

DIÓTIMA, MAESTRA DE SÓCRATES EN EL CONOCIMIENTO DEL AMOR. SU PRESENCIA EN EL DIÁLOGO *SIMPOSIO*

DIOTIMA, TEACHER OF SOCRATES IN THE KNOWLEDGE OF LOVE. HER PRESENCE AT THE SYMPOSIUM DIALOGUE

Jeannet Ugalde Quintana¹

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Resumen: El presente artículo tiene dos objetivos. Por una parte, defender la realidad histórica de Diótima a partir del análisis de fuentes antiguas y de investigaciones de pensadores contemporáneos. Por otra parte, demostrar que el discurso sobre el amor que emite Sócrates en el diálogo *Simposio* forma parte de una enseñanza transmitida al filósofo ateniense por esta mujer, de tal manera que habría que considerar a Diótima, más que como una máscara de Sócrates, como la representación de una de las primeras filósofas en la historia del pensamiento occidental.

Descriptor: Diótima · Enseñanza · Historia · Filosofía · Amor

Abstract: This article has two objectives. On the one hand, to defend the historical reality of Diotima, based on the analysis of ancient sources and research of contemporary thinkers. On the other hand, to demonstrate that Socrates' speech about love, in the dialogue *Symposium*, is part of a teaching transmitted to the Athenian philosopher by this woman, in such a way that Diotima should be considered, rather than a mask of Socrates, as the representation of one of the first female philosophers in the history of Western thought.

Keywords: Diotima · Teaching · History · Philosophy · Love

Enviado: 29/12/2023. Aceptado: 17/05/2023

INTRODUCCIÓN

Cuando tornamos nuestra mirada a la antigüedad observamos con cierta normalidad la escasa mención que se hace a las mujeres dedicadas a la filosofía, y más reducida aún resulta la recuperación de sus pensamientos, palabras y discursos.

¹ Colegio de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras. E-mail: jeannetugalde@filos.unam.mx



Si bien, como lo menciona Anna Pagés (2018), en *Cenar con Diótima: filosofía y feminidad*, en las últimas décadas se ha tratado de reivindicar el papel de las mujeres en la reflexión filosófica, esto ha significado un gran esfuerzo por recuperar figuras femeninas, voces y discursos que han permanecido ocultos o bajo máscaras.

Mi interés en este escrito es doble: por una parte, definiendo la realidad histórica de Diótima, a partir del análisis de fuentes antiguas que dan testimonio de su vida y enseñanza y de investigaciones de especialistas contemporáneos. Por otro lado, sostengo que su discurso, en el diálogo *Simposio*, es propiamente una disertación realizada por esta figura femenina, y no una máscara detrás de la cual se encuentra Sócrates, como ha sostenido Giovanni Reale (2004).

Para llevar a cabo estas tareas, en un primer momento realizo un rastreo de los testimonios antiguos que presentan Aristides (2021), Clemente de Alejandría (2015), Proclo (1900), Máximo de Tiro (2005) y Hermias de Alejandría (1901), para demostrar el carácter histórico de Diótima; al mismo tiempo que recorro a investigadores contemporáneos, como Walther Kranz (1926), A. E. Taylor (1955), R. Godel (1954), Mary Ellen Waithe (1992) y Sandra A. Wawrytko (2018), quienes brindan argumentos relevantes para considerar la importancia de Diótima en la reflexión filosófica, así como su existencia histórica.

En un segundo momento, considero tres cuestiones: el método, la forma de enunciación y el contenido del discurso, aspectos que dan cuenta de la importancia de la presencia femenina y, en particular, de Diótima, en un entorno de discusión filosófica propiamente masculino, como lo es la reunión en torno a la cual se desarrolla el discurso sobre Eros en el *Simposio* de Platón.²

Pienso que Diótima representa una de las primeras figuras femeninas en la historia de la filosofía, cuya palabra, antes que su presencia, cobra relevancia. En los diálogos de Platón sólo encontramos dos mujeres a las que él reconoce como sabias y que pueden denominarse filósofas: Diótima y Aspasia. La primera reconocida por el propio Sócrates como su maestra. “Ella fue, precisamente, la que me enseñó también las cosas del amor” (Platón, *Simposio*, 201d5).

De esta manera, en este escrito deseo destacar no sólo el papel histórico de Diótima, sino el sentido que guarda un discurso sobre el amor enunciado por una voz y figura femeninas, de cara a un narrador y un auditorio masculino.

En el diálogo el *Simposio*, Sócrates comienza su discurso sobre Eros, tras escuchar el discurso de Agatón y cuestionar sus conclusiones. El discurso que

² Este trabajo pretende ser únicamente una primera aproximación a la historicidad de Diótima, por lo que no se analizan otras referencias a ella, como las que constan en *El eunuco* de Luciano, las *Oraciones* de Temistio y en *De amore: Comentario al Banquete de Platón*, de Marcelo Ficino.

Sócrates compartirá con los asistentes al banquete se caracteriza por provenir de una tradición oral. Sócrates dice que escuchó por primera vez este discurso de los labios de alguien más. Sin embargo, ese alguien más, de quien proviene el discurso, cobra una relevancia histórico-filosófica. El discurso, al que refiere Sócrates, proviene de una voz femenina, “una mujer extranjera de Mantinea”, a quien reconoce como sabia.

Pero voy a dejarte por ahora y os contaré el discurso sobre Eros que oí un día de labios de una mujer de Mantinea, Diótima, que era sabia en éstas y otras muchas cosas. (Platón, *Simposio*, 201d1).³

Sócrates describe a la mujer como sabia, no sólo en las cuestiones relacionadas con el amor, sino que su sabiduría también implica el conocimiento de muchas otras cosas. El saber de esta mujer se hace patente a partir de una referencia histórica, la cual acentúa su carácter real. De la misma manera que en el diálogo se alude a la victoria trágica de Agatón, que se sitúa en el 416, Sócrates refiere a su encuentro con esta mujer siendo joven, cuando ella acudió a Atenas y gracias a su conocimiento logró posponer diez años una epidemia que azotó Atenas hacia el año 430 a. C.

La epidemia, así como la presencia de sacerdotes extranjeros en la ciudad se encuentra documentada por los historiadores Tucídides y Heródoto (Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, II,47, 3, Heródoto, *Historia*, VIII, 95) y los pensadores Aristides y Clemente de Alejandría también la reportan.

Así, por ejemplo, en cierta ocasión consiguió para los atenienses, al haber hecho un sacrificio por la peste, un aplazamiento por diez años de la epidemia. (Platón, 201d3)

Por otra parte, las enseñanzas que dice Sócrates haber escuchado y aprendido de la mujer extranjera acerca del amor no son aprendizajes propiamente socráticos; por lo que las enseñanzas que Platón pone en boca de Sócrates tuvieron que haberlas escuchado y, como narra Platón, haberlas aprendido de alguien más.

Por último, Sócrates se propone describir no sólo el contenido de aquello que aprendió de esta mujer, sino que resalta el método que utilizó para su enseñanza. De esta manera, relata que la extranjera realizó una exposición sobre el amor a partir de un acertado proceso de cuestionamiento y el desentrañamiento de un mito; por lo demás, reconoce el aprendizaje logrado no sólo en aquello que es el amor, sino también en cuanto al arte del preguntar, propio de la mayéutica.

Al iniciar su aprendizaje sobre el amor cuenta Sócrates que comenzó por describir a Eros, tratando de explicar quién es, su naturaleza y sus obras; sin

³ De aquí en adelante se sigue la traducción de Gredos (2000).



embargo, su maestra le refuta con los mismos argumentos que él presentó a Agatón. Diótima a partir de preguntas, intentó mostrarle que entre lo bello y lo feo; lo sabio y lo ignorante existe un intermedio.

Habla mejor –dijo ella–. ¿Crees que lo que no sea bello necesariamente habrá de ser feo?

Exactamente.

¿Y lo que no sea sabio, ignorante? ¿No te has dado cuenta de que hay algo intermedio entre la sabiduría y la ignorancia? (Platón, 201e10).

La referencia que Sócrates realiza sobre esta figura femenina ha generado dos tradiciones contrapuestas: por una parte, una que apunta a una interpretación de Diótima como un personaje de ficción, creado por el talento de Platón para expresar sus ideas, y otra que ve en ella a un personaje histórico que ciertamente da cuenta de la participación y la importancia de las mujeres en la reflexión filosófica.

Así, Stanley Rosen (1987), en su *Plato's Symposium*, considera que la combinación que Platón presenta, a partir de Diótima respecto a Eros, como una relación entre lo masculino y lo femenino, es necesaria para alcanzar el andrógino de Aristófanes, de tal manera que Diótima representaría una mujer masculina que domina a Sócrates.

Diótima no es un Platón sutilmente disfrazado, sino un Agatón purificado, generado por la dialéctica bisexual de Sócrates. En lugar de un hombre femenino, se nos presenta a una mujer masculina. (Rosen, 1987, p. 203).⁴

En este mismo sentido Reale (2004), p. 175, realiza una interpretación del diálogo bajo la idea de “juego de máscaras”, de tal manera que detrás de cada discurso y de cada orador hay un rostro oculto. Para este autor, Diótima es tan sólo una máscara detrás de la cual se oculta el rostro de Sócrates, y a partir de la cual Platón brinda un ambiente religioso a la discusión:

Hay que advertir que, con la introducción de la máscara de la sacerdotisa Diótima, bajo la cual se oculta la máscara de Sócrates, Platón intenta infundir en el discurso un clima altamente religioso (Reale, 2004, p.175).

Por otra parte, las investigaciones y argumentos de Kranz, Taylor, Godel, Fougères y el trabajo realizado por Waithe (1992), ha sentado bases importantes para considerar seriamente el carácter histórico de Diótima y, por lo tanto, el de su discurso.

⁴ Mi traducción desde el original texto en inglés.

I. HISTORICIDAD DE DIÓTIMA

Si bien en *Diotima von Mantinea* Kranz (1926) considera que la historicidad de este personaje resulta irrelevante para comprender el contenido expuesto en el diálogo *Simposio*, plantear este problema pone en cuestión un paradigma velado en la historia de la filosofía, según el cual pensar filosóficamente es un carácter propiamente masculino. Las pocas mujeres cuyos nombres encuentran una mención en la historia del pensamiento filosófico han sido consideradas, ya personajes ficticios, ya mujeres masculinizadas.

Así, reflexionar sobre la historicidad de Diótima de Mantinea, una de las primeras mujeres cuyo nombre es mencionado junto al adjetivo de *sabia*, brinda la posibilidad de aproximarnos al pensamiento desde un ámbito de inclusión.

Si partimos de la idea expuesta por Werner Jaeger (1985), en su *Paideia*, acerca de que los diálogos de Platón pretenden representar por escrito la imagen de su maestro muerto, es preciso considerar que esta magnífica obra filosófica (los *Diálogos*), representa también una exposición del pensamiento de Platón, y un testimonio histórico que puede brindarnos un acercamiento, no sólo a la figura de Sócrates, sino a los sucesos históricos en los que se desarrolló su vida, a su método de enseñanza, a los personajes que en torno de él se agruparon y, por su puesto, a su formación filosófica.

El mismo Jaeger (1987) destaca que una de las preocupaciones de Platón, como la del resto de sus discípulos, era conservar la imagen de su maestro, y considera igualmente que el diálogo socrático, si bien es una obra literaria, sin lugar a dudas se encuentra basada en un suceso histórico que además da cuenta de la forma de enseñar filosofía por parte de Sócrates (p. 395). De esta manera, resalta que, incluso para Aristóteles, el contenido de los diálogos –y, por lo tanto, todo lo que encuentra mención en ellos– es una mezcla entre ficción y realidad, pero los personajes que aparecen en los diálogos de Platón se caracterizan por ser históricos. En el estudio de la obra de Platón que realiza Ulrich Wilamowitz (1920), se enfatiza el carácter histórico de cada uno de los personajes, recurriendo a pasajes y sucesos que constatan su realidad; sin embargo, deja abierta la cuestión en el caso de Diótima. “Debemos dejar completamente de lado, si acaso realmente vivió esta mujer de la que Sócrates dijo que había pospuesto la peste por diez años a partir de su magia”.⁵ (Wilamowitz, 1920, pp.379-380).

⁵ “Wir müssen es ganz dahingestellt lassen, ob diese Frau überhaupt gelebt hat, von der Sokrates erzählt, sie hätte die Pest zehn Jahre durch ihren Zauber hinausgeschoben”. Mi traducción desde el original texto en alemán.



Kranz, por su parte, se mantiene a favor de la existencia de Diótima, al considerar que la mujer de Mantinea es tan histórica como el resto de los personajes que aparecen en el diálogo.

Por su parte T. A. Szlezák destaca como una de las características del diálogo platónico el hecho de que se realiza en un lugar y espacio concreto y con personajes reales que pueden identificarse históricamente.

La conversación se desarrolla en un lugar y espacio determinado. Los participantes son individuos característicamente reales, personas que, con pocas excepciones, se pueden identificar históricamente. (Szlezák, 1995, p.37).

Ahora bien, considerando que los *Diálogos* no sólo son una exposición del discursar filosófico de Platón, sino también un testimonio histórico, para analizar la historicidad de Diótima, comenzaré con los pasajes en los que se hace referencia a ella.

En el *Simposio* el nombre de Diótima aparece nueve veces. La primera se encuentra en el apartado 201d2, en donde Sócrates informa a los asistentes al banquete que el discurso sobre Eros que compartirá lo escuchó por primera vez de una mujer proveniente de Mantinea, llamada Diótima, a quien califica como sabia, y dice haber aprendido de ella, no sólo cuestiones del amor, sino muchas otras cosas. Agrega, además, un acontecimiento que resulta relevante para considerar su realidad histórica, pues indica que fue ella quien logró, por diez años, el aplazamiento de la peste que ocurrió en Atenas. La segunda mención de Diótima se presenta en la sección 201e8, la tercera en 202d12 y la cuarta en 204a8. En estas menciones, Sócrates comienza por preguntarle a Diótima acerca de si Eros puede ser malo y feo; en la tercera mención cuestiona la idea de que Eros sea algo intermedio entre lo mortal e inmortal. En la cuarta, pregunta a Diótima sobre quiénes aman más la sabiduría, los sabios o los ignorantes. La quinta mención aparece en 204d5, cuando Diótima plantea (desde su papel de interlocutor imaginario) en qué sentido Eros es amor de las cosas bellas y buenas, tal como lo ha afirmado Sócrates. La sexta mención aparece en 206b5, en ella Sócrates responde a otro cuestionamiento realizado por Diótima, en cuanto a en qué actividad (o actividades) se llama amor al “ardor y esfuerzo” de lo que se persigue, y Sócrates reconoce que es por esta incapacidad de llegar por sí mismo a una respuesta que admira a Diótima, en quien reconoce una sabiduría de la cual puede aprender (y acude a ella con este interés). La séptima mención se encuentra en 207c5. En ella, Sócrates sostiene haber recurrido a Diótima, consciente de su necesidad de maestros que le permitan llegar a un conocimiento del amor. La octava mención se ubica en 208b8, donde Sócrates vuelve a calificar a Diótima

como muy sabia, y la cuestiona sobre si su discurso sobre el amor y los vínculos de éste con el deseo de inmortalidad es verdadero, pues considera que ha contestado como los auténticos sofistas. En la novena mención, ubicada en la sección 212b1, Sócrates nombra a Diótima para referirse al convencimiento de que ha logrado en él su discurso (gracias al cual es iniciado en los misterios del amor); a partir de ello se deduce que resulta fundamental dirigirse, desde muy joven, a los cuerpos bellos, hasta alcanzar la belleza de cualquier cuerpo y, posteriormente, alcanzar la belleza de la forma, la belleza del alma, la belleza de las normas, la belleza de las ciencias y, finalmente, ascender a la belleza en sí. De tal manera que, tras escucharla, él mismo intenta persuadir a los demás no sólo de ocuparse de las cosas del amor, sino de honrar a Eros y todo lo que a él se refiere.

Otra importante referencia que refuerza la existencia real de Diótima se encuentra en el escrito *Orations II* de Arístides (2021). En el fragmento XLVI 127, este autor la nombra en dos ocasiones: en la primera por su nombre, y en la segunda refiriéndose a ella como “la mujer extranjera de Mantinea”. Ambas citas remiten al acontecimiento histórico del que Platón habla en los diálogos (lograr posponer la peste por diez años y brindar a los helenos la tranquilidad).

Por su parte, Clemente de Alejandría, en el libro VI, capítulo 03, del *Stromata*, que lleva por título “Plagiarismo de los griegos de los milagros relatados en los libros sagrados de los hebreos”, se refiere a Diótima como una profeta que ofreció sacrificios previos a la peste que sufrió Atenas, con la finalidad de aplazarla por diez años.

Del mismo modo, Máximo de Tiro, en sus *Disertaciones*, nombra cuatro veces a la sacerdotisa de Mantinea. En la primera referencia, en XVIII 4b2, considera que Platón dejó nota de sus maestros en el arte del amor; entre ellos figuran dos mujeres: Aspasia de Mileto y Diótima de Mantinea. La segunda mención se ubica en XVIII 9g1, en donde Máximo refiere a una descripción que le hizo la mujer de Mantinea, en relación con un verso de la poetisa lírica Safo. Así, Diótima considera que Eros no es un niño, sino un acompañante y servidor de Afrodita. En la tercera mención, en XVIII 9g5, este mismo autor establece una nueva relación entre la concepción del amor de Diótima y Sócrates en el *Simposio*, y la expresada por Safo en su poesía. En esta parte se interpreta el mito de Eros con la idea de que el amor florece con la abundancia y muere con la escasez (idea que ve expresada en la comprensión del amor como agrio y dulce, también por parte de Safo). En cuanto a la relación del amor con la palabra y los discursos, Sócrates y Diótima consideran al amor como un sofista, mientras que para Safo el amor será apenas un urdidor



de palabras. Finalmente, la cuarta referencia se encuentra en XXXVIII 4d3. En ella, Máximo realiza un recorrido por todos los maestros de Sócrates, entre quienes enumera a Aspasia de Mileto y Diótima de Mantinea, sus maestras en cuestiones del amor. Si bien tampoco deja de mencionar a Conón, Eveno, Iscómaco y Teodoro, maestros de música, poesía, agricultura y geometría, respectivamente.

En su *Comentario a Parménides*, Proclo nombra dos veces a Diótima. La primera en Libro II, 22, en donde ella indica que es a partir de “los espíritus” que toda comunión y discurso dialéctico toma lugar entre los hombres y los dioses, cuando estos están despiertos o dormidos, refiriendo, entonces, al pasaje 202e del *Simposio*. A su vez, en el Libro VI 44-46, Proclo reflexiona acerca de las fuentes del conocimiento y considera que ni la sensación ni la opinión son fuente de conocimiento porque a partir de ellas no es posible conocer sin materia y sin figura. Así, afirma que ni el conocimiento conjetural ni el conocimiento discursivo pueden ser principio de conocimiento, pues tal como lo sostiene Diótima en *Simposio* 202, al perseguir el qué de las cosas, el conocimiento conjetural no conoce las causas y le falta la razón, mientras que el conocimiento discursivo sólo capta las cosas divididas, no alcanza la totalidad, ni el todo como una unidad.

Del mismo modo, en *Platonis Phaedrum scholia*, Hermias de Alejandría se refiere a Diótima en dos ocasiones. La primera en XXI 11, donde, sobre el arte de amar, dice que ella le enseñó la mayéutica o el arte de la partería. La segunda mención se encuentra en CLXXIX 12, donde comenta lo que dijo Diótima acerca de Eros, y afirma que, aunque se expresó con pocas palabras, brindó una grandísima definición.

Ahora bien, uno de los primeros autores contemporáneos que sostiene la idea de Diótima como personaje histórico es Kranz (1926), cuyos argumentos a favor de esta idea son que:

- 1) Los personajes del *Simposio* son históricos, y no existe ningún argumento para considerar que Diótima no lo sea.
- 2) El nombre de la mujer (de Mantinea) es bastante común en el siglo V, por lo menos en la forma masculina.
- 3) El momento histórico en el que Sócrates entra en contacto con Diótima se data claramente (a partir del surgimiento de la peste).
- 4) La presencia real de esta mujer en Atenas se explica por el estado de emergencia que llevaba a buscar ayuda en el exterior.

5) A partir de Esquines, Jenofonte y Platón sabemos que Aspasia⁶ fue maestra de Sócrates, por lo que es probable que estas conversaciones lo condujeran a Diótima. Es por ello que, este investigador termina por concluir que: “Ella fue, a pesar de las reiteradas dudas expresadas una y otra vez por Wilamowitz (Wilamowitz, *Platon*, I 379), una personalidad histórica”.⁷ (Kranz, 1926, p.437).

Por su parte, Taylor (1955), en *Plato, the Man and his work*, enfatiza el hecho de que para Platón era desconocida la introducción de personajes con nombres ficticios como un elemento literario, por lo que Diótima es un personaje histórico (p. 224). Al mismo tiempo, sostiene que, si Platón la hubiera inventado, no es factible que pusiera en boca de Sócrates, como una creación suya, un suceso histórico tan importante como lo fue la postergación de la peste. Del mismo modo, Taylor considera el diálogo *Menón*, como eminentemente biográfico, y en él aparece una referencia en cuanto a que Sócrates aprendió de tradiciones de *sacerdotes* de ambos sexos, por lo cual es posible que Diótima haya sido uno de aquellos sacerdotes a los que hace alusión.

No puedo estar de acuerdo con muchos eruditos modernos en considerar a Diótima de Mantinea como un personaje ficticio; menos aún en buscar razones fantasiosas para dar los nombres particulares que Platón da a la profetisa y a su lugar de origen. La introducción de personajes nombrados de manera ficticia en un diálogo parece ser un recurso literario desconocido para Platón. (Taylor, 1955, p. 224).⁸

En este mismo sentido R. Godel sostiene que los nombres propios que cita Platón corresponden siempre a personajes contemporáneos o difuntos con una existencia histórica, de tal suerte que, si ante eventos poco importantes no presentó personajes de ficción, ante acontecimientos tan relevantes como lo fue la peste que azotó Atenas resulta improbable que haya creado a una sacerdotisa como Diótima de su imaginación.

Si Platón se abstuvo de introducir personajes ficticios en sus diálogos –aunque fuera en relación con acontecimientos minúsculos como el hecho de Aristócrates–

⁶ Taylor (2017), en *El pensamiento de Sócrates*, considera que Platón y Esquines presentan a Sócrates en relación familiar con miembros del círculo de Pericles, especialmente con su esposa Aspasia (p. 70).

⁷ “Die Frage nach der historischen Realität Diotimas von Mantinea ist für das Verständnis des Symposions ohne Bedeutung. Sie war aber zweifellos, trotz der immer wieder, zuletzt von Wilamowitz (Platon I 379) geäußerten Bedenken, eine historische Persönlichkeit.” Mi traducción desde el original texto en alemán.

⁸ “I cannot agree with many modern scholars in regarding Diotima of Mantinea as a fictitious personage; still less in looking for fanciful reasons for giving the particular names Plato does to the prophetess and her place of origin. The introduction of purely fictitious named personages into a discourse seems to be a literary device unknown to Plato (...).” Mi traducción desde el original texto en inglés.



es completamente improbable que él se hubiera librado de este juego componiendo una Diótima de alta fantasía.⁹ (Godel, R., 1954, p.27).

Por otra parte, Waithe (1992), en *A history of women philosophers*, va más allá de recuperar la figura histórica de Diótima, y se interesa en rescatar su discurso. Para ello, en un primer momento, presenta las referencias escritas y arqueológicas que demuestran la existencia de Diótima y, posteriormente, analiza su discurso y lo distingue del pensamiento socrático y platónico.

Como referencia arqueológica de la existencia de Diótima, Waithe considera un pequeño relieve en bronce que se encuentra en el Museo Nacional de Nápoles, en el cual aparece una figura de Eros entre una mujer y un hombre. La posición de las piernas de la mujer hace pensar que ella está totalmente absorta (en sí misma) o en meditación. En el mismo sentido, a partir de las estatuas de bronce pertenecientes a la era de Platón, Otto Jahn (1841) concluye que la mujer es Diótima y el hombre, Sócrates. Y a la misma determinación llega Paolino Mingazzini (1970), luego de comparar la figura del relieve con estatuas de bronce de Sócrates. Por otra parte, el papiro del *Simposio* más antiguo se encuentra contenido en una caja junto con dos bajorrelieves funerarios datados entre 340-330 a. C. Se cree que estos son una edición conmemorativa del centenario de la reunión de Sócrates y Diótima en el 440 a. C.

Al analizar el pensamiento de Diótima, Waithe lo distingue del socrático y platónico. Así, considera que es debatible que su concepto de belleza absoluta tenga la función de la *idea* platónica; lo mismo que sostiene que la noción de inmortalidad en Diótima no es la idea de un alma que transmigra, como lo será para Platón, sino que para la filósofa el alma es inmortal porque las cualidades de ésta sobreviven en la persona amada. Por último, distingue el concepto de identidad de Diótima con respecto a Platón. Sostiene que mientras para Platón la finalidad del amor es la sabiduría, para Diótima lo será la inmortalidad.

Otro dato arqueológico importante que sustenta la realidad histórica de Diótima se encuentra presente en el escrito *Mantinee et l'Arcadie orientale* realizado por Gustave Fougères, como miembro de la Escuela francesa de Atenas de 1887-1889, quien lleva a cabo un trabajo de investigación arqueológica de la ciudad de Mantinea. En el apartado dedicado al estudio de la religión en Mantinea se refiere a un personaje enigmático que aparece en los diálogos de Platón, la sacerdotisa

⁹ Si Platón s'est abstenu d'installer des personnages de fiction dans ses dialogues – fût-ce à propos d'infimes événements tels que l'acte d'Aristokratès – il est bien improbable qu'il se soit libéré à ce jeu en composant une Diotime de haute fantasie. Mi traducción desde el original texto en francés.

Diótima de Mantinea. Considera que las dudas sobre la realidad histórica de Diótima y su nacionalidad no tienen justificación y aclara que la obscuridad en torno a la que se encuentra la figura histórica de Diotima se explica por su carácter religioso que la aleja de una aproximación mundana.

Las dudas expresadas sobre la realidad de esta mujer (8) y su nacionalidad, apenas me parecen justificadas (...). ¿Por qué Diótima sería un personaje de fantasía, creado de la nada por la imaginación de Platón? ¿Por qué sólo Platón, entre los autores de la época en cuestión habló de ella? Pero la oscuridad de Diótima se explica por la peculiaridad de su carácter sacerdotal y poco mundano.¹⁰ (Fougères, G., 1898, pp. 328-329).

Por último, concluye que un personaje como ella pudo existir en una ciudad como Mantinea en la cual las mujeres, desde tiempos inmemoriales, crearon un linaje y ocuparon un lugar fundamental, reconocidas como mujeres sabias dedicadas a la adivinación.

Wider Kathleen en *Women philosophers in the Ancient Greek World: Donning the Mantle* considera que no existe evidencia suficiente para considerar que Diótima fue un personaje ficticio y lo que muestra la presencia de esta mujer en los diálogos es la participación de las mujeres en la reflexión filosófica, por lo que habría que considerar más seriamente estas apariciones femeninas en escritos de gran contenido filosófico.

El hecho de que Platón puso la visión de Sócrates de Eros en la boca de una mujer presta plausibilidad a la tesis de que las mujeres se dedicaban al pensamiento filosófico en la antigua Grecia. (Wider, Kathleen, 1986, p.48).

Por su parte, Sandra Wawrytko, en *Women on love: Idealization in the philosophies of Diotima (The symposium) and Murasaki Dhikibu (The tale of Genji)*, realiza un estudio comparativo entre la noción del amor entre Diotima y Murasaki y considera que pese a que nos encontremos en el siglo XXI existe una concepción sexista que no permite colocar el estatus de filósofas a las mujeres en la antigüedad. Piensa que incluso los filósofos escépticos de la existencia de Diótima reconocen su nombre vinculado a la teoría del amor, de tal manera de que, si ella fuera una figura ficticia,

¹⁰ Les doutes émis sur la réalité de cette femme (8) et sur sa nationalité ne me semblent guère justifiés. (...) Pourquoi Diotima serait-elle un personnage de fantaisie, crée de toutes pièces par l'imagination de Platon? Parce que Platon seul, parmi les auteurs de la bonne époque, en a parlé? Mais l'obscurité de Diotima s'explique par l'étrangeté de son caractère sacerdotal et peu mondain. Mi traducción desde el original texto en francés



cosa que no acepta, no se puede ignorar que es una voz femenina la que discute acerca del amor y, por lo tanto, que en el peor de los casos, su presencia muestra que las mujeres tenían un papel activo en la discusión filosófica.

Si Diótima fuera una figura ficticia, aun así no podríamos ignorar el hecho de que Sócrates o Platón hayan elegido una voz femenina para esta discusión sobre el amor, que se ha considerado una versión “feminizada” de la filosofía. La teoría expuesta en su nombre merece atención como algo más que un telón de fondo para sus propios vuelos filosóficos.¹¹ (Wawrytko, 2018, p. 1315).

Considero que la abundancia de datos y argumentos en favor de la existencia histórica de Diótima nos permiten sostener la plausibilidad de su existencia. Si bien los diálogos de Platón se pueden entender como escritos que presentan ante todo las ideas expresadas por este filósofo, ellos son también una fuente de recuperación histórica de la filosofía.¹² A partir de ellos, y de los apartados en los que discute el pensamiento de otros filósofos más antiguos, se ha recuperado el pensamiento de éstos. De esta manera, considero que no es irrelevante para la historia de la filosofía que Diótima aparezca en este diálogo que comentamos como la maestra de Sócrates.

Por otra parte, varios testimonios antiguos presentan a Diótima como la sacerdotisa que logró aplazar la peste en Atenas y como la maestra de Sócrates. En el caso de Máximo de Tiro encontramos el nombre de Diótima junto con el de Aspasia, consideradas ellas como maestras del filósofo ateniense. Al mismo tiempo, compara dos perspectivas sobre el amor: de la poetisa Safo, de la cual tenemos información histórica de su existencia y la de Diótima, esta confrontación pretende dar cuenta de la comprensión, en torno al amor, de dos pensadoras de la antigüedad.

Por su parte, los estudiosos modernos y contemporáneos presentan dos argumentos que me parecen determinantes para considerar la existencia histórica de nuestra filósofa: 1) el hecho de que la totalidad de los personajes que aparecen en los diálogos de Platón son reales, que pueden identificarse históricamente, salvo algunas excepciones y 2) que es poco probable que Platón mezclara acontecimientos históricos reales con personajes producto de su imaginación, 3) el

¹¹ If Diotima was a fictitious figure, we still could not ignore the fact that either Socrates or Plato has chosen a female voice for this discussion of love, which has been deemed a “feminized” version of philosophy. The theory put forth in her name is deserving of attention as more than a backdrop for Plato’s own philosophical flights. (Mi traducción desde el original texto en inglés).

¹² Léon Robin (1938) sostiene que no es de su interés estudiar el pensamiento de Diótima ni de Sócrates sobre el amor, sino el de Platón heredado de Sócrates. Por lo demás, afirma tajantemente que Diótima no es más que una máscara (p.89).

discurso que Sócrates dice haber aprendido de Diótima no puede ser considerado una enseñanza socrática.

Por otra parte, las referencias arqueológicas presentadas por Waithe y la investigación realizada por Fougères brindan fuerza tanto a las referencias escritas antiguas como a los argumentos considerados por los especialistas modernos y contemporáneos.

II. DIÓTIMA COMO SACERDOTISA

La mujer extranjera de Mantinea transmite las enseñanzas sobre Eros a partir de la oralidad, pero una cuestión adicional que tenemos que observar es que es una sacerdotisa y que sus enseñanzas son caracterizadas como misterios.

Al respecto, recordemos que, como lo señala Walter Burkert (2007), en su obra *Religión griega arcaica y clásica*, en la religión helénica no había una casta de sacerdotes, sino que “el dios” aceptaba a cualquiera sin distinción; sin embargo, la persona que aspira al cargo sacerdotal debía ser apreciado por la comunidad y considerado con un alto valor. En algunos casos, los cargos de sacerdocio eran hereditarios (entre los propios miembros de familia), de tal manera que los misterios pertenecientes al culto sacerdotal y permanecían en sus manos de manera indefinida:

La religión griega podría casi definirse como religión sin sacerdotes: no hay una casta sacerdotal como grupo cerrado con una tradición, educación, iniciación y jerarquías fijas, e incluso en los cultos consolidados no hay una doctrina (disciplina), sino sólo una costumbre (*nómos*) (Burkert, 2007, p. 131).

Ahora bien, aunque la actividad sacerdotal no implicaba un estilo de vida, sino un servicio al que alguien se dedicaba de forma parcial, esto no iba en contra de que los sacerdotes recibieran ciertos honorarios (o al menos otras dádivas como pudiera ser la comida). La actividad era sumamente apreciada por la comunidad, de tal manera que el sacerdote y la sacerdotisa eran altamente considerados y por ello honrados por el resto de la comunidad. Diótima, por tanto, es apreciada y honrada por Sócrates, no sólo por considerarla su maestra, sino por el lugar que ocupaba en la pólis en tanto sacerdotisa.

Si bien en la Grecia antigua la vida de las mujeres se encontraba limitada en todos los aspectos, esta situación cambiaba radicalmente si ellas tenían una función religiosa. Claude Mosse (1983), en *La mujer en la Grecia clásica*, considera que el lugar de la mujer ateniense en aquel periodo era similar al de una eterna menor de edad. Las mujeres dependían toda su vida de un hombre que fungía como tutor



(*kyrios*); no gozaban de una independencia económica, ni poseían ningún tipo de propiedad; su herencia y la administración de ésta se encontraba a cargo de su tutor; no tenían derechos sociales ni políticos; no se les permitía la participación en el consejo o en las asambleas. Tampoco tenía el derecho de hablar en público; no podían tomar decisiones por sí mismas; se encontraban, independiente de su estado civil, siempre bajo la tutela de un hombre que podía ser su padre, esposo o hijo; pero cuando una mujer tomaba el cargo de sacerdotisa cambiaba radicalmente su estatus social.

Martha Jules (1882), pp. 20-23. agrega que la labor de sacerdotisa era similar a la de un cargo público, por lo que al convertirse una mujer en sacerdotisa salía de la tutela masculina, se le permitía la toma de decisiones, disponer de su dinero y adquiría derechos políticos propios de cualquier ciudadano. De esta manera, Diótima en su papel de sacerdotisa (y ciudadana) se encuentra en un lugar privilegiado para una mujer y con la capacidad de emitir sus enseñanzas.

En este sentido, destaca Marta Jules, resulta significativo que, mientras los sacerdotes varones se caracterizaban por llevar el cabello largo amarrado con una cinta, y por portar ropas costosas, un cinturón y un bastón, las sacerdotisas eran las portadoras de la llave del templo, de manera que eran ellas quienes brindaban apertura a lo sagrado.

Ahora bien, respecto a la forma de transmisión de las enseñanzas de Diótima sobre Eros, cabe destacar el aspecto oral mismo, el cual suele implicar la dificultad de recuperación de lo enseñado. En cuanto a la oralidad de las enseñanzas, éstas nos hablan, por una parte, de la continuidad en la forma de educación propia del mundo antiguo griego (que fue mantenida por cuatro siglos, remontándose a la poesía homérica) y, por otra parte, da cuenta de que los misterios tienen un aspecto de restricción. Los poemas homéricos se conservaron porque había una tradición de poetas encargados de recitar los cantos en público; sin embargo, los misterios, además de su carácter oral, tienen un aspecto de secreto, lo cual contribuye a su desconocimiento o imposibilidad de recuperación. Esto quiere decir que los misterios sólo son accesibles de forma directa entre iniciador e iniciado, y son conferidos tan solo a unos cuantos. Al mismo tiempo, tales misterios son expresados a partir de explicaciones míticas. El mito es el contenido de los misterios y, por ello, fundamentalmente son narraciones orales sobre las divinidades, que nos hablan de los orígenes.

Así, frente a una religión pública que permitía la integración de los individuos en sociedad, los misterios formaban parte del ámbito religioso oculto; permanecían en secreto, haciendo partícipes solamente a unos cuantos, como revelación y experiencia. Refiriéndose particularmente a la iniciación en los mitos de Eleusis, Burkert (2007), p. 381, comenta:

Existía además una tradición oral relativa a las iniciaciones, probablemente explicaciones en forma mítica, de las que no sabemos nada; sin embargo, lo esencial, afirma Aristóteles, no era aprender sino experimentar y cambiar de mentalidad a través de lo que sucede.

Ahora bien, este aprendizaje de los misterios de Eros que Diótima enseñó a Sócrates, nos da cuenta de que para conocer a Eros es necesario participar de la experiencia de la iniciación, y que esta experiencia es dirigida por la sacerdotisa de manera oral, y puede explicar por qué Diótima y sus enseñanzas no fueron conocidas extensamente, sino solo para un grupo de iniciados entre los cuales se hallaba Sócrates.

III. CONCLUSIONES

Sobre la realidad histórica de Diótima se presentaron a lo largo del escrito testimonios antiguos e investigaciones y argumentos de especialistas contemporáneos que dan cuenta de su existencia. Entre los testimonios antiguos destacan las menciones que Platón mismo hace de Diótima en el *Simposio*.

En algunos autores antiguos, como Aristides y Clemente de Alejandría, el nombre de Diótima aparece vinculado al acontecimiento histórico de la peste acontecida en Atenas y a su función de sacerdotisa. En Máximo de Tiro encontramos a Diótima en relación con su carácter de maestra de Sócrates en la comprensión del amor y al mismo tiempo vinculada con la poetisa Safo. Máximo de Tiro establece, entre estas dos mujeres, un vínculo fundamental, ya que para ambas el amor es objeto de reflexión filosófica y poética. Así, considera a Safo como una figura de la cual tenemos información histórica tan real como de Diótima. En Proclo, Diótima resulta fundamental para hablar de las formas del conocimiento y como maestra de Sócrates en la dialéctica. Todas estas referencias de los distintos autores antiguos abonan a una figura histórica femenina que, siendo sacerdotisa, fue maestra y enseñó a Sócrates los misterios del amor y el método de la mayéutica.

Por otra parte, entre los estudiosos contemporáneos (con excepción de Giovanni Reale y Stanley Rose) se hallan argumentos valiosos en favor de la historicidad de Diótima y los que han puesto en duda su existencia, como Wilamowitz y Léon Robin, más que negarla, la han relativizado, considerando que es un asunto que no resulta relevante para la comprensión del diálogo, contribuyendo de esta manera a una historia de la filosofía creada únicamente por figuras masculinas.

Dentro de los estudiosos contemporáneos considero que existen por lo menos tres argumentos contundentes, por parte de Kranz, Taylor y Godel, para sostener la existencia histórica de Diótima. Estos argumentos son: 1) que los personajes del



Simposio son personajes históricos, 2) que era desconocida en el tiempo de Platón la introducción de nombres de personajes ficticios como elementos literarios y, 3) que no es verosímil que Platón pusiera en boca de Sócrates un suceso histórico tan importante como la postergación de la peste que azotó Atenas sólo como una invención suya.

Así, considero que en pleno siglo XXI conviene tornar nuestra mirada a la antigüedad y rescatar todas esas menciones a esta mujer, cuya importancia ha sido relativizada, para contribuir a un cambio en nuestra percepción e interpretación del pensamiento filosófico antiguo y contemporáneo.

Eros aparece en las enseñanzas de Diótima, transmitidas por Sócrates, caracterizado por el concepto *metaxú*, este concepto resulta fundamental para entender el *Simposio* no sólo porque, en el discurso de Diótima, Eros se caracterizará por ser un *medio*, sino porque el diálogo mismo se inserta en un ámbito de trasmisión oral, en la que el transmisor se convierte en el medio de recuperación de lo dicho.

Diótima devela que el conocimiento de Eros es un saber *mistérico*, el cual requiere de una iniciación, que implica un ascenso que inicia con el amor sensible a los cuerpos bellos y se eleva hasta la contemplación o posesión de la belleza en sí, de la cual todas las cosas bellas participan. Tal iniciación, sin embargo, lleva un orden y una sucesión estricta: debe comenzar a edad temprana, pues aquel que quiere iniciarse en los misterios de Eros, desde muy joven debe dirigirse a los cuerpos bellos; de la belleza del cuerpo se eleva a la belleza del alma y, posteriormente, a la belleza de las acciones, las leyes y las ciencias, hasta descubrir una *única ciencia*. Una vez que ha contemplado la belleza sensible, la belleza de los razonamientos y la belleza de la ciencia, puede acceder a la contemplación de la belleza en sí. Diótima, entonces, es quien revela a Sócrates un conocimiento que no es develado a todos los hombres, un saber *mistérico* que procede en grados ascendentes dialécticos, hasta el conocimiento de lo bello en sí.¹³

¹³ Esta característica de escalamiento de la dialéctica es observada por Szlezák al considerar que el conocimiento filosófico en cuanto dialéctica tiene un movimiento de elevación hacia el conocimiento de los principios últimos. (...) los diálogos muestran siempre y solamente una parte del movimiento ascensional y que indican con claridad la deliberada limitación del proceso. (...) Que en Platón las “cosas de mayor valor”, *timiótera*, apuntan en último término en la dirección del conocimiento de los principios (...) (Szlezák, 1977, pp. 92-93).

BIBLIOGRAFÍA

- Aelius Aristides (2021). *Orations*. Volume II. Edited and translated by Michael Trapp: Loeb Classical Library.
- Burker, W. (2007). *Religión griega arcaica y clásica*. H. Bernabé (Trad.): Abada.
- Clemente de Alejandría (2015). *Stromata IV-V, Fuentes Patristicas*, 15: Editorial Ciudad Nueva.
- Fougères, G. (1898). *Mantinee et L'arcadie orientale*, Albert Fontemoing (Ed.) Ancienne librairie Thorin et fils.
- Godel, R., 1954. *Socrate et Diotime*. In: *Bulletin de l'Association Guillaume Budé: Lettres d'humanité*, 13, pp. 3-30
- Hermias de Alejandría (1901). In *Platonis Phaedrum Scholia, ad fidem codicis parisini 1810 denuo collati edidit et apparatus critic ornavit*. P. Couvreur (Ed.): Bouillon.
- Heródoto (2005). *Historia*. Libro VIII. Madrid: Gredos.
- Jaeger, W. (1985). *Paideia*. México: FCE.
- Jahn, O. (1841). "Socrate et Diotime, Bas-relief de Bronze". *Annales de l'Institut Archéologique*, 13, 2, pp. 273-295.
- Jules, M. (1882). *Les sacerdoces athéniens*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. 26: E. Thorin.
- Kranz, W. (1926). "Diotima von Mantinea". *Hermes*, 61, pp. 437-447.
- Máximo de Tiro (2005). *Disertaciones*. J. L. López Cruces (Trad.): Gredos.
- Mingazzini, P. (1970). "Su duo oggetti in terracotta raffiguranti Socrate". *La Parole del Passato: Rivista di Studi Antichi*, 25, pp. 351-358.
- Mossé, C. (1983). *La femme dans la Grèce Antique*. Paris : Albin Michel.
- Pagés, A. (2018). *Cenar con Diótima. Filosofía y feminidad*. Barcelona: Herder.
- Platón (2000). *Banquete*. Intr., trad. y notas M. Martínez Hernández. Madrid: Gredos.
- Proclo (1900). *Commentaire sur le Parménide*. Trad. par A.E. Chaignet, Paris: E. Le-roux Éditeur.
- Reale, G. (2004). *Eros, demonio mediador*. Barcelona: Herder.
- Robin, L. (1938). *Le Banquet. Platon. Œuvres Complètes*. 4, 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Rosen, S. (1987). *Plato's Symposium*. New Haven and London: Yale University Press.
- Szlezák, T. A. (1917). *Leer a Platón*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, A. E. (1955). *Plato: The Man and his Work*. London: Methuen & Co. Ltd.
- Taylor, A. E. (2017). *El pensamiento de Sócrates*. México: FCE.
- Tucídides (1992). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.



Waithe, M. E. (1992). *A history of women philosophers*. Waithe, M. E. (ed.). 4 vols.: Kluwer Academic Publishers.

Wawrytko, S. (2018). “Women on love: idealization in the philosophies of Diotima (*The Symposium*) and Murasaki Shikibu (*The tale of Genji*)”, *Philosophy East and West*, 68, 4, pp 1314-1344.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1920). *Platon*: Weidmannsche Buchhandlung.

Wider, Kathleen. (1986). “Women Philosophers in the Ancient Greek World: Donning the Mantle” *Hypatia*, Vol. 1, 1, pp. 21-62.