

# *O Amor de Diotima no Banquete de Platão*

*Eros como intermediário*

**Cristina Serrão Gonçalves**

Universidade de Brasília.

<https://orcid.org/0009-0001-1128-928X>  
[cristinaserraog@gmail.com](mailto:cristinaserraog@gmail.com)

Recebido: 28 de fevereiro de 2023  
Aprovado: 30 de junho de 2024  
DOI:10.47661/afcl.v18i35.57159



GONÇALVES, Cristina Serrão, O Amor de Diotima no Banquete de Platão: Eros como intermediário. Anais de Filosofia Clássica 35, 2024. p. 126-145.

**ABSTRACT:** The conception of Eros as an intermediary, in Plato's Banquet, is presented by the priestess Diotima of Mantinea, in her dialogue with a young Socrates. It is through his teachings to a young Socrates that we see the change in his meaning from the Greek heritage, where Eros was seen as a god, starting, in this speech, to be treated as a daimon, an intermediary, between mortals and gods. In the quest to understand the priestess, it is assumed that she is a mythical character from Plato, to modify the meaning of Eros, presented as an intermediary by the priestess, therefore, a daimon. Plato, by establishing Diotima as a priestess, also establishes a mythical character, who initiates the young Socrates on the path of Eros, as was done with the initiates in the mysteries of Eleusis, establishing a mysterious and intermediary relationship, de-divinizing Eros, placing him as an intermediary.

**KEY-WORDS:** Diotima; Eros; Plato; Intermediary.

**RESUMO:** A concepção de Eros enquanto intermediário, no Banquete de Platão, é apresentada pela sacerdotisa Diotima de Mantinea, em seu diálogo com um jovem Sócrates. É por meio de seus ensinamentos a um jovem Sócrates que vemos a mudança de seu significado da herança grega, onde Eros era tido como um deus, passando, neste discurso, a ser tratado como um daimon, um intermediário, entre mortais e deuses. Na busca de compreender a sacerdotisa, assume-se que se trata de uma personagem mítica de Platão, para modificar o sentido de Eros, apresentado como um intermediário pela sacerdotisa, portanto, um daimon. Platão, ao estabelecer Diotima como sacerdotisa, instaura também uma personagem mítica, que inicia o jovem Sócrates no caminho de Eros tal como se fazia com os iniciados nos mistérios de Elêusis, estabelecendo uma relação mística e intermediária, desdivinizando Eros, o colocando como intermediário.

**PALAVRAS-CHAVE:** Diotima; Eros; Platão; Intermediário.

## Introdução

No *Banquete*, de Platão, Apolodoro nos conta o que ouviu de Aristodemo, sobre o banquete ocorrido na casa de Agatão, em comemoração à vitória do anfitrião em um concurso de tragédias.

Erixímaco, baseado em um diálogo prévio que teve com Fedro, sugeriu que fossem feitos discursos em homenagem a *Eros*, cuja pauta é em seguida aprovada por todos os convivas (*Smp.* 177a-177d). Participam do *Banquete* de elogio a *Eros* os simposiastas Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes, Agatão, Sócrates e por fim, chega Alcibíades. Erixímaco apresenta a este último o tema dos discursos, porém ele não tece elogios a *Eros*, discursando sobre Sócrates, em que ele fala que louvará Sócrates por meio de imagens. Porém, no discurso de Sócrates, o mesmo conta aos outros simposiastas o diálogo que teve anos atrás com a sacerdotisa Diotima de Mantineia, responsável por ensiná-lo o que aprendeu outrora sobre o amor. Ela traz uma significativa mudança no estatuto de *Eros*, tido anteriormente como um deus, mas apresentado pela sacerdotisa como um intermediário, entre deuses e mortais.

### 1. Diotima de Mantineia

Antes de adentrarmos no diálogo entre a sacerdotisa e o jovem Sócrates, buscamos apresentar quem é esta mulher, que surge evocada pela memória de Sócrates.

Bom, e a partir de agora deixo-te em paz... Há uma doutrina sobre *Eros* que escutei em tempos a uma mulher de Mantineia, Diotima, mulher versada não só nesta matéria como em muitas outras. Foi justamente ela que, nos sacrifícios realizados pelos Atenenses antes da peste, conseguiu retardar o flagelo por dez anos; e foi ela também que me instruiu sobre os fenômenos do amor. É pois essa sua doutrina que vou procurar referir-vos, na medida dos meus recursos, a partir das

conclusões a que eu e Agatão chegamos (*Smp.* 201d1–d8. Trad. de Maria Teresa Schiappa Azevedo, 2019).

O *Banquete* nos traz algumas informações a respeito de Diotima: é uma mulher de Mantinea, versada nas matérias de *Eros* e de assuntos diversos; conseguiu retardar a peste por dez anos, por meio dos sacrifícios dos Atenienses. Sócrates afirma que aprendeu com ela sobre as coisas do amor.

Luc Brisson (2016, p.27) e Schiappa de Azevedo (2019, p.68, nota 91) consideram que a peste pode ser a que eclodiu durante a Guerra do Peloponeso, por volta de 430 aEC. Se o contexto histórico estiver correto, o encontro de Diotima com Sócrates ocorreu por volta de 440 aEC e Sócrates tinha por volta de 30 anos. Já o *Banquete* se deu 24 anos mais tarde, momento em que Sócrates descreve seu encontro com Diotima.

A existência de Diotima divide opiniões. Do mesmo modo que as outras personagens platônicas são pesquisadas – como exemplo, o próprio Sócrates – Diotima entra no escopo de pesquisa do *corpus* platônico. Debra Nails (Debra Nails, 2002, p.137), ao catalogar as personagens, apresenta o pensamento majoritário que Diotima é uma personagem inventada por Platão – até onde as evidências científicas podem alcançar, atualmente.

Para entender o porquê que Diotima de Mantinea é colocada como a personagem que ensina a Sócrates sobre *Eros*, Christian Keime (2015, p. 379–380) destaca algumas respostas obtidas no decorrer da história dos estudos platônicos: 1) ela foi uma filósofa que de fato existiu e ensinou o jovem Sócrates; 2) o pensamento majoritário crê que ela é um dispositivo literário representando o filósofo por excelência; e 3) ela é uma comparação feita por Sócrates entre a sacerdotisa e os sofistas, como meio de parodiá-los ou ridicularizá-los em seus discursos anteriores.

Clara Acker (2019, p.123) interpreta que a personagem Diotima existiu historicamente, e nasceu por volta de 480 AEC, na cidade de

Mantineia, na Arcádia. Para ela, a ausência de evidências em outros textos platônicos que confirmariam sua existência não é motivo para tê-la apenas como uma personagem. Ela argumenta fortemente contra o pensamento hegemônico que considera Diotima como personagem fictícia, tratando-a inclusive como uma filósofa pré-socrática, que pode ter descoberto o termo *metaxy* (intermediário), bem como atribui a ela o conhecimento de Eros como um *daimon* e filósofo. Ela conclui que a História da Filosofia a subtraiu enquanto filósofa e professora de Sócrates.

Mary Ellen Waithe (1987) traz uma importante pesquisa que trata de comparar diferentes teses a respeito de Diotima, inclusive de uma pretensa existência histórica. Ela afirma a “fragilidade da opinião recebida sobre Diotima”, mesmo com evidências arqueológicas apresentadas. Waithe apresenta os estudos arqueológicos feitos por Paolino Mingazzini e Otto Jahn. No Museu Nacional de Nápoles, o arqueólogo Paolino Mingazzini afirma existir um relevo de bronze na tampa de madeira de uma caixa que já abrigou o Banquete (*idem* p. 102). Já na descrição do numismata Otto Jahn a respeito desse relevo de bronze, ele afirma que há uma mulher sentada em um banquinho, vestida com uma túnica que cobre a parte inferior do corpo. Pela sua pose, demonstra uma mulher que está discursando com um homem que está a sua frente. Este homem está vestido com uma capa, é careca, nariz chato e olhos sob uma sobrancelha protuberante, além de grossos lábios e uma longa barba (Jahn apud Waithe, 1987, p.103). Para Jahn, após ter comparado a imagem com outras estátuas da era platônica, ele conclui que essa imagem retrata Diotima e Sócrates.

Migazzini afirma que o conteúdo de bronze sobre a caixa deve ser levado em consideração junto com o baixo relevo das laterais da caixa. Esses bronzes contêm imagens funerárias, datadas entre 340-330 AEC, como se fosse uma edição comemorativa do centenário da conversa de Sócrates com Diotima, que poderia ter ocorrido em 440 AEC. Essa edição foi lançada em um período entre 7 a 17 anos após a morte e

Platão, período em que seu sobrinho, Espeusipo, sucedeu-o na Academia. Sob essa afirmação, a autora questiona: “Certamente Platão sabia se Diotima existia ou não. E se Platão sabia, como seus próprios alunos, que sem dúvida discutiram o seu discurso no Banquete e ajudaram a preparar esta e outras edições dele, poderiam se enganar quanto à historicidade de Diotima?” (Waithe, 1987, p. 105).<sup>1</sup>

Quanto à representação de Diotima como um dispositivo literário, é possível encontrar de forma mais ampla esse argumento, em diferentes aspectos: para Donald Schüler (2001, p.77), Diotima nasceu “do cérebro de Platão, como Palas Atena veio armada da cabeça do pai de homens e de deuses” e relembra sua função na *Odisseia*, onde orienta o sábio Odisseu para “transmitir-lhes as determinações dos deuses olímpicos”. Luc Brisson (2016, p.28) fala da proximidade linguística de “Mantineia” com *mántis* (adivinho), ou seja, um nome que traz referência a uma sapiência no universo misterioso-religioso. Como veremos mais a frente, Diotima é a sacerdotisa que está orientando o jovem Sócrates a enveredar nos caminhos de *Eros*, para que alcance a Forma do Belo. Eros é intermediário entre deuses e mortais, portanto, é por meio de Eros que há esse contato entre os dois polos. Scott e Welton (2008, p. 89) consideram a escolha de Diotima como meio para refutar a fala dos outros simposiastas, ao assumir que em sua juventude, pensava assim como eles (como apresentamos no capítulo anterior), porém, foi orientado a entender Eros como um intermediário, e não como um deus. Dessa forma, Scott e Welton assumem não haver comprovação histórica de sua existência.

Jovelina Maria Ramos de Souza (2011, p. 207) considera os elementos do discurso de Diotima conciliáveis entre si, apesar de distintos, pois envolve “por um lado, a linguagem dos mistérios e, por

---

<sup>1</sup> Certainly, Plato knew whether Diotima existed or not. And if Plato knew, how could his own students, who undoubtedly discussed her speech in the Symposium and helped prepare this and other editions of it, be mistaken as to Diotima's historicity?

outro, o discurso filosófico, mediados pela linguagem genuinamente poética do Banquete”. Mesmo assim, distingue o discurso de Sócrates do de Diotima, associando-a a discursos mais aproximados dos sofistas, visto que o da sacerdotisa é dotado de um “estilo pomposo e sua verve inflamada, herança dos ensinamentos recebidos de Górgias, indicam a mesma ausência de conteúdo e falta de reflexividade dos discursos gorgianos, a ponto de ser confundido com um deles” (2011, p. 197). Neste caso, ela separa o que pode ter características comuns a Sócrates e Diotima, não compreendendo todo o discurso como algo essencialmente socrático.

Com isso, podemos ter uma noção geral das pesquisas e direcionamentos que atribuem a Diotima seja um papel histórico, sofisticado ou literário. José Trindade dos Santos (2008, p. 12) afirma que não há obrigação de aceitar, dentro das obras platônicas, a historicidade dos eventos relatados, nem há razão para “atribuir a personalidades históricas as opiniões expressas pelas personagens homônimas do diálogo”. Ou seja, a pesquisa sobre a existência histórica é totalmente relevante no que diz respeito ao caráter arqueológico ou mesmo antropológico de uma História da Filosofia. Mas neste artigo não há como assumir a comprovação histórica da personagem Diotima sem um parecer adequado e especializado neste sentido. Como Nails afirmou, até o momento não é possível atestar sua existência real. A falta de comprovação de sua existência histórica nos faz no mínimo supor qualquer motivo de Platão colocar nos lábios de Diotima o conhecimento a respeito de *Eros*. Negar sua existência histórica não tira o mérito da necessidade de estudar o papel da mulher na antiguidade, que pode ser feita de uma maneira mais abrangente por meio de evidências arqueológicas, antropológicas e filosóficas, por exemplo. E não se exaure aqui. O que parece, ao ler Clara Acker, é que se deve assumir que Diotima de Mantinea foi uma personagem histórica para que se ateste a importância da mulher na antiguidade, e que houve um apagamento da mulher pela história misógina da filosofia, quando a

própria representação de Diotima já pode ser explorada para entender a mulher no universo platônico, mesmo que de forma limitada, visto que é retratada pela descrição de Platão, ou seja, é uma via indireta.

Diotima é vista neste artigo como uma sacerdotisa, e mais que isso, como intermediária dos ensinamentos de *Eros* e Sócrates. Seu papel de personagem platônica existe neste diálogo para intermediar filosofia e mistérios. Diotima também é a intermediária entre os discursos anteriores e a resposta de Sócrates aos outros simposiastas, que não é apresentada de forma direta, mas sim por meio da sacerdotisa. Se pudermos contribuir para o bojo de respostas na pergunta “Por que Diotima?”, diríamos que por ser sacerdotisa, é intermediária entre os que buscam o saber e a Forma do Belo, que é alcançada por meio de *Eros*. Por falar de gravidez, geração e amor, Platão pode ter optado por colocar uma mulher, que poderia demonstrar mais conhecimento a respeito de tais assuntos. Neste caso, Juliano Paccos Caram (2018, p.65) afirma a maior coerência da escolha de Diotima por ser uma personagem feminina, “símbolo da geração, e principalmente de uma mulher sacerdotisa, capaz de provocar a reflexão a respeito da divindade do amor a partir da própria *mantikē*”. Com isso, seu papel é de dialogar com Sócrates e com os outros simposiastas. Platão isenta o filósofo, Sócrates, de retirar o status divino de *Eros*, responsabilizando alguém fora da filosofia: nada melhor que uma sacerdotisa, ligada aos mistérios, para assumir esse papel, com conhecimentos religiosos, em seu lugar de fala ao tratar de geração e parto.

## 2. Os Mistérios de Elêusis e a Sacerdotisa Diotima

Além do debate a respeito de Diotima enquanto personagem histórica ou fictícia, vemos também sua afirmação enquanto sacerdotisa. Debra Nails (2002, p. 137) a descreve como professora de Sócrates sobre *Eros* e sacerdotisa dos mistérios de Elêusis: apesar de não constar explicitamente no Banquete esta descrição, existem algumas pesquisas

que apontam para esse direcionamento. Aqui, pretendemos introduzir a questão a este respeito para que possamos compreender Diotima enquanto sacerdotisa dos mistérios de Elêusis, bem como termos utilizados no próximo capítulo, ao tratar de Eros como *daímon* e debater o mito do nascimento de *Eros*, a fim de introduzir sua característica ontológica enquanto intermediário.

Para Walter Burkert (1991, p.25), “os mistérios constituem uma forma de religião pessoal, que depende de uma decisão privada e aspira a alguma forma de salvação através da proximidade com o divino”. Ou seja, essa proximidade acontece quando pessoas que estão passando por algum tipo de necessidade “fazem promessas aos deuses e geralmente cumprem-nas oferecendo doações de maior ou menos vulto”. Para ele, a iniciação a Elêusis não trata de uma religião no sentido que entendemos atualmente: “Os mistérios são cerimônias de iniciação, cultos onde a admissão e a participação dependem de algum ritual pessoal, a ser executado sobre o iniciante” (*idem*, p. 20). Logo, ele considera os mistérios como “uma forma especial de culto prestado no contexto mais amplo da prática religiosa. Portanto, não é apropriado o uso da designação “religião de mistério”, como nome geral e exclusivo para um sistema fechado” (*idem*, p. 22-23).

Tratar dos Mistérios de Elêusis, mesmo de forma introdutória, é um grande desafio, pois não há uma obra específica com fontes diretas para que possamos ler, analisar e comparar com a obra de Platão. Deveremos então optar pela fundamentação de alguns pesquisadores específicos, a fim de delimitar um campo tão extenso e profundo de estudos.

Conforme Walter Burkert (1993, p.545), os mistérios eleusinos tem, à parte de seu secretismo, uma documentação extensa:

Os mistérios de Elêusis são o culto grego mais bem documentado, quer seja quanto à história arqueológica do santuário, à prosopografia dos sacerdotes, às leis sacras, à iconografia ou à sua reflexão na literatura, na poesia ou na filosofia. Desde os primeiros

testemunhos, a parte central do hino homérico em honra de Deméter dedicada a Elêusis, até à proibição do culto por Teodósio e à destruição o santuário pelos Godos, cerca de 400 d.C, temos um panorama de 1000 anos, durante os quais este culto atraiu homens e mulheres de toda a Grécia e, posteriormente, de todo o Império Romano para, como se afirma repetidamente, lhes conferir felicidade e consolo.

Os mistérios de Elêusis são dedicados às duas deusas, Deméter e sua filha, Perséfone. Esta havia sido levada por Hades enquanto colhia belas flores, o que provoca a ira de Deméter, iniciando a busca por Perséfone. Enquanto Deméter não a encontra, a terra nada germina, permanece infértil. O mundo subterrâneo se abre para o retorno de Perséfone, porém ela continua ligada permanentemente ao mundo subterrâneo após comer romãs, como se houvesse um pacto de sangue, nele devendo retornar e passar um terço de cada ano, e saindo novamente (Hino a Deméter, 370-374; 445-446). Ou seja, o retorno de Perséfone parece ser necessário para germinar os grãos e gerar os frutos.

Burkert (*idem*, p. 546) e Edmonds (2004, p. 118) afirmam que tanto mulheres, homens e estrangeiros podiam participar dos mistérios e a iniciação<sup>2</sup> era uma escolha individual. Burkert (*idem*, p. 546) descreve que há uma purificação, representada pelo sacrifício de um leitão, associando essa morte ao desaparecimento de Perséfone. Deméter também segue com a cerimônia de purificação, com olhos para baixo e em silêncio.<sup>3</sup> O acontecimento principal ocorria no décimo nono dia do *Broedromion*, com uma procissão de Atenas a Elêusis, com as coisas sagradas transportadas pelas sacerdotisas. Porém, no décimo quarto dia, essas coisas sagradas eram levadas de Elêusis para o Eleusínion de Atenas e no décimo sexto dia, os iniciados se purificavam no mar, na baía de Faléro (Burkert, 1993, p. 547; Vernant, 2018, p. 72).

No vigésimo dia, os iniciados chegavam no santuário, porém,

---

<sup>2</sup> Burkert (*idem*, p. 549) diferencia os μύσται dos ἐπρόπται, sendo estes espectadores que participavam da festividade no mínimo pela segunda vez e aqueles, que participavam pela primeira vez.

<sup>3</sup> Hino a Deméter, 190-204.

atrás das portas, havia uma gruta, representando o mundo subterrâneo. Era no centro do Telestérion, o Anactóron, “uma construção retangular, oblonga, de pedra, com uma porta no fim de uma das suas longas paredes” (Burkert, 1993, p. 549) que flamejava uma grande fogueira. A iluminação parecia ocorrer somente por ela, e o restante do ambiente ficava escuro.

Esta breve introdução nos remete a um entendimento geral dos mistérios de Elêusis, para que possamos transpor, à maneira que Alberto Bernabé (2011) nos aponta, esse conhecimento ao *Banquete*. Segue o conceito de transposição, apontado pelo autor:

Trata-se da maneira pela qual o filósofo cita ou alude a passagens de outros autores, geralmente prestigiosos, como apoio para as suas próprias teses, e opera sobre tais citações modificações mais ou menos sutis, seja a propósito das palavras que usa, seja pelo contexto no qual as insere, de modo que transforma também o seu significado ou a sua intenção, especialmente para fazer com que se acomodem às suas próprias ideias, pondo em relevo o que tem em comum e ocultando ou transformando o que as diferencia (*op. cit.*, p. 367-368).

No início do *Banquete*, Apolodoro introduz sua narrativa afirmando ter vindo de sua casa em Faléro: “Ainda anteontem, por acaso, vinha eu de minha casa, em Faléro, quando um conhecido meu me avistou de costas e me interpelou de longe, em tom de gracejo” (*Smp.* 172a2-a4. Trad. de M. Azevedo, 2019). Nessa introdução, já temos a possibilidade de correlacionar o décimo sexto dia do rito eleusino, com os iniciados purificando-se no mar da baía de Faléro: Apolodoro sai de Faléro em direção à Atenas e afirma que está em “boa forma”, ou “preparado” para narrar os acontecimentos. Nos mistérios de Elêusis, o banho na baía de Faléro ocorre como parte de purificação, parecendo então que Apolodoro estava apto a discorrer sobre o que aconteceu no encontro na casa de Agatão, em vistas de já estar purificado, direcionando-se à Atenas. Assim, podia, como um possível iniciado por

Sócrates, falar sobre os mistérios filosóficos de *Eros*.

Em *Smp.* 174a3–174a5 temos Apolodoro discorrendo sobre o que Aristodemo contou de Sócrates: “Contou, pois, Aristodemo que encontrou Sócrates ainda fresco do banho e com umas luxuosas sandálias nos pés, coisa que nele era rara” (*op. cit.*). O próprio texto platônico apresenta a raridade de Sócrates estar banhado e calçado. Louis-André Dorion (2011, p.13) corrobora com as características usuais de Sócrates, onde ele não tentava camuflar sua feiura pelas vestes: “passeava descalço e trazia sempre, tanto no verão como no inverno, o mesmo manto”. Sócrates parece se dirigir à casa de Agatão banhado por estar afeito aos passos da purificação, apontando que ele seguirá para ouvir e falar sobre *Eros*, que chegará a um patamar misterioso ao narrar os ensinamentos de Diotima. Burkert (*op. cit.*, p. 169) afirma ainda que “um banho, seguido do envergar de roupas novas faz parte da iniciação individual, das iniciações dos mistérios”.

Além disso, o iniciado, tal como Perséfone, em busca do que é belo, toma um passo diferente dos que não tem o ímpeto de conhecer: corre o risco de sair de um lugar seguro em busca do que é o Belo. Transpondo para o *Banquete*, Pérsefone pode ter sido guiada por *Eros* em busca do que é belo – no caso do *Hino à Deméter*, ela procurava belas flores, quando foi levada ao Hades. Pérsefone, ao retornar, narra a sua mãe:

Brincávamos e flores amáveis colhíamos com as mãos,  
misturadas, gentis crocos, íris e jacintos,  
e também botões de rosa e lírios, maravilhas de se ver,  
e o grande narciso saído da terra qual croco.  
Eu o colhia alegremente e a terra por baixo  
se abriu e dela saiu o poderoso rei que muitos recebe (v.425–430 –  
trad. de Thais R. Carvalho).

No *Banquete*, *Eros* é o guia para buscar o que é o Belo: é como se o Belo fosse as flores de Perséfone, porém neste caso, ela não esperava ir

ao Hades. Após ser forçada a comer romãs por Argifonte, mensageiro de Zeus (411-413, *Hino à Deméter*), cria-se como se fosse um laço:

E à filha prometeram que do ano iria  
um terço nas trevas nevoentas passar,  
e os outros dois, junto à mãe e aos outros deuses.  
Assim falou, e a deusa não desobedeceu ao decreto de Zeus (v.  
445-448 – *idem*).

A cada retorno de Perséfone ao Hades, a terra parece fertilizar para que brotem novas sementes. Ou seja, a visão de uma outra realidade, diferente – neste caso a morte – conforme Burkert (*op. cit.*, p. 552), “não é um fim absoluto, é sim um novo início e simultaneamente um outro tipo de vida que é, em todo o caso, boa”. Neste caso, já evidenciamos a importância do retorno: a estabilidade da vida não traz melhorias e nem piores. Mas, para que se brotem as sementes, é necessário descer para então voltar à vida: esta também é uma característica atribuída ao movimento de *Eros*. Victor Goldschmidt (1991, p. 51) afirma que estamos “adstritos, após visões imperfeitas incessantemente renovadas, a descensões parciais e que precisamos constantemente repetir”. Antecipamos que as subidas são essenciais em *Eros*, mas as descidas são também importantes, trazendo o aspecto da renovação.

Burkert (1991, p.17) nos apresenta, ainda, as dádivas recebidas em Elêusis por Deméter: “o cereal como bases da vida civilizada e os mistérios que ofereciam a promessa de “melhores esperanças” para uma vida feliz no além”. Diotima, na sua iniciação mistérico-filosófica para instruir o jovem Sócrates ao caminho da Forma do Belo por meio de *Eros*, afirma que nada pode ser comparável à contemplação do Belo em si (*Smp.* 211d1-3.), ou seja, a percepção que se desprende da realidade sensível conforme Diotima irá ensinar vai além do corpo físico, onde podemos relacionar com a descida ao Hades, de Perséfone.

No *Banquete*, no discurso de Diotima de Mantineia, a divindade parece ser a Forma do Belo: Diotima guiará o jovem Sócrates para compreensão e vivência dos mistérios últimos, estabelecendo uma conexão religiosa entre Sócrates e o Belo, por meio de *Eros*. Goldschmidt (1970, p. 21) afirma que “Platão associa, com plena consciência, o atributo de divino aos outros títulos conferidos às Formas”. Assim, almejar a verdade, por meio de Eros, é ao mesmo tempo a busca pela Forma do Belo.

Quanto aos sacerdotes, Burkert (1993, p. 199) afirmava não haver uma classe fechada deles; não havia formações rígidas, sendo essencial o respeito aos costumes de determinada tradição, podendo atuar nesse “cargo” tanto homens quanto mulheres, inclusive. No caso das deusas, é comum que haja sacerdotisas, apesar de não ser uma regra: no culto de Deméter, havia tanto sacerdotes quanto sacerdotisas.

Além das referências que podem assemelhar a narrativa do *Banquete* com os mistérios de Elêusis, o uso que Diotima faz das palavras pode relacioná-las com acepções místicas: quando vai apresentar os mistérios últimos para o jovem Sócrates, ela nomeia com a mesma expressão que são tratados quem participa dos mistérios eleusinos por pelo menos mais de duas vezes, ou seja, é experiente: τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, os mistérios últimos, onde a sacerdotisa questiona se ele será capaz de compreendê-los.

Conforme Fernando Santoro (2019, p.19),

Diotima chama de epóptico o último estágio iniciático dos assuntos eróticos, como o estágio final de revelação dos mistérios eleusinos. A palavra designa os procedimentos relativos à *epópsis*: uma visão (*ópsis*) para cima ou de cima (*epi*) que pode observar o mundo sob uma forma privilegiada e global e observar mais de perto as coisas de cima.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> trad. minha.

O próprio fato de ela ter atrasado a peste já nos direciona a entender, logo no começo de sua apresentação, seu status de sacerdotisa, bem como a oferenda de sacrifícios para que tal ação se realize – isso se compara com os sacrifícios animais dos mistérios de Elêusis. Os sacrifícios e as oferendas de mortais a deuses, por meio de uma sacerdotisa, é a demonstração da comunicação que se dá entre estes polos, visivelmente opostos, unidos por meio de uma prática votiva, conforme nos direciona Burkert (1991, p.26): “A prática votiva pode ser considerada como uma estratégia humana fundamental para enfrentar o futuro. Torna possível administrar o tempo por uma espécie de troca”.

Neste caso, Diotima parece estar sempre direcionando o jovem aprendiz Sócrates no caminho para ver a Forma do Belo. Mark L. McPherran (Mark L. McPherran, 2006, p.93), atribui essa apropriação religiosa de Platão como se fosse uma “teologia filosófica”. E no *Banquete*, o que se almeja ver, por meio de *Eros*, é a Forma – divina – do Belo. Assim, Platão transpõe a ascensão religiosa para uma ascensão filosófica, com intermédio de *Eros*. E o papel da sacerdotisa Diotima de Mantinea é apresentar a um jovem iniciante nos mistérios como proceder para alcançar o fim último do caminho erótico-filosófico.

### 3. *Eros é Daimon*

Assim que Sócrates começa a narrar seu diálogo com Diotima, ele questionava o fato de ela afirmar que, por *Eros* não ser belo nem bom, ele é exatamente seu contrário. A primeira pergunta que Diotima faz a Sócrates é “(...)achas que, por não ser belo, tem forçosamente de ser feio?” (*Smp.* 201e11-12. *op. cit.*). Nesse primeiro momento, Sócrates ainda concorda com a afirmação, e Diotima replica que há algo entre esses opostos, citando o meio termo presente entre sabedoria e ignorância: o opinar corretamente (*Smp.* 202e5). Aqui, Diotima instaura a afirmação de que *Eros*, não sendo nem sábio nem ignorante, nem belo,

nem feio, é um intermediário, portanto, entre os extremos.

O que é *Eros*, se está entre o belo e o feio, a sabedoria e a ignorância e não possui o belo nem o bem, apenas deseja tais coisas? Diotima o nomeia como um *daimon*, e tem por função ser um mensageiro entre deuses e mortais, portanto, realiza o movimento tanto ascendente quanto descendente. Talvez seja comum pensar que a posição intermediária é isenta de ações, mas Scott e Welton (*op. cit.*, p. 96) nos lembram de que a opinião intermediária não é neutra. Ou seja, quando Diotima coloca *Eros* como um intermediário, ela quer justamente caracterizá-lo como um *daímon* que transita entre dois polos, não possuindo características totais para considerá-lo nem um deus, nem humano, mas constrói laços entre os extremos com intuito de alcançar o Belo e o Bem.

Para Caram (Caram, 2018, p. 68), a característica *daimonica* de *Eros* é de viabilizar o conhecimento dos desígnios divinos pelos seres humanos e para que os deuses acolham as oferendas humanas. Já que não existe contato direto entre o divino e o humano, o *daimon* faz essa intermediação, sendo filho de uma divindade com um ser humano. Diotima ensina ao jovem Sócrates que, no seu papel de intermediário, um *daimon* “preenche por inteiro o espaço entre uns e outros, permitindo que o Todo se encontre unido consigo mesmo” (*Smp.* 202e6–8. *op. cit.*).

Essas características que Diotima atribui a *Eros*, enquanto *daimon*, parecem enveredar seus ensinamentos em direção aos mistérios aos quais ela inicia o jovem Sócrates. Ela afirma que é pela ação erótica que há ocorrência das adivinhações, das ocupações dos sacerdotes, os sacrifícios e a magia. Diotima, enquanto sacerdotisa, deixa agir *Eros* para intermediar seus ensinamentos e ritos mágicos, inclusive com o jovem Sócrates.

Caram (2018, p. 75) sugere que antes de entrar na casa de Agatão, Sócrates passava por uma intervenção de seu *daimónion*, que o colocou em reflexão antes do seu convívio com os simposiastas. O autor afirma

ainda que chamar *Eros* de um *daímon* significa que há algo divino em sua alma, que o leva a amar e desejar.

Burkert (1993, p.352) assume a dificuldade de estabelecer seguramente um sentido para *daímon*, e que não há uma distinção clara destes em relação aos deuses. Sem a intenção de exaurir um possível estatuto ontológico, pontuamos a diferença de significação de *daímon*, dentro da tradição grega.

Em Homero, na *Iliada*, temos a relação sinonímica de *daímon* e deus:

Ouviu a deusa que retorna para o Olimpo,  
Mansão do porta-égide, onde os deuses (δαίμονας) moram  
(I, v. 221-222 – trad. Trajano Vieira).

Para Hesíodo, em *Os trabalhos e os dias*, os *daímones* fazem parte da raça de ouro, em que os homens viviam como deuses (v.112), porém foram cobertos pela terra e os *daímones* se tornaram como sentinelas dos mortais:

Mas depois que a terra a esta raça cobriu  
Eles são, por desígnios do poderoso Zeus, gênios (δαίμονες)  
Corajosos, ctônicos, curadores dos homens mortais  
(v.120-122 – trad. Mary Lafer).

Antes do ensinamento de Diotima, há, em linhas gerais, no *Banquete*, a concepção de um *Eros* divino, fato que se dissolve ao adentrarmos no ensinamento de Diotima, apresentando *Eros* enquanto *daímon*, situando-o entre mortais e deuses. Com isso, instaura a “desdivinização” de *Eros*. Nessa concepção de *daímon*, também evidenciamos relação com os mistérios, quando Diotima responde a Sócrates suas atribuições:

As de um intérprete e mensageiro dos homens junto dos deuses e dos

deuses junto dos homens: àqueles, transmite as preces e os sacrifícios; a estes, as ordens e as recompensas em paga dos sacrifícios. No seu papel de intermediário, preenche por inteiro o espaço entre uns e outros, permite que o Todo se encontre unido consigo mesmo. É efetivamente com o seu concurso que se realizam as várias formas de adivinhação e as práticas dos sacerdotes, tanto os que se ocupam dos sacrifícios e das iniciações como os que se ocupam dos encantamentos e de toda a espécie de vaticínios e dos ritos mágicos (*Smp.* 202e4–203a2. *op. cit.*).

Diotima afirma que um ser sábio nestas questões é um δαιμόνιος ἄνθρωπος (*Smp.* 203a6). Para Souza, (2016, p.121, n.116) o sentido desse termo significa “homem marcado pelo gênio, pela divindade”. Burkert (1993, p. 351–352) atribui a Platão e seu discípulo Xenócrates o entendimento de *daímon* enquanto um ser divino inferior; portanto, é “um poder oculto, uma força que leva o homem a fazer algo, mas para a qual não pode ser nomeada a origem” (*idem*, p. 353). Ou seja, o ser que age sob força de um *daímon* é um *daimónion*.<sup>5</sup>

D: Olha Sócrates, aquele que ama as coisas boas, ama. Mas que ama ele, em concreto?

S: Possuí-las, respondi.

D: E de que servem as coisas boas as quem as possui?

S: Repliquei: A isso já posso responder mais facilmente... é torná-lo feliz (εὐδαιμόνων)

(*Smp.* 204e2–e8. *op. cit.*).

O jovem Sócrates responde facilmente à pergunta de Diotima, demonstrando seu ser marcado pela divindade, indicando seu entendimento da busca de um *daímon* que é, afinal, ser *eudáimon*, ou seja, ser feliz. As palavras em grego e seu significado tem total relação com o que Platão pretende mostrar sobre *Eros*. Não é por acaso que ele é

<sup>5</sup>Essa característica será atribuída a Sócrates posteriormente por Alcibiades, no *Banquete*.

*daímon*, quando pensamos que existe essa correlação significativa entre as palavras, característica retórica que Platão costuma adotar em suas obras. Portanto, essa é a função de *Eros* no diálogo, que busca a felicidade, a verdade e a geração no belo.

### *Considerações Finais*

No *Banquete* platônico, além dos simposiastas presentes na casa de Agatão, temos a materialização de Diotima, que parece estar presente, mesmo que pela narração de Sócrates, surgindo de forma misteriosa. Transmite toda a potência do que conhece a respeito de *Eros*. Sua instrução foi tão eficiente que foi capaz de fazer Sócrates assumir saber a respeito das coisas do amor. Independente de uma contextualização histórica comprovada, Diotima de Mantinea merece de fato mais pesquisas. Construída sob uma aura misteriosa, é sacerdotisa, mulher, professora de um sábio filósofo. Surge ressignificando o conhecimento da época a respeito de *Eros*, de *daímon*, criando bases conceituais para persuadir uma nova concepção de conhecimento – e parece ser aceita pelos simposiastas e pelo filósofo Sócrates, que as transmite aos presentes. Diotima constrói um novo mito que origina *Eros*, deixando seu status de deus, conforme rezava a tradição, ao tempo em que Platão dá vida a uma personagem mítica, dotada ela mesma de seus mistérios, que nos faz interrogar até hoje sua existência histórica ou não. Independente disto, Diotima retrata o papel da sacerdotisa, conhecedora de mistérios, que faz com que um jovem se engaje nos caminhos eróticos, a fim de permanecer em ascensão. Platão, em suas obras, costuma tecer novos mitos com fins didáticos. Parece que Diotima é mais um dos mitos platônicos, em vias de ser desvelada a cada leitura e interpretação que se possa fazer dela. Talvez o essencial de sua personagem seja de fato assumi-la como um mistério a ser estudado pelos pesquisadores. Além dos mistérios iniciáticos eróticos, Diotima é, em si, um outro mistério.

## Referências Bibliográficas

- ACKER, C.B.A. Diotima de Mantinea. In.: Gênero e Conhecimento: Saberes localizados e poder, n° 05. Rio de Janeiro: Em construção, p. 123-129, 2019. Trad.: Ana Amélia Costa.
- AZEVEDO, M.T.S de. Platão. *O Banquete*. Lisboa: Edições 70, 2019.
- BERNABÉ, A. *Platão e o orfismo. Diálogos entre religião e filosofia*. São Paulo, Annablume Clássica, 2011.
- \_\_\_\_\_. Religião. In: Cornelli, G.; Lopes, R. (eds.). *Platão*. São Paulo, Paulus; Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.
- BRISSON, L.; PRADEAU, J-Fs. *Vocabulário de Platão*. São Paulo, Martins Fontes, 2010.
- BURKERT, W. *Antigos cultos de mistério*. São Paulo, Edusp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.
- CARVALHO, T.R. *Hino Homérico a Deméter*. Disponível em < [https://www.academia.edu/43738304/O\\_Hino\\_Hom%C3%A9rico\\_a\\_Dem%C3%A9ter\\_Texto\\_grego\\_e\\_tradu%C3%A7%C3%A3o](https://www.academia.edu/43738304/O_Hino_Hom%C3%A9rico_a_Dem%C3%A9ter_Texto_grego_e_tradu%C3%A7%C3%A3o)>. Acesso em 23/12/2022.
- CARAM, J. P. *Platão contra o amor platônico*. São Paulo, Edições Loyola, 2018.
- CORNELLI, G. (2014). Socrate et Alcibiade. In.: *Plato Journal*. Disponível em: [URI:http://hdl.handle.net/10316.2/36952](http://hdl.handle.net/10316.2/36952). Acesso em 30/01/2023.
- DORION, L-A. *Compreender Sócrates*. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 2011.
- DOVER, K.J. *Plato. The Symposium*. Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- EDMONDS, R.G. *Myths of the Underworld Journey*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- FRANCO, I.; TORRANO, J. A. A. *Platão. O Banquete*. Rio de Janeiro, Loyola, 2021.
- GORDON, J. *O Mundo Erótico de Platão*. São Paulo, Edições Loyola, 2015.
- NYE, A. *Socrates and Diotima: sexuality, religion and the nature of Divinity*. New York, Palgrave Macmillan, 2015.
- KEIME, C. The role of Diotime in the Symposium: The dialogue and its double. In.: Cornelli, G (ed). *Plato's styles and characters. Between literature and Philosophy*. De Gruyter, 2015.
- LAFER, Mary de Camargo Neves. *Hesíodo. Os trabalhos e os dias*. São Paulo: Iluminuras, 1996.
- MACEDO, D.D. *Do elogio à verdade: um estudo sobre a noção de Eros como intermediário no Banquete de Platão*. Edipucrs, 2001.

- McPHERRAN, M.L. Medicine, magic and religion in Plato's Symposium. In.: *Plato's Symposium: issues in interpretation and reception*. Washington, Harvard University, 2006.
- NAILS, D. *The People of Plato, a Prosography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, 2002.
- ROSEN, S. *Plato's Symposium*. New Haven, Yale University Press, 1987.
- SANTORO, F. Dionysian Plato in *Symposium*. In: PITTELOUD, Luca; KEELING, Evan. (ed.). *Psychology and Ontology in Plato*. New York: Springer, 2019. v. 1, p. 23-31. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-04654-5>.
- SANTOS, J.T. *Para ler Platão – Tomo II*. São Paulo, edições Loyola, 2008.
- Scott, G.A.; Welton, W. A. *Erotic Wisdom: Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium*. New York, State of New York University Press, 2008.
- SOUZA, J.C. de. (2016). *Platão. O Banquete*. São Paulo, Editora 34.
- SOUZA, J.M.R. *Mostração e demonstração de éros como filósofos no Banquete de Platão*. 2011. 171f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
- SCHÜLLER, D. *Eros: Dialética e Retórica*. São Paulo, Edusp, 2001.
- VERNANT, J-P. *Mito e Religião na Grécia Antiga*. São Paulo, WMF Martins Fontes, 2006.
- WAITHE, M.E. 'Diotima of Mantinea' in: ME Waithe (ed), *A History of Women Philosophers*, I, Martinus Nijhoff, Dordrecht & Boston, 1987.