

Diotima de Mantinea: eròtica i filosofia en la tradició del pensament femení ¹

GEORGINA RABASSÓ

Universitat de Barcelona
georginagonzalezrabasso@ub.edu

Resum: La figura i el parlament de Diotima de Mantinea en el *Convit* de Plató van tenir una influència decisiva en la tradició del pensament femení i, així mateix, en la fundació d'una branca «oculta» de la filosofia: l'Eròtica, és a dir, la reflexió filosòfica al voltant de l'amor, la sexualitat, la identitat de gènere, les relacions interpersonals i, en particular, les relacions de *philia* com ara l'amistat. Malgrat que l'Eròtica no es va consolidar com una de les subdisciplines canòniques en la història de la filosofia occidental, nombrosos textos i teories mostren la seva existència des de la Grècia antiga fins a l'actualitat. La mestra de Sòcrates i altres filòsofes fan patent que les qüestions d'Eròtica són un interès constant (però no exclusiu) en la tradició del pensament femení. Fer visible l'Eròtica com a branca de la filosofia situa les aportacions de les pensadores en el cànon filosòfic, transformant-lo. La «veu» de Diotima representa l'inici d'aquesta tradició que, recorrent la història, estableix un diàleg amb altres autores i autors que han posat més èmfasi en el *philein* que no pas en la *sophia*, i que ens ajuden a repensar avui dia el mateix concepte d'eròtica, molt més restringit.

Paraules clau: filòsofes, eròtica, història de la filosofia, branques de la filosofia.

Diotima of Mantinea: Erotics and philosophy in the tradition of women's thought

Abstract: The figure and discourse of Diotima of Mantinea in Plato's *Symposium* had a decisive influence on the tradition of women's thought and, at the same time, in the foundation of an «occult» branch of philosophy: the Erotics, i.e. the philosophical consideration of love, sexuality, gender identity, interpersonal relationships and particularly relationships of *philia* such as friendship. Although the Erotics did not become established as one of the canonical subdivisions of the history of Western philosophy, numerous texts and theories demonstrate its existence from classical Greece to the present day. Diotima and other women philosophers make it clear that issues of the Erotics held a constant interest in the tradition of women's thought. Making the Erotics visible as a branch of philosophy situates the contributions of women thinkers in the philosophical canon, thereby transforming it. The «voice» of Diotima represents the beginnings of this tradition which, running throughout history, sets up a dialogue with other authors who have stressed *philein* rather than *sophia*, and enable us to reconsider for today's world the concept of the erotic itself, now much more circumscribed.

Keywords: women philosophers, erotics, history of philosophy, branches of philosophy.

1. El present article s'ha desenvolupat en el marc del projecte «Vulnerabilidad en el pensamiento filosófico femenino. Contribuciones al debate sobre emergencias presentes» (PGC2018-094463-B-100 MINECO/AEI/FEDER, UE) i del GRC «Creació i Pensament de les Dones» (2017SGR588).

1/ Les filòsofes: notes per a una tradició *visible*

Des de fa dècades s'elaboren propostes orientades a incorporar les filòsofes en la narrativa de la història de la filosofia, concretament, en el cànon,² en els llibres generalistes i en l'àmbit educatiu, on la seva absència resulta cada vegada més injustificable. L'existència de filòsofes es remunta al naixement de la filosofia a la Grècia antiga i segurament hom pot elaborar un llistat que n'inclogui uns quants noms.³ Tanmateix, encara cal aprofundir en el pensament individual de les filòsofes, articular-lo amb el seu context històric i filosòfic, resseguir la seva fortuna i fer atenció al que ens transmeten.

El present text pretén ser una petita aportació per transformar el cànon filosòfic i la narrativa de la història de la filosofia occidental. Una tasca que s'haurà d'inscriure (tot i que això queda fora de l'abast d'aquest article) en un projecte més ambiciós i necessari: formular el cànon des d'un punt de vista interseccional, és a dir, transnacional, amb perspectiva de gènere i de classe. El cànon impera, de fet, de manera explícita o implícita, fins i tot quan el fil de la tradició s'ha esquinçat (Arendt 2003: 314), sobreviu en l'era de la descanonització. Quant a la inclusió de les filòsofes, desitjo remarcar el verb «transformar» abans mencionat, ja que no es tracta de forçar les seves reflexions per tal d'encaixar-les en unes estructures donades, sinó de repensar les mateixes estructures quan analitzem la forma (les formes) i els continguts de la reflexió de les filòsofes. Avui dia disposar d'un llistat d'autores és clarament insuficient, com ho és també traçar un recorregut segregat. És urgent trobar la manera d'unir fragments i articular genealogies en el pensament filosòfic femení i, alhora, d'interpretar les idees de cada autora per elles mateixes i en diàleg amb el seu context històric i filosòfic.

Un punt de partença fonamental per a l'articulació de les dues vessants esmentades el trobo en Fina Birulés (2011: 11), qui –per mitjà de Hannah Arendt– reflexiona sobre la possible existència d'una «tradició oculta» en el pensament de les filòsofes. Segons Birulés (2011: 12), aquesta «tradició» que relaciona el saber de les intel·lectuals és:

Una tradición «oculta» porque hay pocos vínculos entre las grandes, pero aisladas, mujeres que han afirmado su voluntad de pensar. Y «tradición» porque las mismas condiciones básicas de desarraigo, de ligereza, han obtenido y evocado una misma reacción fundamental.

2. El concepte de cànon, que va aparèixer en l'àmbit de la crítica literària de la mà de H. Bloom (1995), s'ha extrapolat a diversos àmbits: la història de la cultura, de l'art i de la filosofia, entre d'altres. Des de fa temps aquesta idea ha quedat obsoleta, però encara resulta difícil prescindir-ne del tot.
3. Un dels més antics es troba a la *Historia mulierum philosopharum* (Lyon, 1690) de G. Ménage (2009).

D'acord amb Birulés, allò que vincula les pensadores és bàsicament la seva reacció davant d'unes condicions similars; és a dir, existeix entre elles una manera afí d'encarar el pensar i la realitat que els toca viure en cada cas. Aquesta tradició està feta de «grans» pensadores «aïllades», sosté; una idea que sembla evocar una tradició a gran escala, construïda per dones destacades, per gegantes del pensament. Es tracta d'una «tradició d'individualitats» perquè es donen poques «influències» entre elles i, en canvi, notables «coincidències». Per tant, la «continuitat» del pensament filosòfic femení no va ser mantinguda de manera conscient (Birulés 2011: 12). Birulés adverteix, així, dos perills. En primer lloc, una visió essencialista i normativa del pensament filosòfic femení: no hi ha qüestions o temàtiques específiques que *siguin* privatives de les filòsofes ni a les quals les filòsofes *hagin de* dedicar-se. En segon lloc, rebutja la visió del pensament filosòfic femení com un tot omnicomprensiu; el de les filòsofes és un pensament formulat *en singular*, una aportació *individual* a la filosofia. Volen comprendre la realitat, el món on viuen i això les posa en relació amb el seu context i mostra els matisos dels múltiples diàlegs que estableixen amb altres autors i autores.

Voldria afegir-hi algunes consideracions. En primer lloc, aquest «singular» no pot seguir perpetuant el *topos* de la *rara avis*, de la dona *excepcional* (Rius 1997: 14-16), ni és possible sostenir ja un relat històric fonamentat en grans figures atomitzades que encarnen teories abstractes estanques. L'extrem oposat, romandre únicament en les microhistòries, en la història fragmentada en mil bocins, és també inoperatiu perquè impedeix formar una mínima unitat que ens permeti d'entendre la història. L'alternativa a l'hora de reconstruir aquest puzzle amb una mirada rica i complexa és trobar un relat que combini les dues tendències, macro i micro, en una síntesi polifònica (Burke 2000, 252). La segona qüestió es refereix a la idea de «tradició oculta»: ¿és possible traçar una tradició de pensament femení, no ja *oculta*, sinó *visible*? Per fer-ho podem desvelar l'Èròtica com a subdisciplina de la filosofia, sabent que «el amor es un contenido enigmático no gestionable por el lenguaje normativo de la filosofía, que impulsa un giro al asunto desde la alegre disponibilidad de la creación» (Pagés 2018: 98). En tercer lloc, els textos de les filòsofes sí que revelen en ocasions influències directes entre elles per mitjà de mencions, citacions i referències. Un exemple representatiu és la *querelle des femmes*, moviment intel·lectual i cultural en el qual els arguments i les reivindicacions al voltant de la condició femenina que apareixen en els escrits de les diferents autores reverberen durant segles. En aquest cas, per tant, també hi hauria una tradició visible.

Obrim un parèntesi per examinar l'exemple de la *querelle des femmes* a la llum de les reflexions anteriors. Observem que aquella tradició de pensament té un rerefons filosòfic i polític a més del literari, i que produeix un interessant fenomen d'intertextualitat amb, entre d'altres, els escrits antropològics del Renaixement. L'anàlisi comparativa de *Le Livre de la Cité des*

Dames (1405) de Christine de Pizan i l'*Oratio de hominis dignitate* (1496) de Giovanni Pico della Mirandola ho mostra clarament. En canvi, la visió hegemònica situa la *querelle* fora de la història de la filosofia, en els llimbs dels inclassificables. Però, certament, es podria formular d'una altra manera: ¿encaixen les reflexions de la querella, dotades d'un rerefons metafísic, antropològic, ètic i polític en alguna branca de la filosofia? No del tot, perquè el saber femení sovint va més enllà de la filosofia sense perdre-la de vista (Pagés 2018: 108). En particular, ¿s'haurien d'incloure les teories sobre la condició femenina en l'àmbit de l'antropologia filosòfica? Seria una opció, si no fos perquè, en la configuració històrica d'aquesta branca de la filosofia, l'home ha ocupat tant el pol positiu com el «neutre» de la identitat, representant l'*anthropos* o subjecte universal i, en canvi, la dona ha estat relegada al pol negatiu, al no-representat ni representable, a la radical alteritat (Beauvoir 2019: 47). Per tant, des d'una perspectiva feminista té més sentit inscriure les reflexions sobre la identitat femenina i les relacions interpersonals en la branca de l'Eròtica, allí on aquests continguts són centrals i no marginals. Tanquem el parèntesi.

Com deia, és absurd encotillar el pensament de les autores en unes determinades temàtiques i escindir-lo d'unes altres, perquè tant homes com dones *poden* pensar el que vulguin (Collin 2006: 182). Així mateix, és manifest que moltes d'elles mostren interès per l'amor i altres qüestions que he vinculat aquí a l'Eròtica. De manera que, no només cal *alliberar* aquesta branca de la filosofia de l'oblit i l'ex-centricitat, sinó que és precís començar a analitzar-la amb rigor i *llibertat* (Cavarero 2014: 8). No és l'únic tema que es dediquen a pensar les filòsofes (ni totes elles hi han reflexionat), però sí que és un dels més recurrents i rellevants. Alguns filòsofs, des de Plató fins a Byung-Chul Han (2014), també se n'han ocupat. Si en tenim tants testimonis, ¿per què no s'ha considerat que l'amor i l'amistat puguin formar un àmbit d'estudi filosòfic? Sospito que un dels motius decisius és, precisament, el fet que ha estat desenvolupada fonamentalment per les dones. Per al cànon masculí hegemònic el que escrivien les dones no comptava, les seves idees sovint no eren considerades dignes de ser transmeses. Les autores podien ser conegudes, memorables, però el que ens arriba d'elles per via de la tradició hegemònica és sobretot l'admiració masculina envers el fet mateix d'atrevir-se a fer públic el que pensaven. No trobaven necessari entrar en detall: el veritable prodigi era que una dona pensés i ho exposés. I d'aquí que recorrem a la metodologia indiciària per intentar esbossar una història esborrada de la Història a partir de fragments i llacunes, però també dels escrits que elles ens han llegat. Les tendències filosòfiques contemporànies (Michel Foucault i Judith Butler en són dos noms destacats) mostren que l'amor, el desig, l'amistat, la sexualitat, la identitat de gènere i les relacions entre les persones, tenen la mateixa dignitat i interès que qualsevol altra qüestió filosòfica. Si cerquem les arrels d'aquesta línia de pensament, tornem a Diotima i a totes les filòsofes

que, en la tradició filosòfica occidental, no sempre han tingut la paraula però sí que han estat una «veu».

2/ Diotima: l'Eros vivificador del coneixement

Les filòsofes teoritzen sobre l'Eros i la *philia* des de múltiples perspectives. Un dels primers textos que recull la reflexió filosòfica sobre l'Eros és el *Convit* de Plató, en el qual Diotima de Mantinea, mestra de Sòcrates,⁴ és una «veu» molt rellevant. Sobre la «veu» i la metàfora de la «saviesa femenina» que representa Diotima, sigui o no una dona real –curiosament és un dels pocs personatges dels diàlegs platònics, la identitat històrica del qual es posa en qüestió–, afirma Anna Pagés (2018: 43-44):

El juego de preguntas y respuestas que propone Diotima a Sócrates obliga al filósofo a desplazarse desde su posición de preguntador a la de preguntado. [...] La mayéutica se revela como una tarea de mujeres que se enuncia y no se escucha directamente, cuyo origen será la narración misma. La participación de Diotima en el curso del diálogo invoca una voz cristalina que descifra el conjunto. [...] Diotima solo habla. Como las mujeres.

La maièutica, un dels primers modes del filosofar, és un mètode fermament vinculat a les dones. Els filòsofs els manllevem simbòlicament la seva capacitat de donar a llum i extrapolen aquesta fecunditat en el pla del coneixement (Cavarero 2014). En el diàleg es diu que la procreació per mitjà del cos entre home i dona és inferior a la procreació de les ànimes en la bellesa (*Convit* 208e-209a), iniciació homoeròtica masculina que condueix a la contemplació de la bellesa en si (211c). L'Eròtica forma part de la *paideia* grega, de la relació mestre/alumne, una manera d'entendre l'amor diferent de la que s'orienta al matrimoni. Tanmateix, la ironia de l'escena que representa el *Convit* és que la iniciació eròtica més perfecta la mantenen una dona que exerceix de mestra i un home en el rol d'alumne. Diotima ocupa el lloc de Sòcrates perquè ella guia la indagació filosòfica. Però també és la participant absent, ja que és l'única interlocutora que no assisteix al simposi. El paper de Diotima en el *Convit* és una de les línies hermenèutiques que no podré desenvolupar aquí, ja que em centraré en l'anàlisi d'una idea nuclear del seu parlament: la naturalesa i les funcions d'Eros com quelcom intermedi entre la ignorància i la saviesa.

Però allò que ha assolit se li esmuny sempre de mica en mica de les mans i així, l'Amor, mai no és ni pobre ni ric. A més, està al bell mig de la saviesa

4. L'altra mestra de Sòcrates va ser, segons les fonts, Aspàsia de Milet (1994), una altra dona estrangera, que era hetera i mestra de retòrica de sofistes, filòsofs i polítics, com ara del governant més cèlebre de l'antiga Atenes: Pèricles.

i de la ignorància. El que passa és això: cap déu no es dedica a filosofar ni desitja esdevenir savi, perquè ja ho és; i si hi ha algú altre que sigui savi, tampoc no vol filosofar; ni tampoc filosofen ni desitgen esdevenir savis els ignorants car, el mal de la ignorància és, precisament, aquest, creure's posseir bellesa, bondat i saviesa a bastament quan, de fet, se n'està mancat, i qui no creu estar mancat d'una cosa no desitja pas allò que creu que no li manca. (*Convit* 203e-204a)

L'aportació dialèctica de Diotima consisteix a refutar l'opinió que Sòcrates dona per vàlida i refereix com la comunament acceptada, segons la qual Eros és el déu de les coses belles, i és ell mateix bo i bell. Per fonamentar aquesta refutació i, alhora, bastir la seva teoria de l'amor, Diotima comença posant en qüestió la lògica dels binomis: allò que no és bell és necessàriament lleig?, el qui no és savi és necessàriament ignorant? (201e-202b). Sorgeix així la idea d'un ésser o estat intermedi, que no és ni un terme ni el seu oposat, sinó que es troba enmig dels dos i els vincula. En el cas del coneixement, afirma que existeix quelcom intermedi entre la saviesa (*sophia*) –o el coneixement (*episteme*)– i la ignorància: la recta opinió (*orthé doxa*). I afegeix que «la recta opinió, quan no pot ésser raonada, no pot ésser coneixement, perquè, no havent-hi raonament, no ho pot ésser; ni tampoc ignorància, perquè ¿com podria ésser ignorància allò que casualment és encertat?» (202a). És, aquesta, una categoria paradoxal dins de la teoria platònica del coneixement, ja que d'alguna manera vincula l'opinió (*doxa*) amb la veritat (*aletheia*), malgrat que tan sols el coneixement (*episteme*) condueix cap a la veritat, segons la idea més difosa de Plató. El vincle de l'opinió amb la veritat s'estableix per mitjà de la bellesa, i la seva forma d'expressió per excel·lència és el mite:

Pero, aunque simplemente opinión, el mito es para el alma una «opinión verdadera» (*alethés dóxa*) y por ello (al igual que el amor) un estadio intermedio entre ignorancia y conocimiento [...] precisamente porque –al igual que el amor– desvela un territorio trascendente, originario y superior. (Granada 1990: 36)

El filòsof ha de saber emprar el mite per propiciar que les ànimes aferrades al món sensible surtin de la ignorància i ascendeixin un tram en la recerca de la veritat. Ell té una ànima racional preparada per copsar la veritat per mitjà d'una argumentació abstracta, de manera que prescindeix del mite i roman en el pla de la teoria. Per tant, el filòsof dialèctic fa ús d'una retòrica positiva (no enganyosa) que encisa els oïdors per mitjà de la bellesa del llenguatge. Plató és conscient de la dimensió màgica de la paraula, amb la qual «el alma encantada es desvinculada de lo sensible y ligada con un vínculo amoroso hacia lo trascendente y superior que en el mito se abre» (Granada 1990: 37). Diotima es refereix, precisament, a l'«home demoníac» (*daimonios aner*) o «demonòleg» com aquell qui domina l'endevinació, la màntica i la màgia,

i que és vehicle de comunicació entre els déus i els humans (*Convit* 203a). Al seu torn de paraula, Alcibiades identificarà l'Eros amb Sòcrates (Hadot 1998: 54; Martín 2019: 58), una idea prefigurada per Diotima quan afirma que Eros «tota la seva vida va perseguint la filosofia i és un gran xerraire, un entabanador i un sofista» (*Convit* 203d); és a dir, és filòsof i alhora sofista.

Eros és el qui estima, no allò estimat (204c), el qui desitja i no allò desitjat, i dirigeix el seu desig i amor envers el que és bo (206a) i el que és bell. En conseqüència, no és exclusivament mag o filòsof, sinó que és l'«amor de la procreació i de l'infantament en la bellesa» (206e). El desig i l'amor contenen en si una dialèctica de «mancaça» i «recursos», conceptes vinculats al naixement mític d'Eros: desitjar i estimar pressuposen que falta el que es vol posseir, i, al mateix temps, la valentia, l'agència i l'habilitat per llançar-se a la cerca d'allò estimat (203d). L'Eros descrit per Diotima és el desig que empeny a conèixer i que té com a meta la contemplació d'allò bell, que és també allò bo. L'ascens envers el coneixement de la Bellesa és progressiu: des de l'amor entès com a admiració de la bellesa particular de les coses (primer material, després espiritual i intel·lectual) s'avança esglaonadament cap a la idea universal de la bellesa. Aquesta és coneguda com la teoria socràtico-platònica de l'amor, però el subjecte de l'enunciació és Diotima. Per a ella, la virtut que ha d'exercitar l'ànima racional no és la intel·ligència, com refereix Plató a la *República*, sinó el mateix Eros, perquè el desig és el que ens mou a conèixer: «El Logos carece de vigor sin el poder del Eros» (Han 2014: 78). Sense la força que el desig eròtic impul·leix, no es produiria l'ascens en el coneixement i, en conseqüència, l'ànima no podria assolir la immortalitat.

3/ Ressonàncies diotímiques en la història de l'Eròtica

El parlament de Diotima situa una idea suggeridora sobre la taula: directament o indirecta, tant ella com nombroses autores posen l'accent en el *philein* més que no pas en la *sophia*. En la història de la filosofia occidental l'èmfasi s'ha situat habitualment en el substantiu: la saviesa. Elles, en canvi, destaquen i donen forma teòrica a l'Eros per mitjà de les seves idees i experiències. Certament, la saviesa ha estat un referent per a les pensadores tot al llarg de la història, i la iconografia tradicional ha plasmat aquesta idea abstracta com una personificació femenina. Tanmateix, si al fet d'ubicar la saviesa en un pla ideal, diví, hi sumem la infravaloració hegemònica de les capacitats femenines, així com les feixugues dificultats educatives que les dones han sofert durant segles, entenem per què, en termes generals, per a elles la saviesa no només és un estat inassolible, sinó també impensable. Allò que no els van poder arrabassar va ser el llegat simbòlic de Diotima: l'Eros, el desig de saber, l'*ardeur d'apprendre*, en paraules de Christine de Pizan (2009: 129). «Sin falta no hay amor; sin otro al que aspirar, tampoco. Diotima es realmente una metáfora de la posibilidad de ir más allá en el deseo de encontrar

una respuesta inabarcable a lo que nos falta» (Pagés 2018: 41). El *philein* és el desig d'aprofundir en el camí del coneixement, un camí infinit al qual li correspon el desig infinit que les estimula a continuar-lo.

Per mostrar les ressonàncies històriques que ha tingut la idea de Diotima tractada, la naturalesa intermèdia de l'Eros i la seva funció d'intermediari, em centraré en dues autores: Hildegarda de Bingen (1098-1179) i Margarida Porete (†1301). L'anàlisi dels seus escrits respectius revela que a l'edat mitjana la dicotomia entre fe i raó com a modes de coneixement de Déu no és pròpiament binària. La bifurcació queda trencada per una alternativa, una tercera via de coneixement que no ha estat prou reconeguda en la historiografia de la filosofia medieval. Es tracta de la via de l'amor i la van indagar, entre d'altres, escriptores vinculades a l'àmbit de la mística i que tenen una profunda empremta filosòfica. Molt influïda pel pròleg de l'evangeli segons Joan, la reflexió sobre l'amor com a via de coneixement és un interès compartit entre les tres autores estudiades. El cristianisme és el nou marc de formulació, però no esborra la línia de reflexió comuna.

Hildegarda de Bingen empra el termes de fe i raó dins les coordenades conceptuals del seu temps, i, a més, efectua una reflexió interessant sobre la *rationalitas* i la *caritas*. A la novena de les seves *Homilies sobre els evangelis*, Hildegarda (2007) comenta el pròleg de l'evangeli de Joan, i distingeix entre la *rationalitas increata* de Déu i la *rationalitas creata* dels humans (Chávez 1991: 135-143), radicalment distintes a causa de la infinitud de la primera i la finitud de la segona. Déu és omniscient i cap de les *humanae scientiae* mai no podrà penetrar els misteris de la *Sapientia*. En tractar sobre la racionalitat creada, l'autora traça una divisió ulterior. D'una banda, la raó té un ús analític (emprat pels escolàstics) que consisteix a dividir l'objecte d'estudi. De l'altra, l'ésser humà disposa d'una capacitat racional que no divideix, sinó que efectua una aprehensió integral de la realitat estudiada i que permet una aprehensió més adequada de Déu, ésser integral i indivisible. La facultat a què es refereix Hildegarda no és la raó, ni tan sols la seva part més elevada: l'intel·lecte. Tampoc no és la fe. El que Hildegarda cerca definir és un tipus diferent d'aprehensió, en la qual hi ha un fort element intel·lectiu, però que no depèn tant de les facultats humanes com del do de Déu. La comprensió en la caritat és un tipus d'intel·lecció tocada per la gràcia divina i que l'autora vincula estretament a l'Esperit Sant. És a dir, la comprensió més elevada de Déu es produeix quan Ell atorga el do de poder ser comprès en l'amor per mitjà de la gràcia.

Margarida Porete aporta, a *L'espill de les ànimes simples*, una nova formulació de la qüestió tractada. Amor és un ordre de coneixement superior al de Raó, en el qual l'Ànima efectua un ascens descendent cap a l'anorreament de si a partir de la consciència del seu ésser no-res. L'«Enteniment d'Amor» és una intel·lecció potent, fecunda i il·limitada perquè uneix l'Ànima amb Déu, i s'oposa a l'«Enteniment de Raó», un mode de pensament lògic-discursiu

molt limitat (Porete 2001: 70). L'amor aquí no és un *démon* ni una manera de comprendre Déu, sinó que tant l'Amor com l'Ànima són Déu: «Jo soc Déu –diu Amor–, car Amor és Déu i Déu és Amor [1Jn 4:16], i aquesta Ànima és Déu per condició d'Amor; jo soc Déu per natura divina, i aquesta Ànima ho és per justícia d'amor» (Porete 2001: 95). La unió amorosa de l'ànima amb Déu és un punt de reflexió constant en la mística femenina –amb notables matisos que caldria considerar amb deteniment– i és present també en els escrits dels místics. Un tret característic de Porete és l'escissió entre amor i desig: «Pensar no em val, / ni l'obra ni l'eloqüència. / Amor se m'enduu tan alt / (pensar no em val) / amb els seus esguards divins, / que no tinc cap desig. / Pensar no em val, / ni l'obra ni l'eloqüència» (Porete 2001: 196). L'acció de desitjar implica l'afirmació de la individualitat de l'ànima, de la seva voluntat i positivitat d'ésser. En canvi, la veritable llibertat s'assoleix per mitjà de la mort espiritual, del deixar-se anar en els braços d'Amor i reduir l'ànima fins a la màxima simplicitat i anorreament; aleshores esdevindrà un mirall que reflecteix la voluntat divina, i en el seu no-ésser serà Déu.

Els plantejaments d'Hildegarda i de Margarida són diferents, però una idea de fons els vincula: existeix una manera de pensar la divinitat que no és ni la raó ni la fe, una intel·lecció il·luminada per l'amor diví. El present text és tan sols una petita aportació a la filosofia feminista (Pagés 2018: 165-187) que tracta de connectar tant fonts primàries com literatura crítica que analitzen qüestions d'Eròtica tot al llarg de la història de la filosofia amb l'objectiu de fer visible aquesta subdisciplina en el cànon filosòfic, i reconstruir, a petita i a gran escala, la tradició que dibuixa en el pensament filosòfic femení.

Bibliografia

- ARENDE, H. (2003) *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Trad. A. Poljak. Barcelona: Península.
- ASPASIA DE MILETO. (1994) *Testimonios y discursos*. Trad. J. Solana Dueso. Barcelona: Anthropos. [Edició bilingüe grec-castellà]
- BEAUVOIR, S. de (2019) *El segundo sexo*, dins F. Birulés, R. Rius Gatell (eds.), *Pensadoras del siglo XX. Aportaciones al pensamiento filosófico femenino*. Madrid: Instituto de la Mujer, 7-13.
- BLOOM, H. (1995) *The Western Canon: The Books and School of the Ages*. Nova York: Riverhead Books.
- BURKE, P. (2000) *Formas de historia cultural*. Trad. B. Urrutia. Madrid: Alianza.
- CAVARERO, A. (2014) *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*. Roma: Ombre Corte.
- CHÁVEZ ALVAREZ, F. (1991) «Die brennende Vernunft». *Studien zur Semantik der «rationalitas» bei Hildegard von Bingen*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Formmann-Holzboog.
- COLLIN, F. (2006) *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad* (M. Segarra, ed.). Barcelona: Icaria.

- DE PIZAN, Chr. (2009) *Le Chemin de Longue Étude* (A. Tarnowski, ed., tr.). París: Le Livre de Poche.
- GRANADA, M. Á. (1990). «Mito versus retórica sofística. La dimensión mágica de la palabra en Platón». *Convivium. Revista de Filosofía* 1: 25-39.
- HADOT, P. (1998) *¿Qué es la filosofía antigua?* Trad. E. Cazenave-Tapie Isoard. Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- HAN, B.-Ch. (2014). *La agonía del Eros*. Trads. R. Gabás, A. Martínez Riu. Barcelona: Herder.
- HILDEGARDIS BINGENSIS. (2007) *Expositiones evangeliorum* (B. M. Kienzle, C. A. Muessig, eds.), dins *Opera minora*. Turnhout: Brepols, 185-333.
- MARTÍN, I. (2019). *De Eros a Narciso. Tres lecturas sobre el deseo: Platón, Freud y Han*. Barcelona: EPBCN.
- MÉNAGE, G. (2009) *Historia de las mujeres filósofas*. Intr., notes R. Rius Gatell; trad. M. Otero Vidal. Barcelona: Herder.
- PAGÉS, A. (2018) *Cenar con Diotima: filosofía y feminidad*. Barcelona: Herder.
- PLATÓ. (1983) *Diàlegs VI: El convit* (E. Presas, ed., tr.). Barcelona: Fundació Bernat Metge. [Edició bilingüe grec-català]
- PORETE, M. (2001) *L'espill de les ànimes simples*. Intr. B. Garí; trad. R. Agudé. Barcelona: Proa.
- RIUS GATELL, R. (ed.) (1997) *D'unes veus no previstes. Pensadores del XIII al XVII*. Barcelona: Columna.