de arrojar luz sobre la alejandrina, quien ha copado los focos de la atención sobre las intelectuales tardoantiguas hasta el momento.<sup>16</sup> Así pues, puede afirmarse que la figura de Sosípatra ha sido generalmente olvidada. Y es que, si realizamos el mismo ejercicio que el pensador italiano Umberto

10. En cuanto a su etimología, para S. I. Johnston, “Sosipatra and the Theurgic Life: Eunapius *Vitae sophistorum* 6.6.5-6.9.24”, en J. Rüpke y W. Spickermann (eds.), *Reflections on Religious Individuality. Greco-Roman and Judaeo-Christian Texts and Practices*, Berlín, 2012, 115 n.57, «her name is enticing in this regard: “savior of the paternal line”».

11. Eun. VS 6.53-93 (ed. Goulet 2014), 6.5-10.5 (ed. Giangrande 1956), 466-471 (ed. Wright 1921).

12. A pesar de que así lo consideran E. R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973, 173 n.2 y S. Lanzi, “Sosipatra, la teurga: una ‘holy woman’ iniziata ai misteri caldaici”, *Studi e Materiali di storia delle religioni*, 70, 2, 2004, 279.

13. I. Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity. The Invention of a Ritual Tradition*, Gotinga, 2013, 152.

14. P. Cox Miller, “Strategies of Representation in Collective Biography. Constructing the Subject as Holy”, en T. Hägg y Ph. Rousseau (eds.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Londres, 2000, 244, «the very length of such portraits suggests that these were in Eunapius’ view exemplars par excellence»; Johnston, “Sosipatra and the Theurgic Life”, *op. cit.*, 100.

15. E. Watts, *Hypatia. The Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford, 2017, 97 y 97 n.16, «[it] is perhaps the most extensive ancient portrait of any female philosopher».

16. Johnston, “Sosipatra and the Theurgic Life...”, *op. cit.*, 99 n.4, «adducing Sosipatra only to shed light on Hypatia».

Eco cuando, a principios de la presente centuria, se interesó por la recepción de las filósofas de Gilles Ménage,<sup>17</sup> que enseguida se atenderá, percibiremos del mismo modo que el nombre de Sosípatra no aparece: ni en estudios específicos sobre mujeres filósofas en la Antigüedad,<sup>18</sup> ni en aquellos dedicados al neoplatonismo o a la teúrgia,<sup>19</sup> así como tampoco en diccionarios especializados.<sup>20</sup> Sin embargo, el interés por Sosípatra, como se muestra en este artículo, ha aumentado considerablemente en las últimas décadas, lo que no es óbice para que las aproximaciones hayan incurrido en numerosos y notables errores que no hacen sino subrayar la complejidad de la cuestión que nos ocupa.

La primera mención en época moderna de la filósofa Sosípatra de la que he encontrado referencia posteriormente a la *editio princeps* de la obra eunapiana (Amberes, 1568) se produce en la *Historia mulierum philosopharum*. Se trata de un hito historiográfico fundacional e inspirador<sup>21</sup> del reconocido filólogo francés Gilles Ménage (1613-1692), quien la define de la siguiente manera: «mulier docta (...) philosopham fuisse». <sup>22</sup> Una obra escrita en latín —es decir, su audiencia era la intelectualidad de la época— y publicada en 1690, enmarcada en el polémico debate académico-literario de su tiempo conocido como *Querelle des femmes*, con una sentida dedicatoria a su amiga la filóloga clásica Anne Le Fèvre Dacier. Metodológicamente, Ménage siguió el modelo de «mujeres ilustres» en una línea compilatoria de clara

17. U. Eco, *De la estupidez a la locura. Crónicas para el futuro que nos espera*, Barcelona (trad. H. Lozano y M. Pons), 2016, 205-208: «He hojeado por lo menos tres enciclopedias filosóficas de hoy en día y de estos nombres (salvo Hipatia) no he encontrado ni rastro. No es que no existieran mujeres que filosofaban. Es que los filósofos han preferido olvidarlas, quizás tras haberse apropiado de sus ideas».

18. Waithe, *A History of Women Philosophers...* *op. cit.*; Pietra, *Les Femmes philosophes...* *op. cit.*; Wider, “Women Philosophers...”, *op. cit.*; Deslauriers, “Women, Education...” *op. cit.*

19. P. Remes, *Neoplatonism*, Stocksfield, 2008; P. Remes y S. Slaveva-Griffin (eds.), *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, Londres, 2014; véase A. Cameron y J. Long 1993, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Oxford, 1993, 51 n.76 para tres libros sobre neoplatonismo alejandrino que no mencionan a Antonino, el hijo de Sosípatra que practicó filosofía en Canopo durante décadas; G. Shaw, *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania, 1967; A. Uzdavinys, *Philosophy & Theurgy in Late Antiquity*, Dayton, 2014.

20. O. Nicholson, *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, Oxford, 2018; S. Montero, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos en la Antigüedad*, Madrid, 1997.

21. Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 93, «scholars have periodically returned to recapitulate and expand this list»; R. Rius Gatell, “Introducción. Las filósofas de Gilles Ménage”, en G. Ménage, *Historia de las mujeres filósofas*, Barcelona (trad. de M. Otero Vidal), 2009, 41; H. Harich-Schwarzbauer, s.v. “Philosophinnen”, en H. Cancik y H. Schneider (eds.), *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart, 1996-2003.

22. G. Ménage, *Historia mulierum philosopharum*, Lyon, 1690 (1692, 2ª ed. revisada y aumentada), 25; cf. *idem*, *Historia de las mujeres filósofas*, Barcelona (trad. M. Otero Vidal, introd. R. Rius Gatell), 2009; *idem*, *Storia delle donne filosofe*, Verona (trad. C. Zamboni), 2005; *idem*, *Histoire des femmes philosophes*, París (trad. M. Vaney); *idem*, *The history of women philosophers*, Nueva York (trad. B. H. Zedler), 1984.

vocación laerciana<sup>23</sup> para describir a las 65 figuras femeninas que, como afirma en el breve prefacio, encontró «in libris Veterum».<sup>24</sup>

No obstante, la recepción moderna de la narración de Sosípatra recogida en las *Vidas* de Eunapio viene lastrada desde el siglo XVIII por su interpretación como «fabula Milesia»<sup>25</sup> del erudito alemán Johann A. Fabricius en su *Bibliotheca Graeca* (1705-1728). Esto es, una tradición literaria de tipo narrativo, con temas que incluían magia y trasfondo erótico.<sup>26</sup> De esta forma, más que como una biografía, se consolidó como una leyenda *sui generis* al aceptar Daniel A. Wyttembach y Jean François Boissonade la definición de Fabricius en su edición de la obra eunapiana,<sup>27</sup> la cual estaría vigente durante prácticamente una centuria de la mano de sus dos reediciones decimonónicas revisadas y aumentadas (1850 y 1878). Probablemente esta última fue la que empleó Josef C. Poestion en una sección consagrada a las mujeres de la escuela neoplatónica de su *Griechische Philosophinnen* para una breve nota sobre Sosípatra, a quien presenta de la siguiente manera: «Unter dem weiblichen Theile von Iamblichos' Auditorium in Asien ragt eine vornehme und gelehrte Frau hervor, welche sich für ernste Hingabe an die Philosophie auszeichnete».<sup>28</sup>

Ya en el siglo XX, Johannes Geffcken advierte en el marco de su todavía esencial monografía sobre la desaparición del paganismo de la pertenencia de las mujeres al neoplatonismo como elemento característico de esta rama filosófico-religiosa.<sup>29</sup> Después en su capítulo sobre el siglo IV dedica un espacio a Sosípatra como parte de «die heidnische Intelligenz der Zeit»<sup>30</sup> y lo primero que señala es que «ganz wie ein Heiligenleben mutet uns die Geschichte der Sosipatra an».<sup>31</sup> Una idea, la de su analogía como una «pagan “saint”»,<sup>32</sup> señalada en los años ochenta y que asimismo recalca Pierre Chuvin en su actualización del clásico estudio del académico alemán, aunque centra su atención más en su hijo Antonino, «une figure d'ermite païen».<sup>33</sup> Geffcken concluye sobre el estudio del ámbito sociorreligioso en este campo que «diese unschätzbaren Geschichten geben uns ein deutliches Stimmungsbild gewisser heid-

23. Rius Gatell, “Introducción”, *op. cit.*, 35 y 37. De hecho, una de las primeras ediciones de las *Vidas* de Eunapio, contemporáneas al citado autor (1616, Génova), se publicó acompañando a las de Diógenes Laercio (C. Giangrande, *Eunapii Vitae Sophistarum*, Roma, 1956, ix n.1).

24. Ménage, *Historia mulierum... op. cit.*, 5.

25. J. A. Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, Hamburgo, 1793, III, 194: «Eunapius lepidas mirasque narrat historiolas» acerca de Sosípatra.

26. E. Bowie, “Novel, Greek”, en S. Hornblower y A. Spawforth, *The Oxford Classical Dictionary* (4<sup>th</sup> ed.), Oxford, 2012, 1022.

27. J. F. Boissonade y D. A. Wyttembach, *Eunapii Sardiani Vitas sophistarum et fragmenta Historiarum*, 2 vols., Ámsterdam, 1822, 237.

28. J. C. Poestion, *Griechische Philosophinnen*, Bremen, 1882, 16.

29. J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg, 1929 (1ª ed. 1920), 73.

30. Geffcken, *Der Ausgang... op. cit.*, 162.

31. Geffcken, *Der Ausgang... op. cit.*, 171.

32. Lefkowitz y Fant, “Women’s Lives...”, *op. cit.*, 482.

33. P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l’Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, París, 1990, 168.

nischer Kreise aus jener Epoche».<sup>34</sup> Sin abandonar este primer tercio de siglo, la primera acepción de la entrada preparada por Otto Seeck para la *Realencyclopädie* nos recuerda a través de una inscripción que el nombre Sosípatra no era un hápax de la onomástica antigua, e incluso se sitúa en la propia Éfeso, de donde era oriunda nuestra filósofa.<sup>35</sup> No en vano, el clasicista alemán conocía a la efesia, pues en su célebre prosopografía de las cartas de Libanio de principios de siglo aparece como «Prophetin» madre, esposa y confidente de filósofos.<sup>36</sup>

No fue hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando se publicó el primer trabajo monográfico sobre Sosípatra; sin duda, uno de los más influyentes. Se dedica, en concreto, más bien a una parte de la narración eunapiana como es la historia de su iniciación mística durante su infancia. Roger Pack llegó a la conclusión de que el tópico que sigue Eunapio procedía de la cultura popular («folk motif»<sup>37</sup>): la *θεοξενία* o el vagar de los dioses por la tierra en forma humana. Así pues, el sofista sardiano estaría recogiendo una tradición bien asentada en esta región minorasiática en la que también radican otros mitos de base común siendo el más conocido el de Filemón y Baucis de Ovidio (Met. 8.620-724).<sup>38</sup> El objeto de Eunapio, última el autor, sería seguir la línea neoplatónica de raigambre pitagórica y enlazar a Sosípatra como heredera de la sabiduría caldea en un marco general que pertenece al de los estudios del θεῖος ἀνὴρ.<sup>39</sup> Además, Pack propuso una tesis según la cual el biógrafo, en realidad, «apologizes for including this lady in a catalogue of men»<sup>40</sup> cuando afirma al comienzo de su biografía que considera apropiado incluirla en su «catálogo de hombres sabios».<sup>41</sup> Un *caveat*

34. Geffcken, *Der Ausgang...* *op. cit.*, 172.

35. O. Seeck, “Sosipatra”, en W. Kroll y K. Mittelhaus (eds.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft III A.1*, Stuttgart, 1927, 1167. Vd. British Museum. En línea en: [https://www.britishmuseum.org/collection/object/G\\_1868-0620-4](https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1868-0620-4). [Consulta: 03.04.2021]; cf. otros ejemplos en Corinto (CIL 03, 14405a), el Épiro (BCH 79, 1955, 267) o Roma (CIL 06, 12605; CIL 06, 17313; CIL 06, 26629). R. Goulet, “Sosipatra d’Éphèse”, en *idem* (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. 6, París, 2016, 488: «Le nom de Sosipatra est largement attesté, y compris à Éphèse et à Pergame».

36. O. Seeck, *Die Briefe des Libanius*, Leipzig, 1906, 78 (madre de Antonino), 147 (esposa de Eustacio, propone un matrimonio no antes del año 320 con la evidencia de la muerte de Antonino c. 391) y 208 (confidente de Máximo de Éfeso).

37. Pack, “A Romantic...”, *op. cit.*, 199.

38. Pack, “A Romantic...”, *op. cit.*, 203.

39. Pack, “A Romantic...”, *op. cit.*, 203.

40. R. Pack, “A Romantic Narrative in Eunapius”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 83, 1952, 198. De la misma opinión son P. Rousseau, “‘Learned women’ and the development of a Christian culture in Late Antiquity”, *Symbolae Osloenses*, 70, 1, 1995, 118 («slightly apologetic»), A. M. Milazzo, “Fra racconto erotico e  *fictio*  retorica: la storia di Sosipatra in Eunapio (VS 6.9.3-17 Giangr.)”, *Cassiodorus*, 3, 1997, 217 n.5 y N. D. Lewis, “Living Images of the Divine: Female Theurgists in Late Antiquity”, en K. B. Stratton y D. S. Kalleres (eds.), *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World*, Oxford, 288.

41. Eun. VS 6.53: ἀνδρῶν σοφῶν καταλόγοις (ed. Goulet 2014, trad. el autor).

que le ha llevado a Tanaseanu-Döbler a aseverar que ello demuestra que en la Antigüedad no existía interés alguno sobre las mujeres filósofas ni divinas.<sup>42</sup>

En la década de los setenta, el experto plotinista Arthur H. Armstrong mencionó la «dramatic career»<sup>43</sup> de Sosípatra, aunque más bien de pasada y de forma anecdótica, en la introducción al platonismo tardío y su atmósfera teúrgica de su manual sobre filosofía griega tardía y altomedieval. Por su parte, en el primer volumen de la *Prosopography of the Later Roman Empire* se podría decir que se fija la figura de Sosípatra como una activa filósofa minorasiática experta en teúrgia de mediados del siglo IV, aceptando la hipótesis de Pack sobre el origen folclórico de su iniciación,<sup>44</sup> aunque incurre en algún error provocando su perpetuación en el tiempo (*vd. infra*), como ya critican y tratan de enmendar David F. Buck y Ariel Lewin.<sup>45</sup> Hacia el final de su carrera, Eric R. Dodds no cejó en su línea sobre lo irracional y la teúrgia y en una antología de artículos recoge una noticia sobre Sosípatra; específicamente, en una sección que dedica a los fenómenos sobrenaturales de percepción extrasensorial como telepatía y clarividencia en novelas hagiográficas analiza el pasaje en que la filósofa se percata en tiempo real del accidente de carro de su primo Filométor como un caso de sueño o alucinación espontánea.<sup>46</sup>

Con la terna de estudios de Garth Fowden, egregio discípulo de Peter Brown, finaliza la década y se abre la siguiente. En perspectiva, resultan seminales en el ámbito de investigación del *pagan holy man* en el que se inserta nuestra protagonista. Se centra en la historia social de la escuela neoplatónica a la que contextualiza como parte de la globalizada vida estudiantil de Atenas o Alejandría,<sup>47</sup> si bien admite que la rama filosófico-religiosa jamblíquea a la que Sosípatra pertenecía «was a movement of limited popular appeal»<sup>48</sup> y define su comunidad de discípulos como «a relatively close coterie of Chaldaean adepts»,<sup>49</sup> pues considera que Eunapio diferencia sus enseñanzas esotéricas de tipo teúrgico de las más académicas de Edesio.

Georg Luck continúa la vía abierta sobre todo por Dodds del ámbito de lo oculto y la magia desde una perspectiva académica: por un lado, se cuestiona la consideración de

42. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 134.

43. A. H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, 1970, 278.

44. A. H. M. Jones, J. R. Martindale y J. Morris (eds.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I 260-395, Cambridge, 1971, 849.

45. D. F. Buck, *Eunapius of Sardis*, Tesis doctoral, Oxford, 1977; A. Lewin, “Il filosofo Eustazio nelle *Vitae Sophistarum* di Eunapio di Sardi”, *Scripta Classica Israelica*, 7, 1983, 92, la muerte de Eustacio y la profecía de Sosípatra.

46. Dodds, *The Ancient Concept...* *op. cit.*, 172.

47. G. Fowden, “The Platonist philosopher and his circle in late antiquity”, *Philosophía*, 7, 1977, 377.

48. G. Fowden, *Pagan Philosophers in Late Antique Society: with Special Reference to Iamblichus and his Followers*, Tesis doctoral, 1979, Oxford, 109.

49. Fowden, “The Pagan Holy Man...”, *op. cit.*, 39.

fraude de algunos casos como el de Sosípatra;<sup>50</sup> y, por el otro, siguiendo a autores como Alphons A. Barb,<sup>51</sup> encaja el debate en el conflicto pagano-cristiano del siglo IV. En esta línea, John J. Winkler concentró su mirada en la magia o hechicería erótica excluyendo toda relación entre el amor romántico de la actualidad (mutuo, armonioso y equilibrado) con el de la Antigüedad;<sup>52</sup> un periodo en el que se hablaba en términos más bien de la enfermedad del amor en base a una sintomatología para la que el autor emplea el ejemplo de Sosípatra en su episodio con Filométor, es decir, «that of powerful involuntary attraction, felt as an invasion and described in a pathology of physical and mental disturbance».<sup>53</sup> En este aspecto hemos de tener en cuenta el apunte de Naomi Janowitz, ya en el cambio de siglo, acerca del importante sesgo de género en la retórica de las acusaciones de hechicería erótica, lo que contribuyó a la consagración del paradigma del concepto de bruja en su asociación a lo antisocial;<sup>54</sup> una acusación de la que se libró Sosípatra, cuya breve descripción incluye en el capítulo de magia y género, aunque sin comprometerse con comentarios interpretativos.<sup>55</sup>

«Sind Asketinnen eigentlich noch Frauen?»<sup>56</sup> Esta fue la pregunta que se planteó Ruth Albrecht en su monografía sobre Macrina con que la inauguró una serie de aproximaciones con metodología comparativa entre esta *holy woman* cristiana y Sosípatra, pues a renglón seguido continuaron las de autoridades de la talla de Arnaldo Momigliano —en relación con el género biográfico— y Peter Brown —con el matrimonio—.<sup>57</sup> Se trata de una cuestión recurrente en trabajos transversales destacando la más pormenorizada mirada llevada a cabo recientemente por Arthur P. Urbano (*vd. infra*).<sup>58</sup> Como resultado, sobre la mesa se sitúa por primera vez el debate sobre la vida familiar e intelectual de la clase aristocrática tardoantigua y el papel que jugaba el género femenino en la misma; Brown asegura que

50. G. Luck, *Arcana Mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds. A Collection of Ancient Texts*, Baltimore, 2006 (1ª ed. 1985), 78: «if telepathy is real, we can no longer dismiss as fraud stories like the vision of Sosipatra».

51. A. A. Barb, “La supervivencia de las artes mágicas”, en A. Momigliano (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989 (1ª ed. 1963).

52. J. J. Winkler, *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, Nueva York / Londres, 1990, 71-100 = *idem*, “The Constraints of Eros”, en C. A. Faraone y D. Obbirk (eds.), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic & Religion*, Oxford, 1991, 213-243.

53. Winkler, “The Constraints of Eros”, *op. cit.*, 223.

54. N. Janowitz, *Magic in the Antient World. Pagans, Jews and Christians*, Londres, 2001, 86-88.

55. Janowitz, *Magic in the Antient World... op. cit.*, 96.

56. R. Albrecht, *Das Leben der heiligen Makrina auf dem Hintergrund der Thekla-Traditionen Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien*, Gotinga, 1986, 190.

57. A. Momigliano, “Ancient Biography and the study of Religion in the Roman Empire”, en *idem: On Pagans, Jews and Christians*, Hanover, 1987, 176-177, 207-209; P. Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Nueva York, 1988, 301-303 y de nuevo en P. Brown, “Asceticism: pagan and Christian”, en P. Garnsey y Av. Cameron (eds.), *The Cambridge Ancient History, vol. 13, The Late Empire, A.D. 337-425*, Cambridge, 1998, 608.

58. A. P. Urbano, “Macrina and Sosipatra: Beyond their Nature”, en *idem, The Philosophical Life. Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*, Washington D.C., 2013, 245-272.

este tipo de mujeres cumplían una importante función como «guarantors of physical and moral continuity»<sup>59</sup> al aunar un modo de vida con base en una doctrina filosófico-religiosa perpetuada en el tiempo.

El primer estudio monográfico sobre las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes es el de Robert Penella. En el mismo analiza el βίος de Sosípatra como uno de los máximos exponentes de la sabiduría religioso-teúrgica dominante en el neoplatonismo. Hace especial hincapié en el género literario, con Momigliano, explicando mediante la “biographical αὔξεισις”<sup>60</sup> eunapiana las hipérboles con las que ejemplifica la superioridad moral y espiritual de sus protagonistas, incluida la filósofa efesia, cuyas enseñanzas, a diferencia de Fowden, no considera antitéticas a las de Edesio.<sup>61</sup> Por otro lado, y de manera novedosa, propuso la arriesgada hipótesis de que Eunapio modelara frente a la figura más racional de Hipatia de Alejandría, la esotérico-teúrgica de Sosípatra «as an Asianic answer to Alexandria’s female sage». <sup>62</sup> La recepción de esta propuesta ha sido variada. Autores como Alan Cameron y Jacqueline Long no tardaron en rechazarla aduciendo en su volumen sobre la época del emperador Arcadio que «Eunapius does not mention her because he had not yet heard of her when writing his book in the mid-390s»,<sup>63</sup> mientras que otros como Antonino Milazzo se manifestaron a favor de esa posibilidad.<sup>64</sup>

Empero, el objeto de este último investigador fue el episodio entre Sosípatra y Filométor, el cual ha suscitado denodados debates desde distintos ámbitos (*vd. infra*). De manera panorámica, Milazzo considera que el excursus eunapiano no deja de ser un *exemplum*, típico del indefinido género biográfico-novelsco-panegírico al que dice que pertenece, para que los lectores no imitasen comportamientos como el de Filométor que subvirtieran la moral de su comunidad filosófico-religiosa; en suma, se trata de «propaganda a favore del sistema dei valori neoplatonici». <sup>65</sup> Además de su tendencia moralista, insiste en que su originalidad reside en que el retrato de Sosípatra presenta el esquema canónico de las virtudes del encomio de Menandro Rétor asociado esta vez a un personaje femenino.<sup>66</sup>

En este sentido, no debemos olvidar el jalón ineludible para una historia de género en la Antigüedad Tardía que llevó a término Gillian Clark. Esta clasicista británica circunscribe a Sosípatra como una «holy woman»<sup>67</sup> entre las mujeres filósofas de su volumen. Apunta la diferencia entre una virtuosa pagana y otra cristiana tardoantigua en torno a su decisión acerca del matrimonio; por otro lado, para ambas era decisiva la circunstancia de pertenecer ora

59. Brown, *The Body and Society...* *op. cit.*, 285.

60. R. Penella, *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds, 1990, 61. Le sigue Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 225.

61. Penella, *Greek Philosophers...* *op. cit.*, 67.

62. Penella, *Greek Philosophers...* *op. cit.*, 61.

63. Cameron y Long, *Barbarians and Politics...* *op. cit.*, 51.

64. Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 225 n.43: «fodata appare».

65. Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 221.

66. Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 224.

67. Clark, *Women in Late Antiquity...* *op. cit.*, 130.

por nacimiento ora por unión conyugal a una familia de *πεπαιδευμένοι*.<sup>68</sup> Así, con respecto al contexto social de Sosípatra, a diferencia del ámbito cristiano, según manifestó en un artículo posterior sobre el ascetismo femenino, «they could withdraw into contemplation without going off into the desert».<sup>69</sup> Por su parte, Philip Rousseau circunscribió a la filósofa efesia en el tipo tradicional de erudita pagana del periodo tardoantiguo, un conjunto de caracteres que influyó asimismo en la construcción de su contrapartida cristiana.<sup>70</sup>

En la pionera línea de Pack, si bien de manera sistematizada y general sobre el mundo antiguo, ahonda Graham Anderson, pues publicó un trabajo sobre el tópico de la «oral folktale».<sup>71</sup> En el mismo, este experto en la figura del hombre divino altoimperial y en la Segunda Sofística incluye, aun cuando un tanto de pasada, el «quasi-historical report»<sup>72</sup> de Sosípatra en las *Vidas* de Eunapio, de quien es un fervoroso crítico,<sup>73</sup> dentro del recurrente motivo literario del «maestro-discípulo».

Con el cambio de centuria llegó un volumen con el formato de enciclopedia editado por Joyce E. Salisbury. Un eco del de Gilles Ménage, en el que expuso las vidas de alrededor de 150 mujeres de la Antigüedad, así como toda una serie de cuestiones anejas relacionadas con el ámbito femenino. Al igual que el letrado galo, no se olvida de Sosípatra, aunque expone un perfil demasiado estereotipado, un tanto laxo y con graves errores que ofrece como resultado una imagen final distorsionada con respecto a la que leemos en Eunapio.<sup>74</sup> Poco después, Hartmann hila más fino y, en el marco de un proyecto de investigación sobre la recepción antigua de la perspectiva de género, ofrece una de las aportaciones más completas acerca de las filósofas neoplatónicas en la Antigüedad Tardía: estudia las fuentes biográficas en las que aparecen como idealizaciones sobre una idea de santidad generalmente masculina,<sup>75</sup> siendo algunas de las mujeres que aparecen en este marco «das Äquivalent zum *θεῖος ἀνὴρ*»,<sup>76</sup> si bien resultan figuras de excepción; y subraya que cumplieron roles sociales apenas fuera de la tradición en un contexto exclusivamente familiar,<sup>77</sup> con lo que establece una división entre aquellas meramente próximas a los círculos académico-filosóficos y aquellas otras que pode-

68. Clark, *Women in Late Antiquity... op. cit.*, 132.

69. G. Clark, “Women and Asceticism in Late Antiquity: The Refusal of Status and Gender”, en V. Wim-bush y R. Valantasis (eds.), *Asceticism*, Oxford, 1998, 42.

70. Rousseau, “Learned Women”, *op. cit.*, 118-120.

71. G. Anderson, *Fairytales in the Ancient World*, Londres / Nueva York, 2000, 103.

72. Anderson, *Fairytales... op. cit.*, 210 n.40.

73. G. Anderson, *The Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londres, 1993, 109, 113, 131; *idem*, *Sage, Saint... op. cit.*, 196 y 198.

74. J. E. Salisbury, *Encyclopedia of Women in the Ancient World*, Oxford, 2001, 329.

75. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen...”, *op. cit.*, 45: «heiliger Mann». Vd. los tres volúmenes imprescindibles *idem*, *Der spätantike Philosoph. Die Lebenswelten der paganen Gelehrten und ihre hagiographische Ausgestaltung in den Philosophenviten von Porphyrios bis Damaskios*, Bonn, 2018.

76. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 64.

77. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 46-54.

mos diferenciar claramente como filósofas.<sup>78</sup> Así es que entre estas últimas incluye Hartmann a Sosípatra de la mano de su atmósfera familiar —como esposa del filósofo Eustacio—, así como de su formación intelectual y su carisma en un modelo conscientemente contrapuesto al cristiano de tal modo que, según concluye: «Erst in der Spätantike konnten Frauen so zu anerkannten, selbstständig handelnden und lehrenden Philosophinnen werden».<sup>79</sup>

A continuación, por fin, como una de las consecuencias de lo que en su crítica historiográfica Andrea Giardina denominara «esplosione di tardoantico»,<sup>80</sup> una parte de las *Altertumswissenschaften* europeas comenzó a ocuparse de las *Vidas* de Eunapio. Así es que, media centuria después, surgieron nuevas ediciones críticas francesas, italiana y alemana.<sup>81</sup> Es preciso comenzar diciendo que Wright se pronunciaba en 1921 en términos que recuerdan a la línea crítica de Dodds al resumir el pasaje de nuestra protagonista como «an amazing tale which illustrates the decadence of philosophy in the fourth century, and the strange things that were done in its name».<sup>82</sup> En cambio, muy diferentes son las ediciones recientes, pues se apoyan en toda la tradición investigadora de la centuria. Así, Civiletti persevera en el modelo hagiográfico de santa pagana que observa en Sosípatra contrapuesto al de cristiana, «un alternativo modelo sapienziale e filosofico»;<sup>83</sup> misma dirección que toma Becker, para quien en la mentalidad eunapiana a la hora de exponer vidas como la de Sosípatra subyace la idea «dass das Wirken des Göttlichen eine transformierende Kraft auf die Menschen ausübt»;<sup>84</sup> no obstante, la edición actualmente de referencia son los dos volúmenes de Goulet, que inter-

78. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 58-59, pasivas y activas: por un lado, las que atendían a las clases y recibían cierto grado formación filosófica («in der Welt der Philosophie passive Frauen», p.59) y, por el otro, aquellas que eran formadas por un filósofo, daban clases a un grupo de discípulos, participaba de forma oral y escrita en las discusiones, vivía una vida filosófica y era reconocida entre los círculos filosóficos de su tiempo («anerkannte Philosophinnen» p.59).

79. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 72.

80. A. Giardina, “Esplosione di tardoantico”, *Studi Storici* 40, 1, 1999, 157-180; el autor llega a diagnosticar una enfermedad a este fenómeno historiográfico, la elefantiasis, en el marco de «la crisis del grande paradigma temporale» (p.168) desencadenada al ocupar parte del espacio tradicionalmente reservado al medievo e insiste en que en una estricta periodización conduce a una *storia spezzata*.

81. A las de W. C. Wright, *Philostratus, Lives of Sophists. Eunapius, Lives of Philosophers*, Londres, 1921, todavía la empleada en el ámbito anglosajón en espera de su próxima actualización por parte de R. Baltussen, y Giangrande, *Eunapii... op. cit.* de 1956 siguieron las de O. D’Jeranian, *Eunape de Sardes. Vies de Philosophes et de Sophistes*, Houilles, 2009; M. Civiletti, *Vite di filosofi e sofisti. Testo greco a fronte. Introduzione, traduzione, note e apparati*, Milán, 2007; R. Goulet, *Eunape de Sardes: Vies de philosophes et de sophistes (2 vols.)*, París, 2014 y M. Becker, *Eunapios aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*, Stuttgart; en España, la de F. de P. Samaranch de 1966 va a ser ampliamente superada por la de M. Alviz Fernández, *Vidas de santos paganos. La Vida de Plotino por Porfirio de Tiro y Vidas de filósofos y sofistas por Eunapio de Sardes*, Madrid, 2022.

82. Wright, *Philostratus... op. cit.*, 327.

83. Civiletti, *Vite di filosofi... op. cit.*, 410.

84. Becker, *Eunapios aus Sardes... op. cit.*, 62.

preta nuestro pasaje como un excursus cuya experiencia vital relega y circunscribe claramente al ámbito de lo privado.<sup>85</sup>

El artículo de Silvia Lanzi abrió camino a cinco enfoques monográficos que vieron la luz en la década inmediatamente posterior. Lamentablemente, en el mismo persisten los errores de bulto como consecuencia de la ausencia de crítica de fuentes ya adolecida en autores precedentes. Sea como fuere, para Lanzi Eunapio pretendía de manera prope-déutico-hagiográfica empleando como instrumento retórico-laudatorio el género biográfico demostrar la superioridad de Sosípatra como *pagan holy woman* sobre los hombres que la rodearon.<sup>86</sup> Con una inclinación hermenéutica hacia el ámbito filosófico, ya iniciada por Dominic O'Meara —que admitió a Sosípatra entre las «Philopher-Queens» neoplatónicas<sup>87</sup>— y continuada después en un terreno más concreto por Matthias Becker —ideal de la filosofía como bien supremo por encima del material mundano y el ejemplo de la iniciación de Sosípatra como recompensa más elevada<sup>88</sup>—, Henriette Harich-Schwarzbauer interpretó la estructura del *βίος* eunapiano como una metáfora de la *ἀναγωγή* neoplatónica, esto es, «dass der Autor in codierter Form einem esoterischen Publikum nichtsdestotrotz weiter gehende Informationen zureicht».<sup>89</sup> En cuanto al trabajo de Sarah I. Johnston, por fin denuncia los asiduos errores en aproximaciones previas a la filósofa y el problema de no aportar visiones que trasciendan las meras palabras de Eunapio;<sup>90</sup> subraya la pasividad ritual en cuerpo y alma con la que dibuja el biógrafo a la filósofa como virtud jamblíquea *par excellence* de forma que, además, la libra de connotaciones negativas asociadas al género femenino por la tradición clásica;<sup>91</sup> e igualmente, al modo hagiográfico, destaca su independencia del tutelaje humano para conseguirlo.<sup>92</sup> Enseguida vio la luz el artículo de Ilinka Tanaseanu-Döbler, en el mismo pone en duda que Sosípatra ejerciera un papel de *exemplum* a pesar de su descripción como *pagan holy woman*,<sup>93</sup> puesto que en la filosofía antigua, a diferencia del pensamiento cristiano, no existía un camino sistematizado que llevase a alcanzar una santidad específicamente femenina y los casos que nos han llegado no son sino extraordinarias excepciones.<sup>94</sup> Ese mis-

85. Goulet, *Eunape de Sardes... op. cit.*, 170 (enseñanza privada en Pérgamo) y 333 (iniciación en el ámbito familiar privado).

86. Lanzi, «Sosipatra, la teurga», *op. cit.*, 277.

87. D. J. O'Meara, *Platonopolis*, Oxford, 2003, 83.

88. M. Becker, «Philosophen zwischen Reichtum und Armut. Sozialer Status und asketischer Anspruch bei Eunapios aus Sardes», *Millennium*, 9, 2012, 130-132.

89. H. Harich-Schwarzbauer, «Das Seegefährt in der Lehre der Theurgin Sosipatra (Eunapios VPS 466 5, 1 - 471, 9, 17)», en V. Lambrinouidakis y B. Jaeger (eds.), *Religion, Lehre und Praxis*, Atenas, 2009, 67.

90. Johnston, «Sosipatra and the Theurgic Life», *op. cit.*, 99.

91. Johnston, «Sosipatra and the Theurgic Life», *op. cit.*, 114-115.

92. Johnston, «Sosipatra and the Theurgic Life», *op. cit.*, 101.

93. Tanaseanu-Döbler, «Sosipatra. Role Models...», *op. cit.*, 134, «Sosipatra is thus not a model to be followed».

94. Tanaseanu-Döbler, «Sosipatra. Role Models», *op. cit.*, 146, «holy or divine women are the exception in late antique sources».

mo año la investigadora publicó un libro sobre la teúrgia, la cual, según demuestra, Eunapio enlaza inextricablemente con el ideal de la educación helena (παιδεία), *i.e.* «ritual expertise as a branch of philosophical *paideia*»;<sup>95</sup> en una aproximación similar, Crystal Addey asocia oráculos, filosofía, religión, mitología y literatura en el marco del neoplatonismo y lo ejemplifica con la narración de la iniciación de Sosípatra, tras la que se convirtió en un oráculo personificado.<sup>96</sup> Finalmente, la última atención particular al caso de Sosípatra, si bien relacionándolo de nuevo panorámicamente con la teúrgia, es la de Nicola D. Lewis. Por un lado, a pesar de advertirlo en su introducción, cae una vez más en errores asumidos por autores previos (*vd. infra*); por el otro, de manera novedosa abre el debate de género, si bien brevemente, en torno a la categoría de θεῖος ἀνήρ;<sup>97</sup> y, en un argumento sugestivo, apunta a un papel clave de las mujeres filósofas como continuadoras culturales de las antiguas tradiciones en el seno de las *domus* «in a type of salon culture, accessed by the pagan elite».<sup>98</sup> Esto es, como sujetos activos en el proceso de transmisión privado, en una coyuntura política del Imperio tardío de obligado alejamiento de las ágoras, «as learned practitioners safely “behind the veil” of the public gaze».<sup>99</sup> Además, para Lewis la biografía de Sosípatra no deja de ser un constructo hagiográfico que trasciende la categoría de género y que adquiere un gran valor para la identidad de grupo de estas últimas comunidades filosóficas del paganismo intelectual de la Antigüedad.

Para terminar, no debemos dejar de mencionar dos aproximaciones recientes en las que el caso de Sosípatra es transversal, dado que cubren el espectro de filósofas platónicas: por un lado, a lo largo de toda la Antigüedad, de la anteriormente citada C. Addey; y, por el otro, únicamente en el neoplatonismo por parte de la profesora Clelia Martínez Maza, todavía en prensa. Addey asume que «in late antiquity, all of the Neoplatonic schools included female philosophers»<sup>100</sup> y que Sosípatra, a quien se arriesga a incluir ya en el círculo del propio Jámblico, «combines rigorous philosophical erudition with her roles as prophetess and theurgist»<sup>101</sup> y como transmisora de sabiduría ritual en un retrato de mujer divina asociado al de Diotima, Sócrates y Plotino. Mientras que Martínez Maza estudia el arquetipo idealizado de *holy woman* creado por la hagiografía pagana, en ningún caso liberador, sino que continúa apegado a la *domus*, a la familia tradicional y a las virtudes típicamente femeninas y, por ende, asépticas, que no en vano las dotaban de *auctoritas*, como el autocontrol, la continencia sexual y la modestia.<sup>102</sup>

95. Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity...* *op. cit.*, 155.

96. C. Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods*, Londres, 2014, 3.

97. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 278-279.

98. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 290. Cf. Harich-Schwarzbauer, “Das Seelegefährt...”, *op. cit.*, 64, «eine legitime Trägerin der chaldäischen Tradition».

99. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 281.

100. C. Addey, “Plato’s Women Readers”, en H. Tarrant *et al.* (eds.), *The Brill’s Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, Leiden, 2018, 422.

101. Addey, “Plato’s Women Readers”, *op. cit.*, 426 y 427 (cita).

102. C. Martínez Maza, “The construction of legitimate models of female *auctoritas* in Neoplatonism”, en M. Alviz Fernández y D. Hernández de la Fuente (eds.), *Shaping the θεῖος ἀνήρ. Holiness, Charisma and*

## 2.2. Tratamientos historiográficos sobre cuestiones concretas

### 2.2.1. Visiones comparativas: Macrina e Hipatia

A finales del siglo XIX y principios del XX, en el marco de la *Religionsgeschichtliche Schule* el teólogo y filósofo alemán Ernst Troeltsch (1865-1923) fue uno de los adalides de los estudios comparados en materia de religión. En nuestro ámbito, el *βίος* filosófico estuvo reservado al género masculino hasta el relato de Sosípatra eunapiano;<sup>103</sup> en cambio, notables cristianas como Tecla, Macrina o las dos Melanias fueron retratadas en hagiografías recurrentemente,<sup>104</sup> conformando, según algunos, modelos contrapuestos.<sup>105</sup> En este contexto, Geffcken señaló sucintamente que, pese a la similitud de los modelos en cuanto a *pietas* o *ἄσκησις*, los paganos no tuvieron un impacto social tan potente.<sup>106</sup>

Pero si hay un binomio que se ha trabajado desde esta perspectiva comparativa es el de Macrina y Sosípatra. Ya hemos comentado que Albrecht inició el debate académico en torno al ascetismo como elemento liberador del género femenino en la Antigüedad Tardía y su ejemplificación en sendas figuras, las cuales fueron puestas en paralelo asimismo por Momigliano y Brown. Curiosamente, este último pasó en una década de una afirmación como que la filósofa efesia fue «an exact pagan doublet of Macrina»<sup>107</sup> —si bien argumenta en torno a su concepción opuesta acerca del matrimonio en tanto que platónica y cristiana respectivamente— a insistir, como otros después de él, en sus «vast differences».<sup>108</sup> Tanto es así que Tanaseanu-Döbler zanjó la discusión concluyendo tajantemente como sentencia final de su artículo: «Sosipatra is not a pagan Macrina».<sup>109</sup> No obstante, el estudio comparativo más detallado es el de Urbano. El autor norteamericano entiende el género biográfico como «arena for cultural competition among the *pepaideumenoí* of late antiquity».<sup>110</sup> De su tratamiento destaca, por una parte, el énfasis en ambas protagonistas como progenitoras de una vía matrilineal de descendencia filosófica; por la otra, la presentación de las mismas como figuras que trascendieron su *γένος* y su *φύσις* elevándose por encima incluso del ideal

---

*Leadership in Late Antiquity*, Leiden, 2022 (en prensa).

103. Cf. U. Criscuolo, “Biografía y agiografía fra pagani e cristiani fra il IV e il V secolo. Le *Vitae* di Eunapio e la *Historia Lausiaca*”, *Salesianum*, 67, 771-798.

104. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 246. Vd. A. Narro, *Vida y milagros de Santa Tecla*, Madrid, 2017; S. J. Davis, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women’s Piety in Late Antiquity*, Oxford, 2008; A. M. Silvas, *Macrina the Younger Philosopher of God*, Turnhout, 2008.

105. Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 279; Civiletti, *Vite di filosofi... op. cit.*, 402, 410-411.

106. Geffcken, *Der Ausgang... op. cit.*, 172.

107. Brown, *The Body and Society... op. cit.*, 301.

108. Brown, “Asceticism: pagan and Christian”, *op. cit.*, 608, «it is easy to forget that the heroes of Eunapius were gods incarnate»; C. Martínez Maza, *Hipatia*, Madrid, 2009, 128, «las diferencias que muestra su vida con respecto a la de una cristiana modélica como Macrina son abismales».

109. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 147.

110. A. P. Urbano, “Macrina and Sosipatra: Beyond their Nature”, en *idem*, *The Philosophical Life. Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*, Washington D.C., 2013, 247.

masculino de comportamiento.<sup>111</sup> En definitiva, constituyen ejemplos de erudición desde la alteridad institucional, esto es, «Macrina and Sosipatra possess inborn, natural virtue and intelligence, cultivated outside of the schools».<sup>112</sup> Para Martínez Maza es natural que este tipo de comparativas arroje analogías de este calado, pues sus biografías no dejan de perpetuar el arquetipo ideológico inherente a su tiempo desde ambas perspectivas religioso-filosóficas.<sup>113</sup>

En lo concerniente a comparativas con intelectuales de la atmósfera pagana, contamos con algunas notas, por ejemplo, en referencia a pitagóricas como Teano de Crotona,<sup>114</sup> platónicas como Diotima<sup>115</sup> o neoplatónicos como Jámblico de Calcis,<sup>116</sup> Edesia<sup>117</sup> y Asclepigenia.<sup>118</sup> Más extraños todavía han sido los intentos con personajes de otras creencias, de hecho, solo hemos encontrado el de María la Judía.<sup>119</sup> Empero, es la filósofa Hipatia de Alejandría quien desde el siglo XVIII y XIX ha copado la mayor atención por parte de la investigación como principal erudita de la Antigüedad Tardía. Se entiende, por tanto, que su figura haya sufrido un intenso fenómeno que Lewis define como de «overromanticization».<sup>120</sup> Y todo ello a pesar de que, en realidad, no posee una biografía como tal, sino distintas aproximaciones breves y fragmentarias. En cualquier caso, Sosípatra e Hipatia han sido puestas en paralelo en algunas ocasiones dando como resultado hipótesis interpretativas originales como la anteriormente citada de Penella —apoyada por Rousseau<sup>121</sup>, rechazada

111. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 252-253.

112. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 256.

113. Martínez Maza, “The construction of legitimate models”, *op. cit.* (en prensa).

114. Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 287, compara el silencio ascético de Sosípatra con el de Teano.

115. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 250, 265; Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 132, 145; Addey, “Plato’s Women Readers”, *op. cit.*, 411, 414, «characterised as a wise prophetess, priestess, and an initiator into the mystery cults (...). Her discourse is replete with terminology from the Eleusinian mysteries», 422 (Diotima como verdadero modelo para las neoplatónicas).

116. Becker, *Eunapios aus Sardes...* *op. cit.*, 287 alude al colorido religioso impregna la vida de Sosípatra recuerda a la de Jámblico.

117. Buck, *Eunapius of Sardis*, *op. cit.*, 12, esposa y madre de filósofos; Martínez Maza, *Hipatia...* *op. cit.*, 124; Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 143 (subraya la novedad de su virtud de la caridad, más propia del cristianismo, su ejemplo sería el único verdaderamente posible de imitar).

118. Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 293; Martínez Maza, *Hipatia...* *op. cit.*, 126; Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 142; Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.* 279, 281 (clave en la transmisión familiar o genealógica); Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 94, 100, 103 (enseñanza muy parecida a la de Sosípatra: a hombres, en sus casas privadas y en dependencia de una figura filosófica superior); Addey, “Plato’s Women Readers”, *op. cit.*, 429.

119. Janowitz, *Magic in the Antient World...* *op. cit.*, 96, «the closest Jewish figure we have found to compare to Hypatia and Sosipatra».

120. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 288.

121. Rousseau, ““Learned Women””, *op. cit.*, 119, «Eunapius may have built up this portrait in order to challenge the reputation of Hypatia», y define a Antonino como «a bridge between the two women’s worlds».

por Tanaseanu-Döbler<sup>122</sup> y Watts<sup>123</sup> — o la de Cameron y Long, precisamente comentando la propuesta de Penella, quienes asocian los conocimientos místéricos de Hipatia a su vez a una supuesta instrucción por parte del hijo de Sosípatra, Antonino;<sup>124</sup> este, según el trabajo monográfico de Maria Dzielska, habría sido necesariamente instruido en los «secretos de la teúrgia»<sup>125</sup> por su madre; igualmente, Clark realiza una visión sinóptica destacando como principal diferencia el modo de vida de inclinación pública que adoptó la alejandrina, lo que probablemente contribuyera a su fatal desenlace.<sup>126</sup> Dicha postura, la del peligro de que el género femenino jugase roles sociopolíticos ajenos a su propia naturaleza doméstica, es desarrollada asimismo por Martínez Maza,<sup>127</sup> quien en su volumen sobre la filósofa alejandrina incluye el retrato eunapiano de Sosípatra en el contexto de «otras Hipatias» integrado además por las intelectuales tardoantiguas Macrina, Edesia y Asclepigenia.<sup>128</sup> Por último, la comparativa más detallada es la llevada a término por Watts. El historiador estadounidense la realiza de un modo análogo al de Martínez Maza, a quien no cita, en un capítulo sobre las «Hypatia's sisters»<sup>129</sup> en el que trata asimismo a Pandrosion de Alejandría, a la anónima mujer de Máximo de Éfeso y a Asclepigenia. Resuelve que la recepción de la figura de Sosípatra nos ha podido llegar un tanto distorsionada por su impacto *a posteriori* de la mano de la difusión de la obra eunapiana, pero que no duda de que su reputación fue reconocida en vida por sus contemporáneos. La diferencia de Hipatia principalmente por su entorno educacional fuera de lo convencional y por la naturaleza de sus enseñanzas.<sup>130</sup>

### 2.2.2. Sobre el matrimonio y la castidad: Eustacio y Filométor

El himeneo de Sosípatra ha servido ya desde Seeck para conjeturar acerca de la cronología de su vida, quien lo situó «nicht nach 320»<sup>131</sup> con base en las palabras de Eunapio sobre la

122. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 134, dice que Eunapio *sí debía conocer a Hipatia y decidió no incluirla en su catálogo de filósofos*.

123. Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 97 n.16.

124. Cameron y Long, *Barbarians and Politics...* *op. cit.*, 55-56, línea de transmisión de la doctrina esotérica: Sosípatra-Antonino-Hipatia-Sinesio, quien sería la fuente para la sabiduría de la alejandrina.

125. M. Dzielska, *Hipatia de Alejandría*, Madrid, 2004 (1ª ed. 1995), 51. Si bien la autora admite que las fuentes no señalan que Hipatia estuviera formada en doctrina teúrgica (p.75), y es que, concluye, dicha línea no era «de su ‘esfera’; no encajan en su entorno espiritual» (p.96). Una hipótesis que no comparte Addey, “Plato’s Women Readers”, *op. cit.*, 431, pues asocia neoplatonismo y misticismo en todo caso.

126. Clark, *Women in Late Antiquity...* *op. cit.*, 133.

127. C. Martínez Maza, “Hipatia. La *auctoritas* de una científica como amenaza”, en M. J. Fuente Pérez y R. Ruiz Franco (ed.), *Mujeres peligrosas*, Madrid, 2019, 70-73.

128. Martínez Maza, *Hipatia...* *op. cit.*, 117-131.

129. Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 94-104.

130. Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 98-99.

131. Seeck, “Sosipatra”, *op. cit.*, 1167. Por su parte, Buck, *Eunapius of Sardis...* *op. cit.*, 142 considera que fue en la década de los 320.

muerte de su hijo hacia 391 «a una edad avanzada».<sup>132</sup> En todo caso, cuando Sosípatra llegó a edad casadera, «her teens»<sup>133</sup> —que era lo habitual en la Tardoantigüedad—, siguiendo la costumbre de la época, según Salisbury, «a match was arranged»<sup>134</sup> con el filósofo Eustacio de Capadocia. No obstante, algunos autores han destacado el hecho de que el sofista sardiano pusiera a Sosípatra como sujeto de decisión de las nupcias —e incluso de dedicarse profesionalmente a la filosofía<sup>135</sup>—, lo que ha servido para que se le atribuya la cualidad de independencia<sup>136</sup> en términos de liberación femenina. Una asociación a todas luces «forzada»<sup>137</sup> y además extraordinaria para una mujer de un periodo indiscutiblemente dominado por una configuración social patriarcal.<sup>138</sup>

Con respecto a la mentalidad sobre el matrimonio, Brown y Clark advierten que, a diferencia de la moral cristiana, el cosmos de Sosípatra todavía estaba embebido de la *pietas* pagana que entendía la tradición matrimonial como un deber cívico y, adoptando una postura de raigambre platónica, no se cuestionaba la razón de ser del mismo, sino que se trataba de una parte más del ámbito material de una vida terrenal finita.<sup>139</sup> En suma, con Clark, «marriage and childbearing did not interfere at all with her practice and teaching of philosophy».<sup>140</sup> A este respecto, Urbano glosó que Sosípatra solamente habría adoptado su rol como maestra una vez finalizaron sus funciones como esposa y madre.<sup>141</sup> Sea como fuere, para Hartmann, en una línea de historia social, es en el contexto matrimonial, como resultaba lo preceptivo en la Antigüedad,<sup>142</sup> en el que debemos enmarcar de la mano del celebrado neoplatónico Eustacio buena parte de su elevada formación filosófica.<sup>143</sup>

132. Eun. VS 6.118: *εις γῆρας* (ed. Goulet 2014).

133. Watts, *Hypatia... op. cit.*, 98.

134. Salisbury, *Encyclopedia... op. cit.*, 329.

135. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 70, «nach dem Weggang des Eustathios entscheidet sich Sosipatra für das Leben einer Philosophin und lehrt in Pergamon».

136. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 70, «die unabhängige Frau wählt sich danach selbst ihren Ehemann Eustathios»; Clark, *Women in Late Antiquity... op. cit.*, 130, «it was not her father’s decision»; Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 277, «clearly her own decision».

137. Martínez Maza, “Cristianas sabias...”, *op. cit.*, 96.

138. Brown, “Asceticism: pagan and Christian”, *op. cit.*, 608, «in such families, only the women could escape entirely from the gravitational field of the city, around which the men continued to maintain their ancient orbit».

139. Brown, *The Body... op. cit.*, 302-303; *idem*, “Asceticism: pagan and Christian”, *op. cit.*, 609; Clark, *Women in Late Antiquity... op. cit.*, 131, «no philosopher discussed the obligations of the would-be wise woman: her marriage was taken for granted».

140. Clark, “Women and Asceticism”, *op. cit.*, 43.

141. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 266.

142. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 136, recuerda los consejos de Plutarco de Queronea en sus *Coniugalia Praecepta* a uno de sus discípulos antes de su boda acerca de instruir en filosofía a su mujer.

143. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 59, «durch ihren Mann».

Más adelante en su vida, una vez su esposo hubo partido, es cuando encontramos el episodio de confrontación amorosa de Sosípatra, ya como maestra de filosofía, con su pariente y discípulo Filométor. En ningún caso fue una relación consumada<sup>144</sup> por más que ella, a diferencia de Hipatia, hubiera podido a su vez tener sentimientos recíprocos.<sup>145</sup> Se trata de un pasaje, por lo demás común en la literatura clásica —«una novella a sfondo magico-erotico»<sup>146</sup>—, en el que subyace la virtud femenina de la castidad,<sup>147</sup> así como la naturaleza desapasionada de la mujer neoplatónica.<sup>148</sup> Y es que, dado el prejuicio predominante en la Antigüedad de la debilidad pasional de las mujeres, aquella dignidad debía hacerse notar sobre todo en el ámbito escolar y más aún cuando la maestra era de sexo femenino.<sup>149</sup> El incidente ha sido interpretado en un sentido, de nuevo, habitual en la Tardoantigüedad, como el de un hechizo erótico lanzado por medio de una tablilla de maldición (*defixio*, *κατάδεσμος*).<sup>150</sup> Ahora bien, la discusión surge a la hora de interpretar el desenlace del mismo: desde entenderlo como una demostración platónica de la jerarquía del alma por encima de la inconsustancialidad de la magia,<sup>151</sup> hasta situarlo en el ámbito de la curación ora espiritual realizada por Máximo<sup>152</sup> ora más bien física como *remedium amoris* por parte de Sosípatra;<sup>153</sup> e incluso se ha señalado a Sosípatra y su extraordinario poder como causante del accidente de carro de Filométor.<sup>154</sup>

### 2.2.3. La perpetuación acrítica de los errores: la muerte de Eustacio

A continuación, es importante resaltar una cuestión que ha sido definida como «un problème chronologique peut-être insoluble»,<sup>155</sup> si bien derivado de un problema con la fuente textual que tiene una trayectoria historiográfica de adopción sucesiva e irreflexiva de los errores a

144. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 277.

145. Rousseau, “Learned Women”, *op. cit.*, 120.

146. Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 217, i.e. entiende que todo el pasaje se construye sobre el tópico de la novela amorosa sofística; Civiletti, *Vite di filosofi...* *op. cit.*, 409 n.245.

147. Lewin, “Il filosofo Eustazio”, *op. cit.*, 97, «per i neoplatonici le passioni d’amore erano bandite, le unioni permesse solo per la riproduzione, e la castità considerata una massima virtù».

148. Buck, *Eunapius of Sardis...* *op. cit.*, 144.

149. Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 104.

150. J. G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford, 1999, 82-83; Winkler, “The Constraints of Eros”, *op. cit.*, 223, cree que habrían sido una serie de rituales más potentes conocidos como *ἀγωγαι*.

151. Brown, “Asceticism: pagan and Christian”, *op. cit.*, 609.

152. Civiletti, *Vite di filosofi...* *op. cit.*, 406 n.241; Jones, Martindale y Morris, *The Prosopography...* *op. cit.*, 849, empleando como instrumento, añade, la magia de Máximo.

153. Geffcken, *Der Ausgang...* *op. cit.*, 172; Winkler, “The Constraints of Eros”, *op. cit.*, 222, emplea dicho término técnico, el cual refuta Milazzo, “Fra racconto erotico e *fictio* retorica”, *op. cit.*, 221 planteando en su lugar una interpretación con el foco en los *ἐρωτικά παθήματα*.

154. Anderson, *Fairytales...* *op. cit.*, 210 n.40, tacha a Filométor como «evil».

155. Goulet, “Sosipatra d’Éphèse”, *op. cit.*, 489. Cf. Penella, *Greek Philosophers...* *op. cit.*, 53-55.

lo largo de absolutamente toda la investigación sobre nuestra protagonista. Se trata de la hipótesis que mantiene el deceso de Eustacio, el esposo de Sosípatra, antes de que la filósofa se instalara en Pérgamo.<sup>156</sup> El problema se origina cuando Eunapio (VS 6.80) afirma que lo hizo tras la «partida» del capadocio, empleando la voz *ἀποχώρησις*, la cual Wright en su edición inglesa de 1921 todavía hoy en boga tradujo como «defunción».<sup>157</sup> Sin embargo, contamos con un *terminus post quem* de la muerte de Eustacio de 362 y Eunapio comenta que fue su pariente Edesio, fallecido en 355, quien se encargó de cuidar de Sosípatra y de educar a sus hijos. Dos tesis de Oxford de finales de los setenta solventaron, por fin, el equívoco: Buck fue el primero en rechazar aquella interpretación resolviendo que, en realidad, «she was left alone»<sup>158</sup> y que habría sido el biógrafo quien optó deliberadamente por ser ambiguo de forma que no perjudicase a la reputación del filósofo; poco después, Fowden admitió asimismo la marcha de Eustacio para dedicarse por entero bien a una vida activa como filósofo itinerante o bien a una suerte de retiro asceta.<sup>159</sup> Una vía de tinte contemplativo, la del «allontanamento dal mondo e dalla moglie inteso come ritiro spirituale»,<sup>160</sup> planteada análogamente por Lewin. Por su parte, Penella, que propone como traducción «retreat», plantea que el error habría sido posterior por parte de un copista —o incluso del propio sofista sardiano—, pues no confía en que Eunapio dejara conscientemente sin explicación semejante ambigüedad, y que el recogimiento se refiere a Edesio en su natal Capadocia y no a Eustacio;<sup>161</sup> por lo demás, este autor no se aventura a señalar la razón de la separación de la pareja.<sup>162</sup> En cambio, sobre la misma enseguida otros como Rousseau o Hartmann retomaron la idea del abandono

156. Cronológicamente: Ménage, *Historia mulierum...* op. cit., 25; Poestion, *Griechische Philosophinnen...* op. cit., 16; Geffcken, *Der Ausgang...* op. cit., 172; Seeck, “Sosipatra”, op. cit., 1167; Armstrong, *The Cambridge History...* op. cit., 278; Fowden, “The Platonist Philosopher”, op. cit., 376; Clark, *Women in Late Antiquity...* op. cit., 130; Salisbury, *Encyclopedia...* op. cit., 329; O’Meara, *Platonopolis...* op. cit., 18; Lanzi, «Sosipatra, la teurga», op. cit., 276 y 279 n.14; E. Watts, “Orality and Communal Identity in Eunapius’ *Lives of the Sophists and Philosophers*”, *Byzantion*, 75, 339; Harich-Schwarzbauer, “Das Seelegefährte...”, op. cit., 62; Martínez Maza, *Hipatia...* op. cit., 130; Johnston, “Sosipatra and the Theurgic Life”, op. cit., 107; Lewis, “Living Images of the Divine”, op. cit., 277; Addey, *Divination and Theurgy...* op. cit., 2; Watts, *Hypatia...* op. cit., 98.

157. Wright, *Philostratus...* op. cit., 411, «after the passing of Eustathius». Cf. la edición anterior de Boissonade y Wyttembach, *Eunapii Sardiani...* op. cit., 256 y la posterior de Giangrande, *Eunapii...* op. cit., 105. Cf. Lidell y Scott, s.v. “ἀποχώρησις”, «death» y cita a Eunapio, como advirtiera G. Giangrande, “La profezia di Sosipatra in Eunapio”, *Studi Classici e Orientali*, 5, 1956, 66, como «unica attestazione» del término, lo que efectivamente abre la opción de dudar acerca de su adecuación.

158. Buck, *Eunapius of Sardis...* op. cit., 96 (cita), 10, 143, «the probable conclusion is that Eustathius deserted Sosipatra».

159. Fowden, *Pagan Philosophers...* op. cit., 105-108.

160. Lewin, “Il filosofo Eustazio”, op. cit., 97. En contra Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, op. cit., 60 n.41.

161. Penella, *Greek Philosophers...* op. cit., 55-56.

162. Cf. Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, op. cit., 131, «disappearance».

de la familia.<sup>163</sup> Con la llegada de las nuevas ediciones el valor semántico de la expresión se modificó siguiendo esta serie de glosas e investigaciones,<sup>164</sup> lo que inexplicablemente no ha impedido que los errores se hayan seguido produciendo.

Y estos no se detienen ahí, pues la complejidad del *βίος* de Sosípatra —y, en general, de la genealogía intelectual neoplatónica de la obra colectiva eunapiana— ha provocado que muchos trabajos no soporten un riguroso repaso crítico historiográfico. Es decir, una y otra vez y en distintos hitos de la narración caen en errores de todo tipo, algunos de bulto, consecuencia de meros despistes o más bien de una confianza ciega en bibliografía precedente, así como por no efectuar, o cuando menos consultar, una crítica de fuentes rigurosa previa. Así pues, más allá de aquellos que afectan al propio Eunapio,<sup>165</sup> en cuanto a Sosípatra, se la ha situado cronológicamente a finales del siglo IV,<sup>166</sup> se la ha hecho hija de un filósofo pagano<sup>167</sup> y declarada como la única mujer que menciona las *Vidas*.<sup>168</sup> Sobre su iniciación, se ha dicho que fue llevada lejos de su hacienda a un lugar desconocido por parte de los sabios caldeos para luego ser devuelta al hogar.<sup>169</sup> En referencia a su esposo Eustacio, se le ha nombrado prefecto de Capadocia<sup>170</sup> y convertido en diádoco de Edesio en la escuela de Pérgamo;<sup>171</sup> a este, además, se le ha llegado a considerar el primero de sus esposos.<sup>172</sup> En lo concerniente a sus tres hijos, a pesar de la aceptada enmienda de Giangrande<sup>173</sup> algunos han seguido aduciendo que Sosípatra les transmitió a todos ellos sus dones filosófico-teúrgicos.<sup>174</sup> Ya como maestra

163. Rousseau, “Learned Women”, *op. cit.*, 119, «from whom she became estrange»; Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 60 («Weggang»), 60 n.41, «Fortgang (...) als Philosoph und Rhetor durch die Welt».

164. Civiletti, *Vite di filosofi...* *op. cit.*, 410, «partenza»; Becker, *Eunapios aus Sardes...* *op. cit.*, 99, «Weggang»; Goulet, *Eunape de Sardes...* *op. cit.*, 34, «départ»; Alviz Fernández, *Vidas de santos...* *op. cit.*, «partida».

165. Se ha llegado a decir que fue discípulo de Crisancio en Pérgamo (Harich-Schwarzbauer, “Das Seelegefährt”, *op. cit.*, 61-62) y en Atenas, y este último pupilo de Jámblico en lugar de Edesio (Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 276) e incluso que el sardiano ejerció el cargo de hierofante de Eleusis (Luck, *Arcana Mundi...* *op. cit.*, 366).

166. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 282; anteriormente había cometido otro error, esta vez con respecto a la *Vita Plotini* de Porfirio de Tiro, que Anficlea se casó con Jámblico (p.279).

167. Brown, *The Body and Society...* *op. cit.*, 301, «the daughter of a philosopher».

168. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 288, «the only woman mentioned».

169. Urbano, “Macrina and Sosipatra”, *op. cit.*, 258 y 259; Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 97, «[they] took her away».

170. Ménage, *Historia mulierum...* *op. cit.*, 25, «Eustathium, Praefectum Cappadociae».

171. Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 278; Harich-Schwarzbauer, “Das Seelegefährt”, *op. cit.*, 62, «ihm (Jámblico) als Schulhaupt nachfolgte».

172. Lewis, “Living Images of the Divine”, *op. cit.*, 275 y 277, «first husband».

173. Giangrande, “La profezia di Sosipatra”, *op. cit.*, 111-116. Vd. Goulet, *Eunape de Sardes...* *op. cit.*, II, 191 n.1.

174. Chuvin, *Chronique des derniers païens...* *op. cit.*, 168; M. Steinrück, *Haltung und rhetorische Form. Tropen, Figuren und Rythmus in der Prosa des Eunap von Sardes*, Hildesheim, 2004, 31-35. Lewis, “Living

de filosofía en Pérgamo, se ha argüido que el puesto era una cátedra pública de financiación municipal<sup>175</sup> e incluso que allí tomó como consorte a Edesio.<sup>176</sup>

#### 2.2.4. Sobre el origen de la experiencia iniciática de Sosípatra

Finalmente, la esotérica historia de la iniciación de la filósofa efesia cuando era todavía una niña, única en toda la Antigüedad, ya se había convertido prácticamente en leyenda entre los círculos neoplatónicos cuando Eunapio, quien en ningún momento pone duda su carácter histórico, la fija en soporte escrito a finales del siglo IV. La teoría interpretativa que ha dominado esta senda investigadora ha sido la de la *θεοξενία*, anteriormente citada, elaborada por Pack con base en dicho motivo popular que estaría profundamente arraigado en la región minorasiática. El autor *añadió que bien podría haberse originado por propia iniciativa de la filósofa o bien por la de sus hijos, ya en el ámbito familiar o en el escolar pergameno.*<sup>177</sup> Así, siguiendo esta vía, se ha insistido en su pertenencia, por un lado, a la literatura de *prodigia* o *θαύματα* en cuanto a su tinte, literalmente, de «fairy tale»,<sup>178</sup> «märchenhaft»,<sup>179</sup> «quasi-mythical»,<sup>180</sup> así como, por el otro, al patrimonio cultural común de los descendientes intelectuales del círculo pergameno de Edesio.<sup>181</sup>

En suma, no es de extrañar que sea *communis opinio* entre la comunidad científica que, en ocasiones esgrimiendo la «obviously inflated and idealised account»<sup>182</sup> eunapiana, se ponga en seria duda la historicidad de la narración.<sup>183</sup> Un texto cuyo análisis arroja conclusiones que lo aproximan más bien al género hagiográfico y que, por ende, solo permite hipótesis meramente especulativas.<sup>184</sup> Si bien es cierto que cuando Buck critica que Eunapio no diera

---

Images of the Divine”, *op. cit.*, 288, «Sosipatra, by contrast [to Macrina], marries twice and bears three sons, all of whom she trains in the hieratic arts».

175. Milazzo, “Fra racconto erotico e *factio* retorica”, *op. cit.*, 216; Lanzi, “Sosipatra, la teurga”, *op. cit.*, 277 (ambas ya criticadas por Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 131 n.36); Martínez Maza, *Hipatia...* *op. cit.*, 130; Fowden, “The Platonist philosopher...”, *op. cit.*, 377.

176. Salisbury, *Encyclopedia...* *op. cit.*, 329; Poestion, *Griechische Philosophinnen...* *op. cit.*, 16, se preguntó en su obra si Sosípatra no habría sido asimismo «Gemahlin» de Filométor.

177. Pack, “A Romantic...”, *op. cit.*, 203-204, «family legend».

178. Luck, *Arcana Mundi...* *op. cit.*, 201; Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity...* *op. cit.*, 157-158, «more a fairy-tale than a real initiation».

179. Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 69.

180. Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity...* *op. cit.*, 152.

181. Lewin, “Il filosofo Eustazio...”, *op. cit.*, 96 n.21.

182. Anderson, *Fairytales...* *op. cit.*, 210 n.40.

183. Buck, *Eunapius of Sardis...* *op. cit.*, 143, «the story is dubious»; Rousseau, “Learned Women”, *op. cit.*, 119, «it is tempting to be dismissive of Sosipatra»; Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 133 n.46, «clearly legendary» a pesar de que Eunapio quiere que el lector asuma lo contrario; Watts, *Hypatia...* *op. cit.*, 98, «rather implausible story»; Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 59, «diese phantastische Geschichte kann kaum als historisch angesehen werden».

184. Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity...* *op. cit.*, 158 n.101.

indicación alguna de sus fuentes olvida que el sofista, en realidad, como advierte en el prólogo, estaba fijando una longeva tradición oral, por lo demás consistente y fiable en tanto basada en la confraternidad de los círculos de discípulos tardoantiguos, en especial los de la escuela neoplatónica.<sup>185</sup> Y en cuanto a la función del pasaje de la iniciación en el texto de las *Vidas*, se ha propuesto que Eunapio trataría de dotar a la sabiduría de Sosípatra de un linaje extraordinario<sup>186</sup> y, de esta forma, moldea en *Sosípatra* su ideal de filósofa divina.<sup>187</sup>

### 3. Conclusión

El caso de Sosípatra de Éfeso constituye un excepcional ejemplo de la problemática que atañe a la Historia de género en el ámbito de la educación superior de la Antigüedad Tardía. Así lo demuestra, igualmente y para terminar, la pléyade de denominaciones de las que ha sido objeto por parte de la investigación, cuyas valoraciones generales han variado desde contemplarla con extrañeza<sup>188</sup> hasta como una de las figuras paganas clave del siglo IV d.C.:<sup>189</sup> la terna más habitual es la de filósofa, teúrga y clarividente,<sup>190</sup> con algunos que inciden en la primera consideración,<sup>191</sup> otros en la combinación de dos de ellas<sup>192</sup> y otros únicamente en la tercera acepción o en alguno de sus sinónimos;<sup>193</sup> pero aún hay más, pues asimismo hay autores que han propuesto entenderla como una guía espiritual, una heroína, una maga, una

---

185. Buck, *Eunapius of Sardis...* *op. cit.*, 143; E. Watts, "Orality and Communal Identity in Eunapius' *Lives of the Sophists and Philosophers*", *Byzantion*, 75, 2005, 339, define la *vita* de Sosípatra como «apparent digression».

186. Penella, *Greek Philosophers...* *op. cit.*, 60.

187. Hartmann, "Spätantike Philosophinnen", *op. cit.*, 70.

188. Cameron y Long, *Barbarians and Politics...* *op. cit.*, 50-51, «perhaps the strangest name on Eunapius' list».

189. Becker, *Eunapius aus Sardes...* *op. cit.*, 287, «die herausragende pagane Frauengestalt des 4. Jhs. n. Chr.»; Rousseau, "Learned Women", *op. cit.*, 118; Buck, *Eunapius...* *op. cit.*, 143.

190. Fijada y consolidada por obras de consulta habitual como Wright, *Philostratus...* *op. cit.*, 327 y Jones, Martindale y Morris, *The Prosopography...* *op. cit.*, 849.

191. Fowden, "The Platonist philosopher...", *op. cit.*, 377, «a noted philosopher»; Brown, *The Body...* *op. cit.*, 503, «a pagan philosopher»; Janowitz, *Magic in the Antient World...* *op. cit.*, 96; O'Meara, *Platonopolis...* *op. cit.*, 83; Hartmann, "Spätantike Philosophinnen", *op. cit.*, 59, «eine wahrhaftige Philosophin»; Lewis, "Living Images of the Divine", *op. cit.*, 174, «a late ancient Platonist sage»; Goulet, *Dictionnaire...* *op. cit.*, 488, «femme philosophe platonicienne».

192. Fowden, *Pagan Philosophers...* *op. cit.*, 104, «more prophetess than philosopher»; Lewin, "Il filosofo Eustazio", *op. cit.*, 92 y Lanzi, «Sosipatra, la teurga», *op. cit.*, 276, «teurga e profetessa»; Luck, *Arcana Mundi...* *op. cit.*, 543, «philosopher and psychic»; Addey, "Plato's Women Readers", *op. cit.*, 477, «prophetess and theurgist».

193. Seeck, "Sosipatra", *op. cit.*, 1167, «neuplatonische Prophetin»; Pack, "A Romantic...", *op. cit.*, 198; Lefkowitz *apud* Salisbury, *Encyclopedia...* *op. cit.*, xv.

virtuosa religiosa y una Pitágoras en femenino, una literata, una profesora de filosofía, una mujer divina o una santa pagana.<sup>194</sup>

En síntesis, una única fuente biográfica como es Eunapio de Sardes, muchas veces inadvertida, ya se tratase en mayor o menor medida de un mero instrumento retórico para crear un modelo ideal religioso-filosófico con objeto propedéutico o bien para la mimesis de círculos propios y/o ajenos, ha permitido la apertura de toda una serie de aproximaciones historiográficas que, aun con sus deficiencias, han contribuido sobremanera a ampliar nuestro conocimiento de la mujer erudita en la Tardoantigüedad: desde el arquetipo decimonónico de «mujeres ilustres» tamizado por el enfoque social y de mentalidades de *Annales*; al del género literario biográfico-hagiográfico; el de una tradición oral de tipo folclórico o escolástico; hasta el de la categoría del «hombre divino», que incluye el escurrir terreno de lo sobrenatural. Con todo, en ningún caso es posible que nos conduzca a alcanzar conclusiones en términos de liberación de la mujer, pues no dejan de resultar anacrónicas al estar aplicadas sobre una sociedad pagana anquilosada por definición en términos de una cultura grecorromana tradicional que jamás abandonó su carácter eminentemente patriarcal. No en vano, al estudiar todos estos enfoques aplicados a un solo caso y en un mismo plano crítico, por un lado, se ha puesto de relieve el secular y endémico abandono al que había sido sometida la figura de Sosípatra por una parte de la investigación precedente, así como, por el otro, se ha ayudado a romper con la enraizada invisibilidad del elemento intelectual femenino en la misma poniendo especial acento en la necesidad de un tratamiento riguroso de las fuentes en aras de la obtención de resultados válidos.

---

194. Respectivamente: Brown, “Asceticism: pagan and Christian”, *op. cit.*, 609; Chuvín, *Chronique des derniers païens... op. cit.*, 202 y Civiletti, *Vite di filosofi... op. cit.*, 413 n.251; Steinrück, *Haltung... op. cit.*, 56; Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity... op. cit.*, 155 y 158; Dodds, *The Ancient Concept... op. cit.*, 173 («bluestocking»); Martínez Maza, *Hipatia... op. cit.*, 127; Tanaseanu-Döbler, “Sosipatra. Role Models”, *op. cit.*, 124 y Hartmann, “Spätantike Philosophinnen”, *op. cit.*, 69; Chuvín, *Chronique des derniers païens... op. cit.*, 168 y Lefkowitz y Fant, “Women’s Lives...”, *op. cit.*, 482.