

EROS DEMÓNICO Y MUJER DEMÓNICA, DIOTIMA DE MANTINEA

E. A. Ramos Jurado
Universidad de Cádiz

El autor analiza la función de Diotima en el *Banquete* y las razones por las que pudo ser introducida en el diálogo por Platón.

The autor analyzes the function of Diotima in the *Symposium* and the reasons why she was introduced in the dialogue by Plato.

Afirmar que el *Banquete* platónico es una de las obras claves del mundo antiguo y de mayor altura literaria puede considerarse un lugar común, pero preñado de verdad. Que, a su vez, plantea una gran cantidad de interrogantes, a nadie se le escapa. Una de ellas es la cuestión de Diotima, esa sacerdotisa de Mantinea a quien en última instancia remite Sócrates la teoría por él expuesta sobre Eros. Ahora bien, la pregunta que más ha apasionado a no pocos investigadores al respecto ha sido la realidad histórica o no de dicho personaje, esto es, si nos encontramos ante un personaje real o ficticio, pero creo que a estas alturas de la investigación, con los datos de los que disponemos, es un problema sin solución, pues se pueden argüir, como veremos, argumentos no concluyentes en uno y otro sentido, cuando, en mi opinión, la cuestión abierta más interesante sería por qué se pone en boca de una sacerdotisa, llamada Diotima por Platón, lo expuesto por Sócrates sobre Eros.

En efecto, como escribía Walther Kranz¹ hace ya unas décadas, “die frage nach der historischen Realität Diotimas von Mantinea ist für das Verständnis des Symposions ohne Bedeutung”, opinión compartida por investigadores como Kenneth Dover² o Yvon Brès³ y no compartida por autores como Mary Ellen Waithe⁴, por citar unos ejemplos. De forma similar se reparten las posiciones respecto a la historicidad o no de dicho personaje. En la primera posición se alinean autores como W. Kranz⁵, A. E. Taylor⁶ o M. E. Waithe, mientras que abogan por el carácter ficticio Wilamowitz⁷, Bury⁸, Robin⁹, Natorp¹⁰ e Y. Brès¹¹, entre otros. Los primeros utilizan como argumentos fundamentalmente testimonios de autores antiguos, el hecho de que Platón introduce en sus diálogos personajes históricos, ideas en ocasiones muy subjetivas y el relieve en bronce del Museo Nacional de Nápoles¹². Los segundos aducen la condición femenina del personaje, aun contando con la Aspasia del *Menéxeno*, su nombre parlante¹³ y la ausencia de otros testimonios antiguos sobre el personaje que no tengan por base el *Banquete* platónico, entre otras consideraciones.

En efecto, Platón en el *Banquete* describe al personaje, en la única obra en que es citada por el hijo de Aristón, como mujer¹⁴, de Mantinea¹⁵, de nombre Diotima¹⁶, “sabia”¹⁷ o “muy sabia”¹⁸ en el tema sobre el que versa el *Banquete* así como “en otras muchas cosas”¹⁹, como lo pone de manifiesto, por ejemplo, el que aplazara durante diez años la peste merced a la actividad sacrificial²⁰, convirtiéndose en el diálogo platónico en el último referente de las palabras de Sócrates²¹ y en su maestra en en τὰ ἐρωτικά²². Éstos son los escasos datos sobre dicho personaje

¹ “Diotima von Mantinea”, *Hermes* 61 (1926) 437.

² *Plato. Symposium* (Cambridge 1980) 137.

³ *La psychologie de Platon* (Paris 1973) 225.

⁴ *A History of Women Philosophers* (Dordrecht 1987) I 83.

⁵ *Art. cit.* 437-447; “Diotima”, *Die Antike* 2 (1926) 313-327.

⁶ *Socrates* (Westport 1975); *Plato* (New York 1960) 224.

⁷ *Platon* (Berlin 1920).

⁸ *The Symposium of Plato* (Cambridge 1909).

⁹ *La théorie platonicienne de l'amour* (Paris 1908); *Platon* (Paris 1935).

¹⁰ *RE* 5.1 (1903) col. 1147.

¹¹ *Op. cit.* 225, n. 52.

¹² Cf. O. Jahn, “Socrate et Diotime, Bas-Relief de Bronze”, *Annales de l'Institut Archéologique* 13 (1841) 3-4; H. Fuhrmann, “Gespräche über Liebe und Ehe auf Bildern des Altertums”, *MDAI* 55 (1940) 78-91.

¹³ “La que honra a Zeus”, mientras que Mantinea, a veces, la relacionan con el arte adivinatorio (el adjetivo *μαντική* supuestamente relacionable con *μαντική*).

¹⁴ 201 d 2.

¹⁵ 201 d 2, 211 d 1-2.

¹⁶ 201 d 2.

¹⁷ 201 d 3.

¹⁸ 208 b 8.

¹⁹ 201 d 3.

²⁰ 201 d 3-5.

²¹ 201 d 6.

²² 201 d 5, 204 d 1-2, 206 b 5-6, 207 a 5-6, 207 c 6.

femenino correspondientes al período clásico, pues en el período prehelenístico abunda el antropónimo masculino, siendo a partir de época imperial cuando volvemos a encontrar menciones al citado personaje: Luciano, Elio Aristides y sus escolios, Clemente de Alejandría, Temistio, Libanio, Teodoreto y, sobre todo, Proclo. Estos autores postclásicos no hacen referencia a la figura de Diotima como ficticia, sino, como Platón, procedente de Mantinea de Arcadia²³, “sacerdotisa de Zeus Liceo (Λυκαίου)²⁴, aplicándosele además los calificativos de “sabia”, “maestra” o “filósofa τελεστική”²⁵, en paralelo con figuras como Safo o Aspasia, cuando no de la misma escuela que las mujeres pitagóricas tipo Timica y Téano²⁶, y responsable del aplazamiento de la peste ya comentado. La hipótesis de que perteneciera a la secta pitagórica, como creía Proclo, fue retomada el siglo pasado por autores como G. Wolf²⁷ y H. Weil²⁸ y no ha encontrado apenas eco, pues hemos de tener en cuenta, por ejemplo, que Jámblico en su catálogo de diez y siete mujeres pitagóricas, contenido en su *Vita Pitagorica*²⁹, no la menciona.

De todas formas, repetimos, se pueden aducir argumentos en uno y otro sentido sin que éstos sean concluyentes. Por otra parte, compartimos la idea de que lo importante del personaje de Diotima no es tanto su historicidad o no, aspecto sobre la que ya nos hemos manifestado, sino la función y la razón por la que aparece en el *Banquete* y precisamente en la sección del diálogo en la que aparece. Esta es la interrogante a la que intentamos dar una respuesta.

Como es sabido, el *Banquete* es un diálogo en estilo indirecto, relatado, con personaje intermediario, con fecha dramática del 416 a. C., en el que se refiere el duelo de discursos³⁰ ἐρωτικῶν³¹, éste es el *skopós* del diálogo, que en casa del poeta Agatón se pronunciaron con motivo de su triunfo en un concurso trágico. A lo largo de la obra se refieren seis elogios del Amor a cargo de seis comensales del banquete, comenzando por Fedro (Eros en la mitología) y prosiguiendo con Pausanias (las dos Afroditas y los dos Eros), Erixímaco (amor fuerza cósmica, las dos clases de amor), Aristófanes (amor como búsqueda de la otra mitad complementaria), Agatón (encomio poético, amor-belleza) y Diotima-Sócrates (amor como δαίμων y el ascenso por impulso de Eros). Se trata de una especie de drama en tres

²³ Recordemos que, según Diógenes Laercio 3.46, entre los discípulos de Platón había dos mujeres, una filasia, Axiotea, y otra precisamente de Mantinea, Lastenia, quienes continuaron como discípulas de Espeusipo(4.2). Cf. A. Swift-Riginos, *Platonica* (Leiden 1976) 185.

²⁴ *Scholía in Aelium Aristidem Tett.* 127.15.5.

²⁵ *Scholía in Aelium Aristidem Tett.* 127.11.1-127.16.1. Para τελεστική, cf. *et. Procl. In R.* I 255,17 Kroll.

²⁶ Lucianus *Im.* 18; Procl. *In R.* 248,26-27 Kroll.

²⁷ *Porphyrii. De philosophia ex oraculis haurienda* (Berlin 1856) 220.

²⁸ *Études sur l'antiquité grecque* (Paris 1897) 43.

²⁹ 267.

³⁰ Cf. J. Froleyks, *Der Agon Lógon in der antiken Literatur* (Bonn 1973); F. Lasserre, “*Erotikoi lógoi*” *MH* 1 (1944) 169-178.

³¹ 172 b 2.

actos³² en el que en el primero, los cinco primeros discursos, se exponen los puntos de vista sobre el Amor en la cultura griega hasta Platón, en el segundo, Platón, a través de Diotima-Sócrates, expone su teoría del amor, en el tercero se ejemplifica esta visión con la figura de Sócrates y los Silenos y el autocontrol de Sócrates ante Alcibíades.

Pero como decíamos, el núcleo del *Banquete* es la intervención de Diotima-Sócrates³³, en el que el maestro de Platón, aun utilizando su órgano fonador, como si fuera un poeta o vidente inspirado, se hace portavoz de las palabras de Diotima³⁴, que para él fueron como una verdadera revelación. En ella se defiende la tesis de Eros δαίμων y no Eros θεός, como habían defendido los anteriores y el propio Sócrates creía antes de su relación con Diotima³⁵. No es ocasión de mostrar toda la teoría del Amor contenida en las palabras de Diotima-Sócrates, pues no es objeto del presente estudio, pero sí hemos de notar que para cualquier lector atento de esta sección³⁶ es básica en ella la noción de μετὰξὺ, íntimamente unida a la noción de demon: Eros demoníaco, sintético y mediador defendido por Robin a partir del *corpus* platónico. El desarrollo conceptual de esta noción de “intermediario” es la siguiente en el texto:

³² Cf. Ch. E. Salinan, *The contrivance of Eros in Plato's Symposium* (New Haven, Diss., 1986).

³³ Cf. J. Wipperm, “Eros und Unsterblichkeit in der Diotima-Rede des Symposions”, AA. VV., *Synusia. Festgabe für W. Schadewaldt* (Pfullingen 1965) 123-159.

³⁴ Palabras de Sócrates: “A ti (*sc.* Agatón) te dejaré ya, pero el discurso relativo a Eros, que una vez oí de labios de una mujer de Mantinea, Diotima, que era sabia no sólo en esto, sino en otras muchas cosas -incluso una vez, por haber hecho antes de la peste un sacrificio los atenienses, aplazó por diez años la epidemia, y fue ésta precisamente mi maestra en las cosas del amor-, ese discurso que ella pronunció, intentaré repetíroslo partiendo de aquello en lo que estamos de acuerdo Agatón y yo, yo mismo por mi cuenta, en la forma que pueda”. (201 d 1-8).

³⁵ 201 e 5.

³⁶ 201 d 1- 212 c 3.

καλός ³⁷	μεταξύ τούτων ³⁸	αίσχρός ³⁹
ἀγαθός ⁴⁰	μεταξύ τούτων ⁴¹	κακός ⁴²
σοφόν ⁴³	μεταξύ σοφίας καὶ ἀμαθίας ⁴⁴	ἀμαθές ⁴⁵
ἐπιστήμη ⁴⁶	ὀρθή δόξα ⁴⁷	ἀμαθία ⁴⁸
ἀθάνατος (θεός) ⁴⁹	μεταξύ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου ⁵⁰	θνητός ⁵¹
θεός ⁵²	δαίμων ⁵³	θνητός (ἄνθρωπος) ⁵⁴
Πόρος ⁵⁵	Ἔρως ⁵⁶	Πενία ⁵⁷

A partir de esta noción de μεταξύ se deducen los poderes y características de los démones, “numerosos y de variadas clases, y uno de ellos es también Eros”⁵⁸. Por su carácter de intermediarios lo demónico “interpreta y transmite (ἐρμηνεύον καὶ διαπορθμεύον) a los dioses las cosas de los hombres y a los hombres las de los dioses, plegarias y sacrificios de los unos y órdenes y recompensas por los sacrificios de los otros. Al estar en medio entre ambos rellena el hueco, de forma que el Todo quede ligado consigo mismo (συνδεδέσθαι). A través de él incluso discurre todo el arte adivinatorio (μαντική) y el arte de los sacerdotes (ἡ τῶν ἱερέων τέχνη) relativo a los sacrificios, iniciaciones, ensalmos, a la mántica toda y a la magia. La divinidad no se mezcla con el hombre, sino que por medio de esta clase tiene lugar todo comercio y diálogo entre los dioses y los hombres, tanto en vigilia como en sueños. Así el hombre sabio en tales materias es un hombre demónico, mientras que el que es sabio en cualquier otra cosa, ya sea en el terreno de las artes o de los oficios, es un simple artesano”⁵⁹.

- 37 201 e 7.
 38 202 b 5.
 39 201 e 8.
 40 201 e 7.
 41 202 b 5.
 42 201 e 9.
 43 202 a 2.
 44 202 a 3.
 45 202 a 2.
 46 202 a 7.
 47 202 a 5.
 48 202 a 7.
 49 202 d 7, 202 d 11.
 50 202 d 11.
 51 202 d 8.
 52 202 e 3.
 53 202 d 13.
 54 202 e 1, 202 e 3.
 55 203 b 8, 203 c 5.
 56 203 c 1, 203 c 5.
 57 203 b 7, 203 c 5.
 58 203 a 6-8.
 59 202 e 3-203 a 6.

A continuación Diotima-Sócrates, aplicando la teoría del μεταξύ, nos expondrá el nacimiento y características de Eros, del Amor, por todos conocidos, insistiéndose en que Eros no es ni rico ni pobre, ni mortal ni inmortal, que está “en medio de la sabiduría y la ignorancia”⁶⁰, y que “ávido de sabiduría y fértil en recursos, filosofa a lo largo de toda su vida”⁶¹, pues como dice Diotima⁶²:

θεός	δαίμων (Ἔρως)	ἄνθρωπος
σοφός	φιλόσοφος	ἀμαθής

Omitimos seguir exponiendo detalladamente la doctrina de Diotima-Sócrates sobre el Amor en tanto no es imprescindible para nuestro propósito, pero sí nos parece conveniente resaltar que a continuación por boca de Diotima se expone la famosa escala en el Amor⁶³: 1) amor de un solo cuerpo; 2) belleza física en general; 3) almas bellas; 4) belleza de las leyes e instituciones; 5) belleza de las ciencias; 6) Belleza absoluta, eterna, inmutable, no circunscrita a los fenómenos singulares y contingentes⁶⁴. Así el perfecto amante, filósofo perfecto, se alza, como ascendiendo por distintos grados, hasta la Belleza absoluta, una especie de *epoptía* de la Belleza⁶⁵. Si la dialéctica educa la inteligencia y conduce al alma hasta la contemplación del Bien, el Amor conduce a la contemplación de la luz de la Belleza absoluta, resplandor del Bien. ¡Qué distancia del Eros negativo y atormentador preplatónico a este Eros positivo que nos eleva hasta la cima!. El mismo Sócrates, al final del *Banquete*, a pesar de la relación con Alcibíades, pasa la noche con él, dice, como “si hubiera dormido con mi madre o con mi hermano mayor”⁶⁶. Sócrates había conseguido superar las primeras escalas corpóreas y ascender hasta las últimas que conducían a una especie de *unio mystica*. Alcibíades, en cambio, encarnación del joven que, llamado a la filosofía, no ha satisfecho las esperanzas puestas en él, confunde la “erótica” socrática con el simple interés sexual, demostrando que no ha entendido a Sócrates, pues ha llegado demasiado tarde y no ha oído a Diotima-Sócrates, ni ha logrado ascender en la escala⁶⁷. Eros “intermediario” bien entendido, por tanto, nos eleva de lo inferior a lo superior.

⁶⁰ 203 e 5.

⁶¹ 203 d 6-7.

⁶² 204 a 1-b 5.

⁶³ 210 a 4-212 a 7.

⁶⁴ J. S. Lasso de la Vega, “El Eros pedagógico de Platón”, *El descubrimiento del amor en Grecia* (Madrid 1985) 123-125. Para la distinción de siete grados en tres niveles (narradores/oradores/grados hasta la Belleza), cf. R. G. Hoerber, “More on ‘Action’ in Plato’s *Symposium*”, *CJ* 52 (1956-1957) 220-221.

⁶⁵ Cf. F. M. Comford, “La doctrina de Eros en el *Banquete* de Platón”, *La filosofía no escrita y otros ensayos* (Barcelona 1974) 127-147.

⁶⁶ 219 d 1-2.

⁶⁷ Cf. Th. A. Szlezák, *Leer a Platón* (Madrid 1997) 132-133.

Por tanto, podríamos decir que el *Banquete* es una obra de “intermediarios”, de οἱ μεταξὺ, tanto en su estructura como en la doctrina platónica del Amor. En el caso de la estructura, autores como A. E. Taylor⁶⁸ defienden que el dificultoso *stemma* del diálogo planteado por Platón es para advertirnos que él no garantiza la exactitud de lo transmitido, opinión no sustentada por W. K. C. Guthrie⁶⁹ y por el autor de este artículo, en tanto que, en mi opinión, no hemos de olvidar que Platón no gusta de entregarse directamente, sino que pretende hacer reflexionar al oyente o lector y por ello eligió el diálogo socrático que es antidogmático. Incluso en el propio *Banquete* cambia de los largos discursos de los predecesores de Sócrates, los cinco discursos previos, a la forma dialogada, mayéutica, que no impide, sin embargo, los largos monólogos a cargo de Diotima, al llegar el turno de Sócrates. Es lógico, se pasa de la forma tradicional, simplemente expositiva, de verdad que se da por adquirida, a la forma vital y literaria preferida por Sócrates y su discípulo, el diálogo mayéutico, en el que no se da la verdad por descubierta sino que se nos invita a participar en su búsqueda. Platón, por otra parte, prefiere que existan “intermediarios” que alejen al lector u oyente del “yo” del autor y le hagan adquirir la necesaria perspectiva respecto a la obra escrita, aunque cada eslabón en la cadena de informantes, que va desde Diotima a Apolodoro, son como démenes que unen el mundo de la ἀλήθεια y el mundo de la mera δόξα e ilumina, merced a una mujer demónica, el mundo de los hombres. El hijo de Aristón invita al oyente o lector a perseguir la verdad con él, con dificultad incluso, a través de “intermediarios”, de peldaños, como precisamente se alcanza la cima de la Belleza, la idea de Belleza, a través de una lenta y dificultosa ascensión por mediación del Amor.

Ahora bien, ¿por qué se elige una figura ligada al mundo religioso y femenina para exponer el pensamiento sobre Eros? En primer lugar hemos estado defendiendo la idea de que el núcleo de la intervención de Diotima descansa en la noción de μεταξὺ y qué mejor portavoz que un ser μεταξὺ, una sacerdotisa, un ser mediador demónico, pues, recordemos, lo demónico actuaba de ligazón entre el mundo humano y divino, en las dos direcciones, y “a través de él incluso discurre todo el arte adivinatorio (μαντική) y el arte de los sacerdotes (ἡ τῶν ἱερέων τέχνη) relativo a los sacrificios, iniciaciones, ensalmos, a la mántica toda y a la magia. La divinidad no se mezcla con el hombre, sino que por medio de esta clase tiene lugar todo comercio y diálogo entre los dioses y los hombres, tanto en vigilia como en sueños. Así el hombre sabio en tales materias es un hombre demónico, mientras que el que es sabio en cualquier otra cosa, ya sea en el terreno de las artes o de los oficios, es un simple artesano”⁷⁰.

Lo demónico, por tanto, a nivel humano está ligado al ser capaz de unir los dos mundos, a cuyo carácter intermediario, μεταξὺ, debemos la ligazón con el mundo

⁶⁸ Plato, *the Man and his Work* (London 1926) 210.

⁶⁹ *Historia de la Filosofía Griega. IV. Platón, el hombre y sus diálogos, primera época* (Madrid 1990) 354.

⁷⁰ 202 e 7-203 a 6.

superior, a la figura sacerdotal y mántica esencialmente. En consecuencia, a un Eros demónico le corresponde una figura demónica, sacerdotal y mántica, que actúa como portavoz de las ideas socrático-platónicas sobre Eros δαίμων. Sócrates adopta conscientemente una actitud de discípulo respecto a esta figura demónica, capaz de unir ambos extremos, y respecto a la cual él se considera un simple ἄνθρωπος, un ἀμιαθής. Ahora bien, para Platón la mántica que ha de gozar de mayor consideración es la mántica inspirada, la intuitiva o natural, superior a la inductiva o artificial. Es mujer porque a la figura femenina esencialmente va ligada esta mántica inspirada. La μανία o éxtasis de Casandra, Pitias o Sibilas garantizaba una transmisión de la voluntad divina mucho más segura que la basada en el arte de la interpretación de signos, caso de arúspices o augures, sujetos a posibilidades de error⁷¹. La adivinación superior es esencialmente femenina. El alma de la mujer parece más receptiva, más permeable, a la influencia divina y más apta para ser μεταξύ. Pero una mujer estaba fuera de lugar en un banquete. Como decía Werner Jaeger, desde tiempos antiquísimos los *sympósia* “eran entre los griegos lugares donde campeaban la verdadera tradición de la auténtica *areté* masculina y de su glorificación en palabras poéticas y en cantos”⁷². Por tanto, la no presencia física de Diotima, una mujer libre, en un banquete ateniense o espartano no es de extrañar. Es un mundo típicamente masculino, en el que una mujer libre, no cortesana, ni perteneciente al mundo de la música o danza, no podía figurar. Platón, no obstante, necesitaba una mujer demónica en escena y, al no poder introducirla física y directamente por imperativos sociales, lo hace por medio de Sócrates, que se convierte, a su vez, en μεταξύ. Era necesario, desde el punto de vista platónico, que para un Eros demónico hubiera una mujer demónica, Diotima de Mantinea.

⁷¹ *Phdr.* 243 e 9-245 c 4. Cf. *et. Ti.* 71 a 3-72 d 3.

⁷² *Paideía. Los ideales de la cultura griega* (México 1967) 567- 568.