

EL LOGOS ENAMORADO

HOMOSEXUALIDAD Y FILOSOFÍA EN LA GRECIA ANTIGUA

MARÍA
R. GÓMEZ
IGLESIAS



El logos enamorado

Homosexualidad y filosofía en la Grecia antigua

María R. Gómez Iglesias



Evoté Didaska

A Jose y a Clara.

Agradecimientos:

A Salvador Mas, Emilio Lledó y M^a Luz Fuentes.

Delimitación del tema

Lo controvertido del término «pederastia» en las sociedades contemporáneas nos obliga a encuadrar, aunque sea brevemente, el tema de esta investigación —la pederastia griega— para conjurar los equívocos a los que pudiese conducir la homonimia de ambos vocablos.

En primer lugar, es preciso dejar bien sentado el principio incuestionable de que la pederastia griega y el trastorno compulsivo que, en nuestras sociedades modernas, se manifiesta en el abuso sexual a menores de edad son fenómenos absolutamente dispares. Las conductas de abuso sexual a menores pueden definirse como una forma de violencia que pone en grave riesgo la salud física y psíquica del menor objeto del abuso y que, como tales, se encuentran penalmente castigadas y son objeto de la más categórica reprobación social y ética. Por su parte, en la pederastia griega, la relación que se da entre un muchacho y un adulto reúne las características de una institución prestigiosa para la sociedad en la que se desarrolla y comporta dimensiones no solo eróticas, sino también políticas y educativas, e incluso, más tarde con Platón, llegará a adquirir una gran importancia filosófica como tránsito hacia el ser de lo que verdaderamente es.

En Grecia, estas conductas amatorias se encontraban precisa y sistemáticamente reguladas —por ejemplo en las leyes de Solón y en las leyes de Berea—, prueba de que no solo eran admitidas, sino que cualquier transgresión de esta normativa era considerada un delito y castigada con penas muy severas. La ética de la sexualidad, como veremos, posee un hondo significado en el mundo griego, y viene conformada por el deber insoslayable del control de los placeres sexuales por parte del hombre, ya que en ese

control se encarna, como en ningún otro, la profundidad insondable del *agón*, bajo la forma de lucha con uno mismo.

Pero aún hay más. Y este «más» concierne específicamente a esa homonimia que tanto nos estorba para desarrollar nuestro trabajo con la tranquilidad necesaria. Y ello porque las categorías de la orientación sexual, deseo sexual, actividad sexual y placer sexual —esto vale también para la pederastia— no son universales, es decir, no son esencias inmutables que recorren la historia de las civilizaciones. Estas categorías, para una buena parte de los estudiosos, son solo nombres que se van llenando de un significado o de otro según la civilización y el momento histórico concreto. Es decir, las categorías de la sexualidad son construidas por las sociedades y, por lo tanto, cada sociedad y cada cultura tiene las suyas propias que poco o nada tendrían que ver con las de otras culturas o incluso con las de diferentes momentos históricos. Estas categorías no describen un modo de comportamiento, sino que lo establecen, lo crean y lo conforman. Este solo principio debería ser suficiente para echar por tierra cualquier supuesta similitud entre la pederastia en el mundo antiguo y la de nuestras sociedades modernas y demostrar que, aunque con idénticas denominaciones, a la fuerza deben referirse a fenómenos absolutamente divergentes.

Es cierto que, en esta cuestión, los prejuicios pueden ocasionar graves dificultades a los investigadores, dificultades que podrían llevarlos a abandonar el tema o a negarlo, procediendo de igual manera que la tradición más rancia. Y ello por esta tan simple como molesta cuestión de homonimia.

En este sentido, se hace imprescindible evitar aquellas insinuaciones extemporáneas que el análisis de la pederastia griega pudiera suscitar, tratando de eludir, al mismo tiempo, cualquier uso demagógico que llegue a tergiversar la necesidad de comprender este fenómeno tan importante en la Grecia antigua.

María R. Gómez Iglesias

Los griegos no son como los demás

Al principio...

¿De dónde apareces, Sócrates? ¿Sin duda que de cazar a Alcibíades? Precisamente lo vi anteayer y también a mí me parece todavía un hombre bello, pero es un hombre y, dicho sea entre nosotros, Sócrates, ya se va cubriendo casi enteramente de barba[1].

La complejidad de la cuestión a la que remiten estas pocas palabras en el comienzo del *Protágoras* viene dada por la multiplicidad de hilos que se entrecruzan en el nudo de significados que ellas representan, desde el más general — aunque no menos determinante—, conformado por los prejuicios, aprensiones, escrúpulos o parcialidades que van asociados al fenómeno sexual, hasta los escasamente ecuanímes análisis que la tradición ha hecho del amor por los muchachos en la Grecia antigua. Pero, además, de esta maraña de significación también forman parte las últimas aportaciones de la ciencia sexológica, ciertos contenidos de más hondo calado filosófico —como la lectura que hace la modernidad de la tradición griega— o la dimensión política y cultural —quien dice cultural, dice educativa— del fenómeno que nos ocupa. No es mi intención rehuir ninguno de estos hilos fundamentales que surgen al leer estas palabras del *Protágoras* y, por consiguiente, solo resta intentar un difícil, y seguramente precario, equilibrio en el cual lo que se vaya encontrando a lo largo de esta investigación sea capaz de ofrecer el mayor número posible de matices sobre este delicado y controvertido tema.

Refiriéndose a la historia griega temprana, en su obra *The Nice and the Good*[2], Iris Murdoch dijo que es un juego con muy pocos pedazos, en el que la habilidad del jugador miente complicando las reglas. Si esto es así en lo que atañe a la historia, el panorama de lo erótico se vuelve

intrincado hasta casi el paroxismo; las evidencias se tornan aún más fragmentarias, las reglas más difusas y los prejuicios más recalcitrantes. Y si además se le añade el enigma de «lo platónico», la situación puede llegar a ser bastante apurada y el riesgo de ventriloquia tan grave como para acabar arruinando cualquier propuesta de comprensión de este fenómeno.

Frente a todo ello, mi posición será la de tratar de promover una actitud de alerta hacia aquellos desarrollos teóricos que planteen hipótesis explicativas sobre la base de criterios únicos, simplistas o reduccionistas, intentando privilegiar la esencial complejidad de la pederastia griega, atendiendo no tanto a su envoltorio sexual como a aquella problemática que tiene que ver con la construcción de los procesos de reflexión filosófica y de las experiencias sociopolíticas y educativas.

Con este objetivo se procurará que las herramientas conceptuales empleadas se adecuen a su objeto y, sobre todo, que el desplazamiento a través de esa colosal red de textos sea lo más exhaustivo posible, huyendo de llamativas propuestas de desubicación, y abogando, siempre desde nuestro horizonte, por que la filosofía recupere una posición rectora en cualquier aproximación interdisciplinaria a este fenómeno, incluso en esta «extraña» deriva de lo erótico. El acercamiento a una controversia tan afilada como la que nos ocupa ha de ser sistemático y, a la fuerza, prudente. No se trata de conducirse al modo de los viejos clasicistas, abstrayendo de los textos principios y valores aceptados y eternos, pero tampoco de actuar poseídos por la meta incendiaria de reinventar el pasado, sometiendo la investigación a la nostalgia de arcadias perdidas. La labor de interpretación debe ir, en mi opinión, por otros derroteros más próximos al enfrentamiento con significados amplios y lecturas flexibles, más dúctiles y acordes con las, en ocasiones, escasas fuentes que pudieran avalarlas,

intentando movernos por arenas más amplias y lo menos movedizas posible.

[1]. Platón, Protágoras, 309a.

[2]. Murdoch, Iris, The Nice and the Good, New York, Viking Press, 1968.

I

La tradición, singular lectora de «lo griego». El «amor por los muchachos», un paradigma de la perversión de las interpretaciones.

Si las concepciones de lo erótico en Grecia dependiesen del texto concreto que atrajese la atención de cada intérprete, los significados serían tan amplios como el contenido de esos textos demostrase y a la voz del intérprete le apeteciese concluir, pero, en cualquier caso, esa amplitud nunca aportaría razones y argumentos a favor de aquellos teóricos que sustentan la iniquidad de las relaciones pederásticas.

Las acusaciones de Winkler^[1] sobre los intentos de moralizar textos aislados, recortándolos y arrancándolos de su contexto, con el objetivo encubierto de fijarlos en un dibujo coherente hasta conseguir que conformen una narrativa sistemática, no se refieren a exégesis o interpretaciones ocasionales, sino a una manera de proceder que se ha hecho mayoritaria en el campo de la investigación sobre la política y la erótica antiguas. La práctica del amor por los muchachos se ha convertido en una cuestión paradigmática acerca de la lectura de ciertos fenómenos esenciales a lo griego: «en el pasado, este tema se evitó de manera rigurosa, debido a la aplicación de un silogismo tendencioso: los griegos son una cosa buena; la homosexualidad es una cosa mala; por consiguiente, los griegos no podían ser homosexuales»^[2].

Aquellos estudiosos, representantes de las más conspicuas tradiciones europeas y descendientes como se creían de unos griegos ideales, no podían más que acostar a sus héroes en el lecho de Procusto para hacerlos coincidir a

la fuerza con el tamaño de su idealización; por ello «los clasicistas heterosexuales de inclinación puritana han castigado a los griegos por su homosexualidad, incluso borrando de los textos cualquier evidencia de prácticas homosexuales»[3]. A este respecto, cuenta Halperin[4] que las traducciones de los clásicos de la Loeb Classical Library omitían todos aquellos pasajes catalogados como obscenos o bien los condenaban a una «decente oscuridad»[5]. En esta peculiar lectura reside la causa de que, por ejemplo, se sometiera a los textos de Aristófanes a una brutal purga — solo tenemos que prestar atención a algunas de nuestras propias traducciones castellanas— y fue también lo que terminó forzando la retirada del libro de Mahaffy[6], por aludir a esta controvertida cuestión, aunque solo fuera para condenarla. Idénticas razones, por cierto, explican la omisión de veintidós poemas de Catulo —aunque Catulo no sea un autor griego— en una relativamente reciente edición de Fordyce[7] y que, en el Oxford de 1860, hacen insistir a Benjamin Jowett en que el amor platónico es una cuestión estrictamente espiritual, carente de toda dimensión carnal.

De las más diversas maneras, aquellos eruditos analistas se vieron forzados a abordar este tema, y la abrumadora mayoría lo hizo desde la arcaica concepción de nefando pecado que le imponía la moral judeocristiana en la que asentaba sus valores. Tanto es así que Forster hace hablar al deán de Cambridge para recomendarle a su alumno, que está traduciendo a un autor clásico, la omisión de cualquier referencia al vicio indecible de los griegos[8]. Estos mismos estudiosos, sabedores de la censura de la que era objeto el tema en sus propios medios académicos, se «aconsejaban» prudencia, lo que viene a significar simple y llanamente alteración o supresión de aquellas tesis más comprometidas. Sin ir más lejos, es esto lo que sir George C. Lewis le recomienda a su colega Karl Otfried Müller con motivo de la traducción al inglés de su ensayo *Die Dorier*[9], insinuándole que él, en su lugar, cambiaría algunos

pasajes —probablemente los referidos al amor por los muchachos—, puesto que la impresión de la obra por la Clarendon Press presupone la inspección del manuscrito «por parte de uno de los clérigos oficiales de la Universidad de Oxford»[\[10\]](#).

En este oscuro panorama anglosajón, contamos con la excepción de Bentham, quien, en 1785, y para escándalo de sus contemporáneos victorianos, reacios a admitir que sus loados héroes griegos tuvieran una relación, cuando menos, de ambivalencia con la pederastia, escribe: «todo el mundo la practicaba; nadie se avergonzaba de ello. Podían avergonzarse de lo que consideraban dedicarse a ella en exceso, en el sentido de que podía ser una debilidad, una propensión que tendía a distraerles de ocupaciones más valiosas e importantes... pero podemos estar seguros de que no sentían ninguna vergüenza de ella como tal»[\[11\]](#).

Pero no solo en Inglaterra, también en Alemania el «problema» se vivía en toda su crudeza. A lo largo del siglo XIX, aquellos auténticos paladines de la cultura griega tuvieron que enfrentarse a la disyuntiva de aceptar la condición pederástica de muchos de sus héroes o silenciarla con el escrupuloso fin de no mancillar su imagen. Sin pretensiones de exhaustividad acerca de la recepción de la pederastia en los estudios germánicos, valga como pincelada la actitud de Forberg en la *Apophoreta*[\[12\]](#) —publicado en 1824, como apéndice a su edición del *Hermaphroditus* de Antonio Beccadelli, el Panormita—, especie de tratado de erotología antigua en el que reúne y comenta citas de autores griegos y latinos sobre cuestiones amorosas y la mecánica del placer. Pues bien, Forberg no alude siquiera a la pederastia, aunque su segundo capítulo está pormenorizadamente dedicado a la penetración anal.

No obstante, en este ambiente viciado también es preciso reconocer que, a lo largo del siglo XIX, hubo algunos «precursores» más dados a considerar la pederastia griega

bajo una óptica que podría calificarse, cuando menos, de cordial. Halperin[13] se refiere a Karl Otfried Müller[14], Heinrich Hössli[15], Moritz Hermann Eduard Meier[16], Karl Heinrich Ulrichs[17] o John Addington Symonds[18]. La atención que suscita en ellos el amor por los muchachos tiene un carácter ante todo etnográfico y político, y está siempre enmarcada en el seno de otro interés aún mayor, el que, entre estos autores, despierta la homosexualidad; y en cuanto a la «cordialidad» referida, esta va desde el análisis literario que representa Meier hasta la abierta militancia favorable de Ulrichs o de Hössli.

Sin embargo, uno de estos clasicistas merece un comentario más detenido, no tanto por la cualidad de sus aportaciones al tema como por el hecho mismo de que sea mencionado por un autor como Halperin, sin añadir a su cita ningún tipo de matización. Es el caso de Karl Otfried Müller (1797-1840), un insigne estudioso de la antigüedad clásica, profesor de la universidad de Göttingen y apreciado colega de sir George C. Lewis, con quien mantuvo una jugosa correspondencia[19].

Müller, mencionado como precursor en el tratamiento «científico» de la pederastia, fue también un precursor en las veleidades germánicas racistas y antisemitas, y un reconocido precedente del «modelo ario» en los estudios sobre la antigüedad clásica[20]. Que los contendientes en la interpretación de la pederastia son casi siempre fervorosos militantes en sus bandos correspondientes lo demuestra el hecho de que a veces unos y otros se apropian de «ilustres» antecesores de sus respectivas posturas, olvidando cualquier máxima que dicte prudencia y que los debería llevar, en principio, a repasar el conjunto de la obra de su infantería o, cuando menos, a matizar el sentido de sus aportaciones.

En general y a tenor de lo visto, la tendencia que sir George C. Lewis le reprocha a los clasicistas alemanes

pudiera ser muy bien el «pecado» de una buena parte de estos estudiosos: «el carácter general de los más eminentes escritores alemanes sobre la antigüedad consiste en que son escépticos en cuanto a los hechos, pero crédulos en cuanto a sus propias hipótesis, o a las hipótesis que favorecen en algo a su propia escuela. Rechazan, a menudo con absoluta justicia, acreditadas leyendas y fábulas, pero las sustituyen por sus propias imaginaciones desautorizadas»[\[21\]](#); imaginaciones que, dicho sea de paso, acaban defendiendo hasta las últimas trincheras.

El órdago, pues, estaba lanzado y la opción no dejó lugar a dudas, procediéndose, consecuentemente, o bien al ocultamiento vergonzante detrás del silencio o, a lo sumo, a alusiones vagas y enigmáticas. Hasta el artículo de Bethe[\[22\]](#) casi nadie, con alguna excepción y de un modo un tanto tangencial, tuvo la osadía de enfrentar abiertamente la polémica. Esta excepción la constituyeron los trabajos de Paul Brandt, quien publicó, bajo el seudónimo de Hans Licht, un amplio ensayo sobre la vida sexual en la antigua Grecia, en el que el amor por los muchachos y el homoerotismo masculino, en general, reciben el pleno tratamiento de un estudio clásico. Licht (Brandt) le dedica ochenta y ocho páginas de una de sus obras, *Sittengeschichte Griechenlands*[\[23\]](#), y en otro de sus trabajos, *Beiträge zur antiken Erotik*[\[24\]](#), acaba abogando por un despliegue de tolerancia para las conductas «homosexuales» que, desde la antigua Grecia, habían practicado hombres valientes y soldados audaces, cuyas filas estaban llenas de genialidad. Pero aún así, y a pesar de este atrevimiento, en la página que precede al frontispicio de *Beiträge zur antiken Erotik* se lee una nada cáustica advertencia «IMPRESIÓN PRIVADA, esta obra solo puede ser distribuida a bibliotecarios, académicos y coleccionistas»[\[25\]](#).

Solo a partir de los años cincuenta algo comienza a moverse en la visión que historiadores y filósofos proyectan respecto a este tema. Aunque, es preciso reconocerlo, este cambio no deja de llamar la atención por su ritmo, durante décadas, extraordinariamente pausado, casi imperceptible. Así, el tomo cuarto de la *The Cambridge Ancient History*[26] despacha la cuestión con una sola página dedicada al término «*paedophilia*»; y la canónica enciclopedia *Pauly-Wissowa*[27] le concede poco más de dos páginas a la entrada «*knabenliebe*»[28], y cuatro a «*päderastic*». Pero todavía se producen mayores sorpresas, *The Oxford History of the Classical World*[29] no se digna a mencionarla y tampoco la *Histoire Grecque*[30] de Glotz. El propio Bethe cerca muy bien el asunto cuando proclama en su artículo que «la intrusión del juicio moral es el enemigo mortal de la ciencia»[31].

A partir de los años cincuenta y muy lentamente, las posturas fueron mudando. En esta evolución, muchas veces más que sigilosa, hubo quienes responsabilizaron de las peculiaridades de esa relación a los dorios, de ahí el sobrenombre de «amor dorio». Por ejemplo, Jaeger, que trata así de alejarlo presurosamente del espíritu de los jonios y de los atenienses, aunque la endeble prueba que aduzca para ello sea su tratamiento en la comedia ática[32], se supone que, sobre todo, de Aristófanes. Otros autores optaron por la exculpación, el rechazo rotundo o el disfraz; también apareció un buen número de estudios apoyado en la simple y llana falsificación de los datos o en la oportuna substitución del criterio, de modo que aquello que antes era considerado a la luz de lo moral, ahora pasó a calificarse simplemente de «incorrecto».

De una manera bastante ladina, una legión de investigadores reputados había querido negar que parte de aquella brillantez educativa que ellos tanto idolatraban se basaba en la denostada institución del amor por los muchachos y, de modo congruente, procedieron entonces a

reinterpretar el fenómeno. En esta línea reinterpretativa, no me resisto a reproducir algunas opiniones citadas por Eslava Galán[33] que dan buena medida de la lectura y el horizonte de comprensión a partir del cual se elaboraron, respecto al tema que nos ocupa, importantes y determinantes análisis de nuestra tradición más moderna. Así, A. E. Taylor habla de que «los que lo practicaban eran vistos como desgraciados tanto por la ley como [...] por la opinión pública»; J.A.K. Thomson afirma sin rubor que se trataba de «un pecado dorio practicado por una exigua minoría en Atenas»; y por lo que se refiere a Rodríguez Adrados, de entre sus muchas sentencias escogemos aquella que afirma que el amor pederástico «no era deseado en Atenas por los padres, que buscaban alejar a sus hijos de los admiradores», por su evidente violencia a la realidad histórica.

Estamos ante los afamados representantes de una corriente de pensamiento que niega totalmente la más mínima posibilidad de verosimilitud a cualquier aproximación a la pederastia griega que roce siquiera la sexualidad. Herederos de una tradición interpretativa de hondas raíces en la historia, continúan buscando en los griegos los fundamentos de aquellos aspectos más estrechos y anquilosados de una moralidad de tintes victorianos, aunque, en muchas ocasiones, esta finalidad se halle bien camuflada bajo un disfraz de modernidad o de equidad erudita.

Entre los contemporáneos administradores de esta corriente se encuentra Thornton[34], quien, en una utilización selectiva, como pocas, de las fuentes y de las evidencias, busca demostrar la total heterogeneidad entre la pederastia y «lo sexual», insistiendo en la dimensión etérea e intelectual de esta relación, más cercana a la simplicidad de un ideal de mentores educativos y sociales que a lo complejo de un rito que alberga en su seno el *éros*

griego. Su desvelo, a veces obsesivo, le lleva a cometer errores de bulto; por ejemplo, en plena fiebre purificadora traduce *erastés* no como «amante», sino como «estimado amigo». Mención aparte merece su lectura, más bien plana pero muy bien documentada, del mito de Edipo, aligerando el significado de la tragedia del héroe, para reducirla a un simple castigo enviado por los dioses —curiosamente, pederastas ellos también— a causa de la pasión homoerótica de Layo por Crisipo, el hijo de Pélope, idea con la que pretende dejar bien demostrado el rechazo del mundo antiguo a la institución pederástica. Uno de los planteamientos más cicateros de sus análisis —y con este detalle terminamos el «relato» de Thornton— lo constituye su apresurado menosprecio de las escenas alusivas a las relaciones homoeróticas pintadas en los vasos, calificándolas como una extrapolación injustificada a lo que era la norma en la vida cotidiana de entonces. Extrapolación, al parecer, sin fundamento que, al decir suyo, realizan varios historiadores del arte en sus análisis sobre el tema. Al mismo tiempo, Thornton pretende desmontar lo sostenido por estos «errados» historiadores con el sorprendente argumento de que una de esas escenas no puede decirnos más sobre un ateniense medio que un modelo de loza Wedgwood sobre un chófer de taxi victoriano.

Este espectáculo bastante desolador ha ido mostrando una tendencia a la mejoría. Afortunadamente, en los últimos veinticinco años, la bibliografía sobre el tema se ha ido ajustando progresivamente a la complejidad que este requería. Una buena parte de esta bibliografía se utiliza en el presente estudio, pero hay otra de la que se ha prescindido, bien por razones de reiteración de las tesis ya sostenidas en el primer grupo o porque los temas caían fuera de los centros de interés que se han seleccionado. Algunas de estas obras apartadas constituyeron, en su momento, un hito en el tratamiento de la cuestión que nos

ocupa. Valga una mención especial a las aportaciones francesas, por ejemplo la de Buffière[35], con un tratado amplio e interesante sobre la pederastia en el ámbito griego, o las obras de Flacelière[36] y Marie Delcourt[37] con atrayentes contribuciones sobre la sexualidad en el mundo antiguo.

Es preciso señalar que, a pesar de lo profuso de la bibliografía sobre la antigüedad clásica, en lo que atañe específicamente a la pederastia el volumen de la producción no representa, respecto al total, lo que estaría acorde con su importancia en el mundo griego. Al contrario, incluso en aquellos autores consagrados, el tema o no se menciona, o se alude a él de refilón o, en el mejor de los casos, se despacha con media docena de pinceladas, eso sí, siempre teniendo buen cuidado de que estas sean lo más desvaídas posible.

Una vez esbozado un panorama general de las relaciones entre la tradición y la pederastia, parece adecuado insistir en resaltar esta alteración de «lo griego» que se produce en las interpretaciones de una buena parte de los comentaristas. Durante los siglos XVIII, XIX y una buena parte del siglo XX, los clasicistas europeos no estudiaron a los griegos, sino que los «inventaron» para satisfacer sus propias necesidades, y si lo que se iba destapando suponía una palada de barro a lo impoluto de la imagen que estaban creando, lo descubierto se desbarataba, se tergiversaba o simplemente se ignoraba. Grecia era, y debía ser, blanca, tan blanca que incluso acabaron renegando de su policromía, porque a ellos —estudiosos entusiastas— les resultaba inconcebible que los arquitectos de los mejores días de Atenas seleccionaran celosamente los materiales y los mármoles más puros de las canteras del Pentélico para después ocultarlos bajo una infame máscara de colores.

[1]. Winkler, John J., «Laying Down the Law: The Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens», in David M. Halperin, John Winkler y Froma I. Zeitlin (eds.), *Before Sexuality: the Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1990, pp. 171-209.

[2]. Arkins, Brian, «Sexuality in Fifth-Century Athens», *Classics Ireland* 1, 1994, pp.18-34.

[3]. Keuls, Eva C., *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*, New York, Harper & Row, 1985 (Berkeley, University of California Press, 1993, p.274).

[4]. Halperin, David, *One Hundred Years of Homosexuality*, New York-Paris, Routledge, 1990, p.2.

[5]. Heseltine, Michael (Trad.), *Petronius*, Cambridge Mass., Loeb Classical Library, 1956, p. XVIII. Una versión revisada de la traducción de Heseltine, restituyendo los pasajes que él había omitido, fue publicada por la Loeb Classical Library en 1969. (Mencionado por Halperin, David, *op. cit.*, p.153).

[6]. Mahaffy, John Pentland, *Social life in Greece from Homer to Menander*, London, Macmillan & co., 1874.

[7]. *Catullus*, Fordyce, C.J. (ed.), Oxford, Clarendon Press, 1961.

[8]. Forster, Edward Morgan, *Maurice: A Novel*, London, Edward Arnold, 1971.

[9]. Müller, Karl Otfried, *Die Dorier*, 1ª ed., Breslau, J. Max, 1824 (Hildesheim, New York, G. Olms, 1989).

[10]. Calder III, William M., R. Scott Smith and John Vaio, *Teaching the English Wissenschaft. The Letters of Sir George Cornwall Lewis to Karl Otfried Müller (1828-1839). Spudasmata, 85*, Hildesheim, Olms, 2002, p.4.

[11]. Bentham, Jeremy, «Offences Against One's Self», *Journal of Homosexuality*, vol.3:4, 1978, pp.389-405.

[12]. Forberg, Friedrich K., *Antonii Panormitae Hermaphroditus*, Coburgo, 1824.

[13]. Halperin, David, *One Hundred Years of Homosexuality*, New York-Paris, Routledge, 1990, pp.3-4.

[14]. Müller, Karl Otfried, *Die Dorier*, 1ª ed., Breslau, J. Max, 1824 (Hildesheim, New York, G. Olms, 1989).

[15]. Hössli, Heinrich, *Eros, die Mannerliege der Griechen: ihre Beziehung zur Geschichte, Erziehung, Literatur und Gesetzgebung aller Zeiten*, Glarus, Bei

dem Verfasser, 1836 (Berlin: Verlag Rosa Winkel, 1996).

[16]. Meier, M. Hermann E. et L.R.de Poge-Castries, *Histoire de l'amour grec dans l'antiquité*, Paris, Stendhal et Compagnie, 1930.

[17]. Ulrichs, Karl Heinrich, *Die Geschichte der Homosexualitäten und die schwule Identität an der Jahrtausendwende: eine Vortragsreihe aus Anlass des 175*, Berlin, Verlag Rosa Winkel, 2000.

[18]. Symonds, John Addington, *A Problem in Greek Ethics, being an Inquiry into the Phenomenon of Sexual Inversion, Addressed Especially to Medical Psychologists and Jurists*, London, [s.n.], 1901 (New York, Haskell House, 1971).

[19]. Calder III, William M. , R. Scott Smith y John Vaio, *Teaching the English Wissenschaft. The Letters of Sir George Cornwall Lewis to Karl Otfried Müller (1828-1839). Spudasmata, 85*, Hildesheim, Olms, 2002.

[20]. Bernal, Martin, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization (The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985)*, New Jersey, Rutgers University Press, 1987.

[21]. Lewis, George Cornwall, «Grote's History of Greece», *Edinburgh Review*, 91, 1850, pp. 63-80.

[22]. Bethe, Erich, «Die dorische Knabenliebe», *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 62, Bonn 1907, pp. 438-475.

[23]. Licht, Hans, *Sittengeschichte Griechenlands*, Paul Aretz Verlag, Berlin, 1925.

[24]. Licht, Hans, *Beiträge zur antiken Erotik*, Dresde, 1924.

[25]. Citado por Halperin, David M., John Winkler y Froma I. Zeitlin (eds.), *Before Sexuality: the Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1990, p. 11.

[26]. Boardman, John, N. G. L. Hammond y D. M. Lewis, M. Ostwald (eds.), *The Cambridge Ancient History. Volume 4, Persia, Greece and the Western Mediterranean, c.525 to 479 BC*, Cambridge, Cambridge University Press, 2ªed., 1988.

[27]. Wissowa, Georg y August Friedrich von Pauly, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1893-1978.

[28]. Kroll, Wilhelm, «Knabenliebe», in Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, vol. 11, cols. 897-906.

[29]. Murray, Oswyn, John Boardman, and Jasper Griffin (eds.), *The Oxford History of the Classical World*, New York, Oxford University Press, 1986.

[30]. Glotz, Gustave, *Histoire grecque*, Tome II, *La Grèce au Ve siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1931.

[31]. Bethe, Erich, «Die dorische Knabenliebe», *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. 62, Bonn 1907, pp. 438-475.

[32]. Jaeger, Werner W., *Paideia; die Formung des griechischen Menschen*, Berlin, W. de Gruyter, 1934. (Trad. castellana de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 [10ª. reimp.], p. 188).

[33]. Eslava Galán, Juan, *Amor y sexo en la antigua Grecia*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1997, p. 65.

[34]. Thornton, Bruce S., *Eros: The Myth of Ancient Greek Sexuality*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1997.

[35]. Buffière, Felix, *Eros adolescent: la pederastie dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1980.

[36]. Flacelière, Robert, *L'amour en Grèce*, Paris, Hachette, 1960.

[37]. Delcourt, Marie, *Hermaphrodite! Mythe et rites de la bisexualité dans l'antiquité classique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958.

II

Pederastia y sexualidad: una relación ambivalente.

No es sencillo hurgar en la sexualidad antigua; el espectro de esta investigación aparece como demasiado restringido para permitir alcanzar alguna conclusión digna de tal nombre. Como mucho, se puede hablar con convicción de la naturalidad de las concepciones y de las prácticas de lo erótico, naturalidad que incluso se generaliza a los dioses, según dan testimonio Lactancio[1] y Orígenes[2]. Este último, por ejemplo, cuenta en el *Contra Celso* que en el Heraion de Samos existía una pintura que representaba a Hera y a Zeus en una postura de estimulación oral recíproca, historia, al parecer, relatada detalladamente en seiscientos versos por el estoico Crisipo de Solos[3]. Sin embargo, y a pesar de esto, es preciso dejar bien sentado ya desde ahora que el objeto primero de este estudio no se ciñe estricta ni principalmente a la naturaleza de la sexualidad, aún reconociéndole la posesión de una categoría especial. Si así fuera, los textos que se encontrarían en el centro de este análisis abarcarían desde el *Dafne y Cloe* de Longus hasta la *Pedagogía de la Ginecología* de Soranus, incluyendo en esta diligencia el *Simposium* de Methodius o las comparaciones entre el deseo masculino por hombres y por mujeres de las que se ocupa Chariton. Al no ser esta la finalidad rectora de esta investigación, la mirada ha de volverse hacia «otros ámbitos textuales y simbólicos», tratando de indagar, fundamentalmente, en la *paideía* que envuelve este entramado erótico tejido por los griegos, para desembocar en el estudio del *tópos* filosófico que corona todo este proceso. Bien es cierto que si se quiere llevar este objetivo a

buen puerto, es preciso que se hagan las preguntas correctas y se procuren las herramientas adecuadas para responderlas, lo cual viene a implicar, a mi entender, que lo erótico no es solo el objeto preferente de un problema moral, sino que en su más amplio significado se despliega, además, sobre lo político, lo educativo y lo cultural, e incluso sobre lo médico y lo religioso.

El primero de los hilos que viene a formar parte del tejido significativo de este amor por los muchachos es la conceptualización de la sexualidad en cuanto a tal. Los enfoques esencialistas del siglo XIX que consideraban, respecto a esta cuestión, patrones básicos, uniformes y naturalmente determinados han dejado de tener una base firme en la que sustentarse. En la actualidad, ya se ha elaborado un considerable cuerpo de doctrina[4] que parece reconocer que la preferencia y la conducta sexual son una construcción más de las culturas y que, por tanto, no hay ninguna categoría universal de lo erótico o de lo sexual aplicable a todas las sociedades humanas[5]. A estas alturas parece difícil, pues, seguir sosteniendo que exactamente las mismas categorías y modelos de sexualidad han existido puros e inalterables a través del tiempo. Es decir, las viejas narrativas generalizadoras han sido sustituidas por el análisis de los discursos normativos y de las representaciones sociales como procesos culturales construídos por la sociedad y en perpetua evolución a lo largo de la historia.

La polémica entre esencialistas y constructivistas no representa más que la profunda discrepancia entre aquellos que consideran la experiencia erótica como predeterminada biológicamente —lo que apoyaría la existencia de categorías inamovibles que se van encarnando a lo largo del tiempo, trascendiendo cualquier diferencia entre culturas y saltando los abismos de la historia— y los que, por su parte, conceptualizan esa experiencia como conformada en el

seno mismo de los procesos culturales, lo que la dotaría de una especificidad propia, única, original y privativa. Como muy bien expresa Boswell, esta controversia «tal vez no es más que la figura más reciente de la querrela escolástica de larga tradición entre realistas y nominalistas acerca de la existencia de los universales»[6]. La clave de este debate se encuentra en la observación de que «la sexualidad pueda ser cultural en lugar de ser natural, histórica en lugar de biológica»[7], o, lo que es lo mismo, el reconocimiento de que a cada cultura, también a la cultura griega, le pertenecen de manera unívoca unos determinados significados de las prácticas eróticas, del imaginario y de la ideología a ellas asociadas, de forma que esta especificidad impone, o debiera imponer, una elemental cautela a la hora de referir o traducir elementos propios de una cultura a otra distinta, adjudicando a actitudes, comportamientos, deseos y experiencias idiosincrásicas las definiciones, conceptos y elaboraciones propias de otras épocas históricas y de sociedades ajenas.

Cada cultura produce su forma propia de lo erótico, y esta correspondencia *biunívoca* aleja de este ámbito cualquier vestigio de universalidad, arrojándolo de lleno en las corrientes de la historia. Lo cierto es que, a mi entender, las experiencias eróticas se configuran de maneras muy diferentes a lo largo del tiempo y a lo ancho de las culturas, y lo mismo sucede con la institucionalización de esas experiencias. Con ello quiero demostrar que, tanto la homosexualidad como cualquier otra categoría sexual, no es un significante universal, al contrario: se trata simplemente de un particular que remite a la experiencia erótica de un cierto sector de la población europea, moderna y occidental.

En realidad, no es fácil redefinir cuál es la naturaleza de la sexualidad en el mundo antiguo, ni tampoco ciertos aspectos de la «erótica masculina». A pesar de no compartir plenamente los posicionamientos de Foucault[8], hemos de reconocer en él aportaciones muy importantes para el tema

que nos ocupa y, aun discrepando abiertamente de algunas de sus lecturas, se torna imposible no aceptar la lucidez de las preguntas planteadas a partir de sus análisis. De modo que si, respecto a la sociedad griega, somos capaces de responder, aunque sea con brevedad, a los problemas por él suscitados, estaremos en situación de dibujar un mapa bastante aproximado de algunas de las relaciones que tratamos de encontrar. Foucault pretendió dar satisfacción a todas aquellas cuestiones que tienen que ver con la forma de construirse la experiencia erótica en una cultura dada, en qué términos de poder o de igualdad se hace y, sobre todo, por lo que a nosotros atañe, cómo se relaciona la experiencia erótica con otras formas de experiencia política, social y educativa. No hay en Foucault una teoría de la sexualidad dogmática y rígida, sino la apertura a planteamientos que, aun reconociendo a los diferentes actores sexuales, proyectan su análisis más allá de la afectividad y, por supuesto, de los hipotéticos espacios de utopía en el mundo antiguo, para aproximarse a ámbitos de educación, de iniciación y de poder.

Una de las limitaciones más evidentes de la obra foucaultiana es el uso que hace de las fuentes, que no solo no es exhaustivo, sino que es parcial y algunas veces poco riguroso, y aunque Halperin le «absuelva» de su falta, justificando que «los conocimientos del intérprete no tienen por qué ser irreprochables para realizar un retrato brillante de un fenómeno histórico»[\[9\]](#), es preciso reconocer que esto hace que sus tesis permanezcan en ocasiones en el ámbito de lo intuitivo.

Otra visión también sugerente de estas cuestiones nos la ofrece Calame[\[10\]](#), en tanto que enfoca la sexualidad en el mundo antiguo desde una perspectiva filosófica, resaltando sus conexiones con las estructuras de autoridad. Calame usa el horizonte de la antropología para dar énfasis al ritual y al mito, destacando el carácter integrador que el amor desempeñó en Grecia y sosteniendo que *éros* sirvió como

agente de reproducción física y social, jugando un papel educativo fundamental que ayudó a la socialización de los jóvenes y fomentó su integración en la comunidad, mediante rituales institucionalizados que permitieron su transición al mundo de los adultos.

A lo largo de su obra, apunta la existencia en Grecia de dos modalidades de *éros* que operan de manera independiente del género. El primero de estos modos es asimétrico, característico de un amante adulto y un amado adolescente, sean del mismo o de diferente sexo, y está asociado a la incertidumbre y a la falta de confianza. El segundo de estos tipos es el amor recíproco, *philótes*, entre dos adultos de diferente sexo y está determinado por la confianza y el afecto mutuo. La pederastia, que él llama *homophilie*, pertenecería al primero de los modos de *éros* y el matrimonio al segundo. En Calame, la *homophilie* institucionalizada sería la responsable, de forma paralela con los adolescentes de ambos sexos, de forjar las ataduras de confianza que constituyen los dos pilares básicos de la sociedad griega, la *pólis* y el *oïkos*. En el caso de los hombres, esta *homophilie* lleva a la formación de lazos políticos y a la transmisión de valores sociales presentes en esa ritualización de lo erótico que tiene lugar en el simposio y en el gimnasio, conduciendo a sus participantes hacia el *philótes* de un matrimonio productivo.

Calame, basándose en su análisis lingüístico de la épica y de la poesía métrica, concluye que «en el idioma erótico de la poesía griega arcaica, es vano tratar de buscar una distinción firme entre las relaciones homosexuales y heterosexuales y, de manera semejante, a nivel lingüístico y poético, las diferencias de género parecen disimuladas en la medida que los hombres y las mujeres adoptan exactamente el mismo idioma cuando se enfrentan con los efectos de *éros*. Cualquier esfuerzo por dibujar una distinción firme sería un golpe de anacronismo y de eurocentrismo»[\[11\]](#). En el fondo, según él, estamos

asistiendo al desarrollo de la práctica de la *homophilie* griega como un procedimiento educativo que tiene su origen en los ritos tribales de iniciación y que está diseñado para crear un vínculo duradero de *philía* e integrar a los jóvenes en el tejido social de la *pólis*. Calame, además, tiene especial cuidado en que esta relación asimétrica entre un adulto y un adolescente no sea vista en términos de pasivos y activos y la define como algo más complejo que se podría sintetizar en una dinámica relación transformadora[12].

Aunque pueda parecer difícil, la panorámica de la situación académica se complica todavía más si atendemos a los enfrentamientos que se producen entre dos de los grupos más representativos en los estudios de la sexualidad antigua; por un lado, los foucaultianos, con Halperin y Winkler al frente y, por el otro, las feministas, encabezadas por Richlin. Podríamos atender a las veleidades postestructuralistas de los primeros, mientras encontraríamos a las segundas dotando de causalidad ontológica a las categorías de varón/hembra para explicar la omnipresencia de la opresión a lo largo de la historia, pero, en cualquier caso, ambas finezas conceptuales afectan de modo muy tangencial a los propósitos de este análisis.

En medio de toda esta maraña, mi objetivo pretende centrarse en conseguir un armazón teórico lo suficientemente amplio para permitir un cierto acceso a la manera en que la pederastia se construye en la sociedad antigua, la forma en la que su acción tiene lugar y se hace posible, los modos en que la sexualidad, la socialización y la educación se entrecruzan con ella y, por último, la modalidad en que la ciudad organiza e interpreta toda esta experiencia y la hace cultura.

A mi entender, el sistema sexual de la ciudad griega no es monolítico, sino diverso y flexible, más bien de límites difusos, y se articula alrededor de la categoría dominio/sumisión. No existe, por consiguiente, una

sexualidad organizada completa y unívocamente alrededor de una opción única, sino que poseen carta de plena y legítima identidad una pluralidad de deseos, sensaciones, imágenes, pasiones e instintos. Entre los diversos significados que los griegos se aplicaron a sí mismos y a sus experiencias sexuales se encuentran en una sabia mezcla, aunque de difícil aprehensión para nosotros, la educación, la política, la religión y la filosofía. Dentro de lo admitido social y culturalmente, un ciudadano ateniense perteneciente a las clases privilegiadas era el sujeto de una sexualidad con múltiples posibilidades a lo largo de su vida. Desde los doce hasta los dieciocho años aproximadamente, desempeñaba el papel de *erómenos*, el miembro joven de una relación con un hombre adulto, afinidad con un gran valor paidéutico y político; en esta misma relación pederástica, alrededor de los veinticinco años, representaba el rol adulto, el *erastés*; además, se esperaba de él que alrededor de la treintena contrajese matrimonio y diese hijos a la ciudad. Por último, para el ciudadano, este, en apariencia, denso panorama de altas responsabilidades colocadas a lo largo de este «continuo sexual», estaba vetado, de manera más prosaica, por múltiples experiencias con prostitutas, tanto hombres jóvenes como mujeres[13]. Este era el «continuo sexual» —si así queremos llamarlo— de un sector de la ciudadanía ateniense, y era percibido como el orden natural de las cosas que, por supuesto, nada tenía que ver con la transgresión y que tampoco, como bien podrá deducirse, conllevaba en absoluto ningún tipo de división entre los hombres atendiendo al criterio de su disfrute con los jóvenes o con las mujeres; cualquiera de ellos afirmarían sin titubeos que «tan útil es el jugo de la berza como el del rábano»[14].

Un extenso continuo sexual se extendía, pues, ante los ojos del ciudadano de las clases privilegiadas. La longitud de este continuo, antes que remitir a la noción de opción sexual, se refiere a la unidad del deseo que se fija en las