

Sexualidad femenina en la Grecia clásica: reproducción y placer

Recibido el 22 de julio de 2008. Aceptado el 6 de abril de 2009.

Marta Sagristani* y Noemí Córdoba*

Resumen:

Analizaremos la sexualidad femenina en Grecia, partiendo de la hipótesis de que la sexualidad humana es una construcción sociocultural que refleja las relaciones de poder en una sociedad determinada. En este sentido, trataremos de establecer una equivalencia entre las jerarquías sociales, que adjudicaban los roles de dominación y superioridad a los hombres (dueños del espacio exterior: la economía, la política y la guerra) y reservaba los roles de subordinación e inferioridad a las mujeres (relegadas al espacio interior: madres y administradoras del hogar), y las prácticas sexuales, que limitaban el rol activo a los primeros, ya sea en su unión con un joven, con su compañera de lecho (esposa o concubina) o su compañera de la vida, pero reduciendo a las segundas al rol pasivo de objeto erótico o receptáculo de la simiente generadora. La oposición fundamental no era homosexualidad/heterosexualidad, sino actividad/pasividad.

Palabras Claves: sexualidad femenina – dominación – subordinación – actividad – pasividad

Female sexuality in the classic Greece: reproduction and pleasure

Abstract:

We will analyze the female sexuality in Greece, starting by the hypothesis that human sexuality is a socio-cultural construction, which shows the power-relationships in a determined society. In this sense, we will try to set an equivalent among social ranks, which gave the roles of domination and superiority to men (owners of the external space: economy, politics and war) and left the roles of subordination to women (relegated to the internal space: mothers and home managers) and the sexual practices, in which the active role was for the first ones, either joined with a young one, with his bed partner (legal or illegal wife) or life partner, but limiting the second ones to the passive role of an erotic object or a keeper of the birth seed. The fundamental opposition was not homosexuality/heterosexuality, but activity/passivity.

Key Words: female sexuality – domination – subordination – activity – passivity

* Prof. Adjunta de Historia Antigua General, Escuela de Historia, UNC. E-mail: marta.sagristani@gmail.com.

Introducción

En la Grecia Clásica la excesiva separación de los sexos, que pasaban la mayor parte de su vida en espacios distintos y excluyentes, mezclándose al solo efecto de la reproducción, favoreció la constitución de un universo masculino cerrado, que promovió la elaboración de un ideal único de virilidad¹. Dentro de esta estructura espacial binaria, el lugar que ocupaban hombres y mujeres era objeto de una distinción cuidadosa: el espacio exterior, que incluía las actividades relacionadas con la economía, la política y la guerra, estaba reservado a los primeros; el espacio interior, que incluía la procreación y la administración de los bienes del hogar, estaba reservado a las segundas². En este contexto, las mujeres, marginadas de la vida pública, y relegadas al gineceo, recibían una instrucción rudimentaria. Según Platón, la división funcional entre los sexos tenía que ver con las capacidades diferentes para desempeñar las mismas tareas, pues, *habiendo dotado la naturaleza de las mismas facultades a los dos sexos, todos los oficios pertenecen en común a ambos, sólo que en todos ellos la mujer es inferior al hombre*³. Si bien, en el matrimonio debía existir atracción y deseo, para que

* Prof. Asistente de Historia de la Cultura y Taller de Aplicación, Escuela de Historia, UNC. E-mail: ncordoba@ffyh.unc.edu.ar.

¹ Platón: *El Banquete*, II, 191c: “Y realizó en esta forma la transposición de sus partes pudendas hacia adelante e hizo que mediante ellas tuviera lugar la generación en ellos mismos, a través del macho en la hembra, con la doble finalidad de que, si en el abrazo sexual tropezaba el varón con mujer, engendrara y se perpetuara la raza y, si se unían macho con macho, hubiera al menos hartura del contacto, tomaran un tiempo de descanso, centraran su atención en el trabajo y se cuidaran de las demás cosas de la vida.” Jenofonte: “De lo económico”, en *Sócrates*, VII: “Creo, por el contrario, mujer, que los dioses han reflexionado antes de unir el par que constituyen el macho y la hembra, en vistas a la autoridad común. Por ello, y ante todo, con objeto de impedir la extinción de la raza animal, esta pareja se junta para procrear; su unión les permite además, al menos a los humanos, procurarse apoyo en la vejez...”

² Platón: *La República*, L. V: “Cuando sentasteis las bases de nuestra república, ¿no convinisteis en que cada uno debía limitarse al oficio que más se conformase con su naturaleza? –Es cierto, en eso convinimos- ¿Y es posible dejar de reconocer que entre la naturaleza de la mujer y la del hombre hay una inmensa diferencia?- ¿Cómo no han de ser diferentes?- ¿Es preciso, por lo tanto, destinarlos a oficios diferentes según su naturaleza? –Sin duda- Por lo tanto, es un absurdo y una contradicción de vuestra parte decir que es necesario destinar los mismos empleos y oficios a los hombres y a las mujeres a pesar de la gran diferencia que hay entre sus naturalezas.” Jenofonte: “De lo económico”, en *Sócrates*, VII: “Pero también una vez entradas las provisiones en la casa, preciso es que alguien las conserve y se ocupe de aquellas labores que no pueden tener lugar sino en el interior. Sin contar que sólo en el interior y al abrigo es posible cuidar a los recién nacidos; abrigos necesarios también para preparar los alimentos que da la tierra y para convertir en vestidos la lana de los rebaños. Estas funciones, tanto exteriores como interiores, exigen trabajo y vigilancia. He aquí por qué la divinidad ha hecho al hombre para las primeras y a la mujer para las segundas. Dando al hombre un cuerpo robusto y un alma fuerte que le pone en condiciones de soportar el frío y el calor, los viajes y la guerra le ha encargado de los trabajos exteriores, como al dar a la mujer una complexión más débil, paréceme que la divinidad le ha encomendado los trabajos del interior.”

³ Aristóteles: *La Política*, I, v: “Por otra parte, la relación de los sexos es análoga; el uno es superior al otro, éste está hecho para mandar, aquel para obedecer. Esta es también la ley general que debe

éste fuera fecundo, la falta de comunicación entre los sexos, producto de la diferencia en la preparación de hombres y mujeres, impulsaba a aquellos a buscar fuera del ámbito doméstico los estímulos y las gratificaciones que sólo podían ofrecerle sus pares⁴. Como sostiene Françoise Frontisi-Ducroux, *es entre amigos, sobre todo, donde uno se entrega al juego del cara a cara. O entre amantes, pues ése es, en la época clásica, el espejo ideal.*⁵

Analizaremos la sexualidad del hombre y de la mujer en Grecia durante el período clásico, partiendo de la hipótesis de que la sexualidad humana es una construcción sociocultural que refleja las relaciones de poder en una sociedad determinada. Nuestra intención es demostrar cómo, a partir de la concepción dominante en la época sobre la inferioridad de naturaleza y de condición de las mujeres, las relaciones sexuales reprodujeron los roles y las jerarquías sociales que las condenaban a la pasividad.

Homosexualidad/Heterosexualidad:

Algunos autores⁶ sostienen que es impreciso hablar de homosexualidad en el mundo antiguo, ya que el amor entre personas del mismo sexo no era una elección exclusiva sino que formaba parte de la experiencia de vida. Los griegos no oponían como

necesariamente regir entre los hombres.”; Platón: *La República*, L. V: “La diferencia que hay entre el que tiene aptitud para una cosa y el que no la tiene, ¿consiste según tú en que el primero aprende fácilmente y el segundo con dificultad; en que el uno, con un ligero estudio, lleva sus descubrimientos más allá de lo que se le enseña mientras que el otro con mucha aplicación y cuidado no puede retener lo que ha aprendido; y en fin, en que en el uno las disposiciones del cuerpo secundan las operaciones del espíritu, y que en el otro las entorpecen?.....Entre las diferentes artes a que los dos sexos se consagran a la par, ¿hay una sola en la que los hombres no tengan una superioridad señalada sobre las mujeres? ¿Habrá necesidad de que nos detengamos en algunas excepciones, como el trabajo de la lana, la preparación de tortas y de las viandas, trabajos en que las mujeres llevan ventajas a los hombres y en que la inferioridad sería para ellas una vergüenza?”

⁴ Platón: *El Banquete*, II, 192a,b: “Por último, todos los que son sección de macho, persiguen a los machos y, mientras son muchachos, aman a los varones y se complacen en acostarse y en enlazarse con ellos; estos son precisamente los mejores entre los niños y los adolescentes, porque son en realidad los más viriles por naturaleza. Algunos en cambio, afirman que son unos desvergonzados. Se equivocan, pues no hacen esto por desvergüenza, sino por valentía, virilidad y hombría, porque sienten predilección por lo que es semejante a ellos. Y hay una gran prueba de que es así: cuando llegan al término de su desarrollo, son los de tal condición los únicos que resultan viriles en la política. Más una vez que llegan a adultos, aman a su vez a los mancebos y, si piensan en casarse y tener hijos, no es por natural impulso, sino por obligación legal; les basta con pasarse la vida en mutua compañía sin contraer matrimonio. Y ciertamente el que es de tal índole se hace *pederasta*, amante de los mancebos, y *filerasta*, amigos del amante, porque siente apego a lo que le es connatural.”

⁵ Vernant, J. P. y Frontisi-Ducroux, F., *En el ojo del espejo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999, p.93.

⁶ Cantarella, E., *Secondo natura- La bisessualità nel mondo antico*, 1988, Roma, Editore Riuniti; Foucault, M., “El uso de los placeres”, en *Historia de la Sexualidad*, 2, Siglo XXI Editores, Madrid, 1986.

opciones excluyentes el amor entre dos hombres o el amor entre un hombre y una mujer. Ellos podían amar simultáneamente a un joven y a una mujer, un hombre casado podía ser amante adulto de un adolescente, y los hombres – alcanzada su mayoría de edad- podían, a pesar de sus previas experiencias homosexuales, luego inclinarse por las mujeres. Esta doble práctica sexual que se permitían en la elección del objeto erótico, indicaría que más bien practicaban la bisexualidad⁷. Es decir que, la práctica de la sexualidad en Grecia no correspondía a dos clases de deseo, a dos pulsiones diferentes, que llevarían a desear a un hombre o a una mujer según la natural atracción por quienes eran bellos. Sin embargo, los griegos colocaban en un nivel superior al amor cuya finalidad era alcanzar la inmortalidad del alma, ubicando por debajo a aquél amor que solo les procuraba la inmortalidad del cuerpo⁸.

La distinción que establecían los griegos entre los dos tipos de amor no estaba referenciada al sexo del objeto erótico. Uno era el amor “vulgar”, inspirado por Afrodita Pandemia, nacida de la unión de Zeus y Dione, o sea, de varón y hembra, experimentado por hombres irracionales, quienes amaban indistintamente a las mujeres y a los jóvenes, sintiéndose más atraídos por el cuerpo que por el alma, persiguiendo el mero goce. El otro estaba inspirado por Afrodita Urania, no nacida de hembra sino sólo de varón (Urano), y que, a diferencia del primero, era un amor “celestes”, que se dirigía exclusivamente a los jóvenes. Era éste un amor adulto y exento de intemperancia, dirigido al sexo masculino, cuyas virtudes eran la fortaleza y el mayor entendimiento⁹.

⁷ Aristófanes, *Las ranas*, 52 a 56, ante la confesión hecha por Dionisio de que está enamorado, Herácles le pregunta quién es el objeto de su amor, estableciendo un orden de posibilidades amorosas propias de la época:

D: - Iba yo en la nave.... Y de repente me invadió un gran deseo, muy potente y brioso.

H: - ¿Un deseo, qué deseo?.... ¿Un deseo de mujer?

D: - No, por cierto.

H: - ¿Un deseo de un muchacho?

D: - Tampoco.

H: - ¿Entonces, el de un hombre?

D: - ¡Eso, eso!

En los cantos XI, XVI y XVIII 1-51 de la *Iliada* de Homero se advierte que la relación de amistad que une a Patroclo y Aquiles es de una gran intensidad afectiva. Es notable, por otra parte, la súplica de Tetis a su hijo para que supere su amor por Patroclo y se decida a tomar esposa, en XXIV, 128: “¡Hijo mío!, ¿hasta cuándo dejarás que el llanto y la tristeza roan tu corazón, sin acordarte ni de la comida ni de la cama? Bueno es que goces del amor con una mujer, pues ya no has de vivir mucho tiempo; la muerte y el Hado cruel se te avecina”.

⁸ Platón: *El Banquete*, II, 208d; 209a: “Así, pues, los que son fecundos según el cuerpo se dirigen en especial a las mujeres y esta es la forma en que se manifiestan sus tendencias amorosas, porque, según creen, se procuran para sí mediante procreación de hijos inmortalidad, memoria de sí mismos y felicidad para todo el tiempo futuro. En cambio, los que lo son según el alma...pues hay hombres, añadió, que conciben en las almas, más aún que en los cuerpos, aquello que corresponde al alma concebir y dar a luz.”

⁹ Platón: *El Banquete*, II, 180c, d, e; 181a, b, c, d, e; y en II, 185c agrega: “Así, el entregarse por alcanzar la virtud es algo completamente bello. Es este el amor de la diosa celeste, que también es celeste y de

Para los griegos, el amor entre hombres requería de una moral distinta, de una conducta particular, sujeta a reglas que fijaban los roles del *erastés* y del *erómenos* (o la *eroméne*, en el caso de la mujer), distinguiendo la función activa o pasiva de cada uno en la pareja, y que establecían que los miembros de la misma debían pertenecer a clases de edad diferentes¹⁰. Si bien reconocían que el deseo podía dirigirse sin distinción a todo lo deseable, rechazaban el amor hacia los adolescentes cuando estos no habían alcanzado el “entendimiento”, asimilado al amor por las mujeres libres, sinónimo de amor exclusivamente físico. Por lo tanto, la oposición fundamental en el comportamiento sexual no estaba dada entre *hetero* y *homosexualidad*, sino por aquella que oponía actividad a pasividad, siendo propia la primera de los hombres.

Actividad/ Pasividad

En la relación sexual se distinguen dos polos, referidos a dos valores de posición: el lugar que ocupa el sujeto del placer y el que ocupa el objeto del placer. El placer erótico es una experiencia que, siendo común a hombres y mujeres, implica la existencia de dos actores, cada uno con su rol y su función: el que ejerce la actividad y aquel sobre quien se la ejerce. Si bien en la actualidad el juego amoroso no respeta la rigidez de esta dicotomía, para los griegos, la actividad sexual estaba relacionada con el rol masculino dentro de la relación y la función activa de la penetración. La función pasiva, es decir, el ser objeto del placer de otro, estaba por naturaleza reservada a las mujeres, pero era también la función aceptada por el joven o el adulto que consentía en ser sodomizado. Estos roles eran fijos y no preveían la alternancia, de ahí las burlas y críticas que sufrían aquellos hombres adultos que cumplían la función pasiva en la relación homosexual.

mucho valor para la ciudad y para los ciudadanos en particular, ya que obliga tanto al amante como al amado a tener, un gran cuidado de sí mismo con relación a la virtud. Los otros amores en su totalidad son de la otra diosa, de la vulgar”.

Jenofonte: “El Banquete”, en *Sócrates*, VIII: “...mientras la Afrodita terrestre une los cuerpos, la celeste es la que une las almas, la que inspira la tierna amistad y la que da pábulo a los actos honestos.”

¹⁰ Platón: *El Banquete*, II, 184 y 185a, b: “En cambio, el que está enamorado de un carácter virtuoso lo sigue estando a lo largo de toda su vida, ya que está inseparablemente fundido con una cosa estable. A estos enamorados precisamente es a los que quiere nuestra costumbre probar bien y escrupulosamente, para que se ceda a unos y se rehúya a los otros. Por esta razón ordena a los amantes perseguir y a los amados esquivar, organizando el amoroso certamen y comprobando a cuál de esos dos tipos pertenece el amante y a cuál el amado... [...] “Y es preciso que esas dos normas, la relativa al amor de los mancebos y la relativa al amor de la sabiduría y a toda forma de virtud, coincidan en una sola, si ha de suceder que resulte una cosa bella el que el amado conceda su favor al amante.” Platón: *Fedro*, 238c-239a: “...un enamorado no soportará que el objeto de su amor lo sobrepase ni iguale, sino que se esforzará en rebajarle cada vez más;...”

Plutarco, Licurgo, XVII.

Basta leer las comedias de Aristófanes, quien ridiculiza la figura del adulto pasivo, como, por ejemplo, el personaje de Agatón en *Las Tesmoforias*, quien aparece vestido con una túnica azafranada y lleva accesorios femeninos. Por su parte Platón expresa en *El Banquete* que el andrógino (hombre-mujer, el tercero de los géneros) es *ahora nada más que un hombre sumido en el oprobio*¹¹.

Para los griegos la línea divisoria en los roles sexuales pasaba entre actores activos (varones adultos) y actores pasivos (mujeres y jóvenes), asimilando los roles sexuales a los roles sociales que implicaban funciones de superioridad y dominación o de inferioridad y subordinación¹².

Isomorfismo entre relación sexual y relación social:

La sociedad griega confinaba a la mujer a una subordinación biológica y social. Aristóteles daba una explicación científica del rol pasivo de la hembra en la reproducción¹³. La relación sexual era pensada como una relación de dominación, a partir de un modelo masculino *activo* que sometía y un modelo femenino *pasivo* que era sometido¹⁴. Esta polaridad, que se encuentra representada en las divinidades de Hermes

¹¹ Aristófanes, en *Las ranas*, 58 a 65, Dionisio declara ser amante de Clístenes; *Las nubes*, 1065 a 1085: “El Saber Injusto - Mira bien ahora, muchacho, de lo que van a privarte con su famosa templanza. Ya no tendrás tus Muchachos, no mujeres...., ni francachelas... El Saber Justo - ¿Si sigue tus normas podrá escapar de la pena de los adúlteros, quemado y depilado con ceniza por detrás, y del mismo modo tendrá medio de probar que no es un invertido pasivo?”; Platón: *El Banquete*, II, 189c, d, e.

¹² Platón: *La República*, L. IV: “De manera que puede decirse con razón, que la templanza consiste en este buen acuerdo, y que es una armonía establecida por la naturaleza entre la parte superior y la parte inferior de una sociedad o de un particular para decidir cuál es la parte que debe mandar a la otra”; *El Banquete*, II, 180b: “Pero si bien es verdad que los dioses estiman sumamente esta virtud en el amor, no obstante la admiran, se complacen en ellas y la recompensan más cuando es el amado quien demuestra su afecto por el amante que cuando lo hace el amante por el amado, pues está poseído de la divinidad”; II, 184c: “En efecto, de la misma manera que a los amantes les era posible hacerse voluntariamente los esclavos de sus amados en cualquier clase de esclavitud, sin que esta fuera adulación, ni cosa reprochable, es norma también entre nosotros considerar que hay además otra esclavitud voluntaria no vituperable, una tan sólo: la relativa a la virtud”; II, 196d: “Por otra parte, en lo que a valentía toca, con Amor `ni siquiera Ares compite, pues no es Ares quien se adueña del Amor, sino que el Amor de Ares, es decir, Afrodita, según se cuenta, y es superior lo que domina a lo dominado.”

¹³ Para Aristóteles, en su obra *De la generación de los animales*, la naturaleza del semen y el menstuo es idéntica (I, 19, 727b) y la sangre menstrual proporciona la materia a la que el semen da forma y movimiento (I, 19, 726). Esquilo, en *Las Euménides*, m v.656 a 674, Apolo en defensa de Orestes, responde al coro: “No es la madre engendradora del que llaman su hijo, sino sólo nodriza del germen sembrado en sus entrañas. Quien con ella se junta es el que engendra. La mujer es como huésped que recibe en hospedaje el germen de otro y le guarda, si el cielo no dispone otra cosa. Te daré la prueba de mi proposición. Se puede llegar a ser padre sin necesidad de madre, y de ello aquí tenemos un testigo, la hija de Zeus Olímpico que no se nutrió en las tinieblas de materno seno;...”.

¹⁴ Cantarella, E., *Secondo natura- La bissexualità nel mondo antico*, Editore Riuniti, Roma, 1988. En esta obra, la autora opina que el esperma tiene un rol activo, mientras que la sangre menstrual tiene un rol pasivo. Ver pp.93-94. También: Vernant, J. P., *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, Editorial Ariel, Barcelona 1973, p.156: “En cada etapa de nuestro análisis hemos reconocido entre lo inmutable y lo

y Hestia, tiene un carácter ambiguo. Hestía, siempre virgen, tiene una función de permanencia en el tiempo y, aunque privada de las relaciones sexuales, que dentro del *oikos* corresponden a la esposa, también representa a la madre. Esto es así, porque la diosa del hogar es, en tanto mujer, no sólo la hija virgen que sigue la línea del padre, sino también el futuro receptáculo de la vida o poder de fecundidad¹⁵. Las relaciones entre los hombres, libres e iguales, por el contrario, eran relaciones de amistad (*philia*), que constituían el cimiento de las relaciones sociales¹⁶. Sin embargo, el vínculo que se establecía entre el *erastés* y el *erómenos* implicaban una jerarquía, o sea, una subordinación permeada por cierta violencia¹⁷.

Las prácticas amatorias estaban asimiladas a las prácticas sociales, y eran reflexionadas a partir de las mismas categorías utilizadas para definir los roles y funciones sociales¹⁸. Así, el único rol posible para el adulto libre, quien detentaba los derechos civiles y políticos que le permitían dirigir el destino de la polis y ejercer el gobierno de su familia, era el *activo* (penetración-dominación), ejerciendo de esta

móvil, lo cerrado y lo abierto, lo interior y lo exterior, una polaridad que no queda manifiesta solamente en el juego de las instituciones domésticas (división de tareas, matrimonio, filiación, comidas), sino que se inscribe hasta en la misma naturaleza del hombre y de la mujer”.

¹⁵ Vernant, J. P., *Mito y pensamiento...*, op. cit., p.156.

¹⁶ Frontisi-Ducroux, F., op. cit., p.94.

¹⁷ Licht, H., *La vida sexual en la Antigua Grecia*, Editorial Felmar, Madrid, 1976, p.318: “... sólo diremos de pasada que por su significado secundario fácil de entender a veces al amante se le llamaba ‘lobo’, en tanto que al muchacho amado se le denominaba ‘cordero’ o ‘cabritillo’. Para los antiguos griegos, el lobo era el símbolo de voracidad y audaz fiereza.”; Grisoni, D., “El siglo XX, las pruebas de los cuerpos”, en *La primera vez*, AAVV, Sudamericana Planeta, Buenos Aires, 1984, p.24: “... No hay pedagogía sin violencia por parte del maestro y sin sufrimiento por parte del discípulo, consta en la misma palabra. El sufijo griego *agein* significa, realmente conducir, guiar; pero no puede olvidarse que *agein* también sirve para formar *agón*: lucha combate. La violencia del primer amante es la pedagogía del alma. Atreviéndome con una expresión arriesgada, diría que, para el hombre, el sexo de una muchacha es la materialización de su mente. Y tal vez esa correspondencia explique que la religión haya prohibido con bastante aspereza el placer de la mujer. Por que se el placer del sexo poseía una correspondencia en la mente, ello significaba ineluctablemente depravación, lujuria, amoralidad. Un cuerpo de mujer que gozara rebelaría entonces un alma negra, capaz de abandonarse a las peores tentaciones, entre ellas la de la autonomía y rebelión ante el todopoderoso marido. Un cuerpo de mujer frígido señalaría, en contrapartida, el sometimiento a las costumbres establecidas, y el respeto a las ideas dominantes.”

¹⁸ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, 12, 1119b: “Es preciso pues que los deseos sean siempre moderados, poco numerosos y que no tengan en sí nada que sea contrario a la razón. Cuando se obedecen las órdenes de esta, entonces puede decirse que el hombre es dócil, obediente y templado; y esta sumisión que el joven debe mostrar en toda su conducta a las órdenes de su preceptor, es la misma que en nosotros debe prestar siempre la parte apasionada del alma a la razón.”; Eurípides, *Ifigenia en Aulis*, 1394-1395, Ifigenia, resignada ante su destino, exclama: “Un solo hombre es preferible a que mil mujeres vean la luz”; Platón: *El Banquete*, II, 133a: “Pues si alguno, por querer obtener dinero de alguien o conseguir una magistratura, o cualquier influencia, se mostrara dispuesto a cometer actos similares a los de los amantes – que ponen súplicas y ruegos en sus demandas, pronuncian juramentos, se acuestan a la puerta del amado y están dispuestos a imponerse servidumbres de tal especie que ningún siervo soportaría- ...”; Fedro, 241d: “Como el lobo ama al cordero, así quieren los enamorados a los muchachos”.

manera su superioridad. El rol *pasivo* quedaba reservado a las mujeres, los esclavos y los jóvenes¹⁹.

Las mujeres griegas tenían el status pero no ejercían la función de ciudadanas²⁰. Marginadas de la vida política su existencia transcurría dedicada exclusivamente a la administración de la economía doméstica y a la procreación y cuidado de los hijos. Carecían del derecho de adquirir o heredar bienes, vivían en un estado de perpetua minoridad, imposibilitadas de tomar decisiones con independencia de su tutor (padre, esposo o herederos de estos). Esta subordinación al varón no se modificaba en ninguna etapa de su vida. Los jóvenes, por el contrario, como potenciales ciudadanos en plenitud, atravesaban un período de pasividad hasta alcanzar la madurez necesaria para ejercitar sus derechos civiles y políticos. Esta subordinación del efebo al varón adulto era transitoria.

Para las mujeres la pasividad sexual y social era la regla. Para los hombres, en cambio, existían roles ambivalentes. Como jóvenes funcionaban pasivamente en la relación sexual y en la práctica social, pero como adultos tenían la obligación de ejercitar roles activos. Esta ambivalencia de roles sexuales preocupó profundamente a los helenos y los llevó a elaborar una compleja serie de reglamentaciones para normatizar la homosexualidad masculina, dando lugar a la ética del *eros pedagógico*²¹.

La función social de la pederastía

La pederastía (amor entre un adulto y un adolescente), ocupaba un lugar relevante en la formación moral y cívica de los jóvenes, quienes aprendían del amante las artes de la política y la virtud del ciudadano. Encontramos antecedentes de esta práctica en los

¹⁹ Aristóteles: *La Política*, I, v: “La naturaleza ha creado en ella dos partes distintas: la una destinada a mandar, la otra a obedecer, siendo sus cualidades bien diversas, pues que la una está dotada de razón y privada de ella la otra. Esta relación se extiende evidentemente a los otros seres, y respecto de los más de ellos la naturaleza ha establecido el mando y la obediencia. Así, el hombre libre manda al esclavo de muy distinta manera que el marido manda a la mujer y que el padre al hijo; y, sin embargo, los elementos esenciales del alma se dan en todos estos seres, aunque en grados muy diversos. El esclavo está absolutamente privado de voluntad; la mujer la tiene, pero subordinada; el niño sólo la tiene incompleta.”

²⁰ Bruit Zaidman, L., “Las hijas de Pandora”, en *Historia de las mujeres-La Antigüedad I*, bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot, Taurus, Madrid, 1991, p.373: “...las mujeres, excluidas a priori de la vida política, por tanto, del sacrificio, son integradas, sin embargo, y por diversos procedimientos, a la vida religiosa de la ciudad al extremo de que se ha podido hablar de ‘ciudadanía cultural’ respecto de ellas”.

²¹ En *El Banquete* de Platón se condensa la ética del amor entre hombres, el único virtuoso siempre que se ajuste a ciertas reglas. Una de ellas era la referida a la edad del amado, como expresa en II, 181c, d: “Pero se puede reconocer incluso en la misma pederastia a los que van impulsados meramente por este amor, puesto que tan sólo se enamoran de los muchachos cuando ya empiezan a tener entendimiento, lo que sucede aproximadamente cuando ya empieza a despuntar la barba.”

mitos griegos y en los poemas homéricos (Zeus y Ganímedes²²; Apolo y Admeto, Patroclo y Aquiles), en los cuales las figuras celestiales se encargaban de la iniciación de simples mortales. También Plutarco narra cómo en Esparta los niños de doce años eran confiados a un amante, elegido entre los mejores, encargado de su formación²³.

El amor homosexual masculino, de tipo iniciático, cumplía la función de instrumento pedagógico: la sumisión a una relación sexual con un adulto era un presupuesto social indispensable para el nacimiento de un individuo, quien a partir de ese momento asumía el rol viril en plenitud, abandonando el rol pasivo (*erómenos*) y asumiendo el rol de esposo y el de amante (*erastés*) con los jóvenes²⁴.

Sin embargo, la relación del joven con su amante no era puramente física: estaba ligada a un proceso de socialización. Era un compañero de experiencias que, con el *erastés* y por él, aprendía a disfrutar, del modo justo y en la justa medida, de los placeres de la vida: los cantos y la danza, el vino y el amor. El hombre adulto compartía con el joven un espacio común, el exterior, el de la calle, el gimnasio, los lugares de reunión (el ágora y el simposio), espacios en los cuales cada quien se desplazaba libremente²⁵. Pero, además, la superioridad del amor masculino estaba justificada porque permitía unir amor y virtud, ya que lo que se hacía por necesidad (reproducción biológica), era inferior a lo que se hacía por valor estético (amor a lo bello, encarnado en la perfección del cuerpo adolescente); y por un valor cívico (reproducción del cuerpo de ciudadanos de la polis). Por el contrario, el amor por las personas del sexo femenino era concebido como primitivo y violento, siendo necesario sólo a los efectos de la prolongación de la especie. El amor a los jóvenes, inspirado en un *eros* moderado, que provenía de unir amor y virtud, reflejaba una concepción que pretendía demostrar la superioridad de la cultura sobre la naturaleza²⁶.

²² Sagristani, M. y Córdoba, N., *El Matriarcado- Nueva discusión sobre su existencia en la Antigüedad*, Talleres Gráficos de la Dirección General de Publicaciones, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1991, p.120: “En Grecia, el mito de Zeus-Ganímedes alcanza amplia difusión pues viene, desde el punto de vista sacramental, el ejercicio de la práctica de la pederastía: lo que le está permitido a los dioses les es permitido a los humanos también.”

²³ Homero, *Himno a Afrodita*, V, 192: “Así el pródigo Zeus robó al rubio Ganímedes por su belleza, para que estuviera entre los inmortales y en la morada de Zeus escanciara a los dioses...”; Platón: *El Banquete*, II, 180; *Fedro*, 255; Plutarco, *Pelópidas*, XVIII.

²⁴ Licht, H., *op. cit.*, pp.248-249; ver también: Hubbard, Th., *Homosexuality in Greece and Rome*, University of California Press, 2003.

²⁵ Jenofonte: “De lo económico”, en *Sócrates*, VII; “El Banquete”, en *Sócrates*, I: “Con motivo de las grandes Panateneas hubo carreras de caballos, Kallias, hijo de Hippónikos, llevó a ellas al joven Autólikos, al que amaba y que acababa de ganar el pancracio.”

²⁶ Esquilo, en *Las Coéforas*, v. 594 a 601, el coro refiriéndose a Electra: “¿Más quien podría pintar la osadía de un hombre soberbio y la liviandad de una mujer que por nada se detiene? ¿Quién los desenfundados deseos de los mortales, del infortunio perpetuamente acompañados? Cuando la pasión

La homosexualidad femenina

A diferencia de la pederastia, que cumplía una función social, el amor entre mujeres, no interesó a los griegos, al no ser un instrumento pedagógico. Esto que explica la escasa mención del tema en las fuentes de la época. La única referencia directa se la debemos a Safo, cuya poesía erótica se inspiró en los sentimientos que nacían entre las discípulas de los *thiasoi*²⁷. Esta omisión respondía a la mentalidad patriarcal, que excluía a las mujeres del *eros* pedagógico. La misma concepción ideológica se va a expresar en la filología decimonónica, que, a partir de una postura conservadora y prejuiciosa, alteraba las fuentes, aplicándoles enmiendas y correcciones que modificaban las palabras, tergiversando el significado de los textos antiguos. Juan Francisco Martos Montiel señala que, en el caso de la *Oda a Afrodita* de Safo, esto se advierte *en el participio final (ethéloisa) de su penúltima estrofa, único elemento del poema que explicita el género femenino del destinatario del amor de la poetisa*²⁸. Para el autor, esto constituye una de las razones que reflejan el *mal trato* sufrido por la cuestión del homoerotismo femenino en el ámbito de los estudios académicos sobre la sexualidad en la antigüedad. Otra razón tiene que ver con la justificación del escaso tratamiento, basada en la casi inexistente documentación. Es real que existe una desproporción entre los estudios sobre la sexualidad masculina y la femenina, con el agravante de que éstos últimos han sido escritos por y para hombres. Pero sostiene que, por más parciales y escasos que sean los testimonios, no dejan de ser una herramienta válida para reconstruir el homoerotismo femenino, tal como lo han entendido autores como Calame, Cantarella o

amorosa se apodera de la mujer, no es sino furiosa rabia que deja atrás el ciego instinto de monstruos y brutos.”; Platón: *El Banquete*, II, 193c, d: “... pues se dé la casualidad de que sean individuos de esta especie y ‘ machos’ ambos, por naturaleza. Lo que yo digo lo aplico en general a hombres y mujeres, y es que tan sólo podría alcanzar la felicidad nuestra especie si lleváramos el amor a su término de perfección y cada uno consiguiera el amado que le corresponde remontándose a su primitiva naturaleza”; Jenofonte: “El Banquete”, en *Sócrates*, VIII: “...la pasión que tiene por objeto las bellas cualidades del alma, jamás ha tenido funestos resultados; mientras que una pasión ilegítima acarrea multitud de incidentes trágicos [...] los dioses y los héroes han estimado de preferencia las uniones puras de las almas, que los goces a causa de la hermosura del cuerpo.”

²⁷ Schadewaldt, W., *Safo- Mundo y poesía, existencia en el amor*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973, pp.46-47.

²⁸ Martos Montiel, J. F., “Homosexualidad femenina en Grecia y Roma”, *Orientaciones*, Málaga 2001, p.1. El autor está haciendo referencia al siguiente fragmento de la obra de Safo:

“¿A quién he de persuadir esta vez de sujetarse a tu cariño?

Safo, ¿quién te agravia?

Porque si te rehúye, pronto te perseguirá,

y si no acepta regalos, pronto los dará,

y si no te ama, pronto te amará,

aunque no quiera ella”. (*Oda a Afrodita*, Frag. 1)

Krenkel, articulando las fuentes escritas con las representaciones iconográficas y epigráficas²⁹.

Si bien los amores entre mujeres nacían durante un período de la vida destinado a marcar institucionalmente el paso de la joven de la clase de las vírgenes a aquella de las mujeres casadas, éstos tenían una función iniciática diferente a la de sus pares masculinos. En la relación homosexual masculina existía una asimetría de roles, donde la subalternidad física e intelectual del joven era condición necesaria para la realización de la indispensable función pedagógica, mediante la cual el amante adulto templaba el cuerpo y el alma del futuro ciudadano. En los *thiasoi* femeninos, en cambio, la relación amorosa unía a veces a la maestra con su discípula, y a veces a las discípulas entre sí; en un vínculo que, más que pedagógico parecía la libre expresión de un sentimiento compartido que daba origen a una relación entre iguales dentro del complejo de la vida comunitaria³⁰. Al respecto, es muy sugerente un poema de Erina, en el cual vemos como la memoria de la joven virgen muerta trasciende, no gracias al amor filial que la unía a su padre, sino por el vínculo afectivo que la unía a su *eroméne*³¹. Sin embargo, es muy probable que, en las antiguas instituciones femeninas (existentes en Lesbos, en Esparta, y, probablemente, en otros lugares) las relaciones entre mujeres tuvieran un carácter iniciático y propedéutico.

El significado simbólico y social de la pederastia puede ser explicado de modos diversos: como ritos de iniciación que permitían el pasaje a una clase de edad superior, como acto de transmisión de la potencia viril a través de la esperma, o como acto de sumisión del joven al adulto, una condición para ser aceptado en el grupo de quienes, dominando, detentaban el poder. Pero ¿cuál era la valoración de la homosexualidad femenina para los griegos? En el plano simbólico, el amor entre mujeres se daba entre pares, no preveía sumisión, porque no se establecía entre actores que representaran una jerarquía social diferente, ni tampoco implicaba transmisión de potencia³². En el plano

²⁹ Martos Montiel, J. F., *op. cit.*, p.2.

³⁰ Plutarco, *Licurgo*, XVIII, 9: “Con todo, de ser entre ellos tan admitido esto de tener amadores, que aun las mujeres distinguidas y respetables tenían doncellas a quienes amaban...”

³¹ Erina, oda 5: “Estelas y sirenas que os levantáis en mi honor, y tú también, urna de duelo, en la que Plutón encerró mi ceniza ligera: salud a los que se acercan a mi tumba, tanto si son mis ciudadanos como si son extranjeros nacidos en otra ciudad. Decidles que bajo esta piedra descansa una virgen; añadid que mi padre me dio el nombre de Baucis, y decidles también que nací en Tenos, y que Erina, mi compañera, ha grabado esta inscripción sobre mi tumba”

³² Safo, oda 2: “Me parece que iguala a los dioses el hombre que está sentado frente a ti y escucha de cerca tu dulce hablar y tu reír excitante que realmente me oprime el corazón en el pecho. Pues si te miro solamente un instante me falta la voz.”; oda 8: “Tengo una joven y graciosa amiga, cuya belleza es tan radiante como la de las flores purpúreas; por ella desprecio la Lidia entera, y hasta la amable Lesbos”.

social, la mujer, con el matrimonio, no entraba en un grupo de edad superior, que tuviera poder sobre las personas de edad inferior de su propio sexo. En realidad, entraba a formar parte de la familia del marido, quedando bajo su tutela o la de los herederos masculinos del *oikos*. Incluso en el seno de los *thiasoi* se preparaba a las jóvenes de acuerdo al ideal masculino de lo que debía ser la futura esposa: adornarse, vestirse y alcanzar el tanpreciado decoro. Finalmente, encontramos ejemplos de homoerotismo femenino en el plano mitológico, si tenemos en cuenta los vínculos afectivos entre algunas diosas griegas, como en el caso de Artemisa o Atenea, con algunas ninfas de su cortejo, según las referencias que nos han llegado por los fragmentos de Calímaco³³.

La homosexualidad femenina, ligada al período de la vida que marcaba el paso de la condición de virgen a la de mujer casada, carecía del valor pedagógico institucional que caracterizaba a la pederastía. A pesar de que el tránsito al estatus de esposa legítima era valorado por las propias mujeres, su paso de la casa paterna a la del marido no modificaba su rol social de subordinación ni su función pasiva³⁴.

La sexualidad femenina: reproducción y placer

Si en la sociedad homérica el matrimonio era un instrumento para establecer relaciones de poder y de amistad a través del intercambio de mujeres, con el surgimiento de la *polis* se transformó en la institución destinada a perpetuar el *oikos* y la *politeia*. De esta manera las mujeres quedaron relegadas al rol de reproductoras de hijos legítimos y administradoras del hogar³⁵. En las representaciones áticas lo femenino estaba ligado siempre con el espejo y la rueca, como símbolo de la belleza y tareas femeninas del hilado y el tejido de la lana. Cuando se producía un nacimiento, se lo anunciaba colgando en la puerta de la casa un vellón de lana, si el recién nacido era una niña, y una corona de olivo, si era un varón. El trabajo con la lana era la actividad básica que

³³ Calímaco, *Himnos*, 3.184 ss y 5.57 ss. Al respecto, ver: N. LORAUX, “¿Qué es una diosa?”, en *Historia de las mujeres...*, *op. cit.*, pp.29-69; L. BRUIT ZAIDMAN, “Las hijas de Pandora”, en *Historia de las mujeres...*, *op. cit.*, pp.373-419.

³⁴ Plutarco, *Solón*, XX; Sófocles: *Antígona*, 60 a 70: habla Ismene: “Hay que acordarse, Antígona, que hemos nacido mujeres y que no podemos luchar contra hombres; además que estamos sujetas a gente más fuerte, y que hay que obedecer estos mandatos, y otros más duros todavía.”; 577 a 580, habla Creonte: “Y basta ya de dilaciones; metedlas adentro, criados; y de hoy más sean en verdad mujeres, y bien sujetas.”

³⁵ Jenofonte: “De lo económico”, en *Sócrates*, VII, compara la tarea de la mujer en el hogar a la de la Abeja Reina, y agrega: “Preciso será que tú permanezcas en la casa, que hagas ir al trabajo a aquellos de tus servidores encargados de las labores del exterior, que vigiles a los que quedan en casa; que recibas lo que se traiga, que distribuyas las provisiones que hayan de emplearse. Con lo que sobre, tú serás toda provisión, toda vigilancia, con objeto de que no sea malgastado en un mes lo que deba servir para un año...Entre las tareas que te incumben,... está asimismo la de cuidar a los servidores enfermos, procurando que reciban siempre las atenciones necesarias.”

Atenea enseñaba a las mujeres. La rama de olivo, que indicaba el nacimiento de un futuro ciudadano, estaba igualmente asociado a la diosa tutelar de Atenas³⁶. En relación con el matrimonio, la importancia del tejido tenía que ver con la elaboración de la vestimenta destinada a cubrir el cuerpo femenino, con la finalidad de exaltar la belleza que inspiraba el deseo, dos elementos eróticos fundamentales para la procreación de hijos legítimos, que eran la razón de ser de la unión. En el caso del varón, el aceite con que se frotaba el cuerpo desnudo, para tornarlo más bello y atractivo, cumplía la misma finalidad³⁷.

Desde el momento mismo del nacimiento de una niña, la banda de lana que anunciaba su llegada prefijaba su destino. Desde los siete años su socialización contemplaba la participación en ceremonias rituales en las que se reproducían las funciones de la futura esposa (coser el peplo, moler el grano)³⁸. Con ello se preparaba a las jóvenes para el matrimonio, considerado la expresión máxima de la domesticación femenina. Destinadas al matrimonio desde la más tierna edad, y solo para esto preparadas, fueron condenadas a conocer un solo tipo de amor: aquel que debían sentir por un marido que no habían elegido, hecho de resignación, obediencia y respeto, no por placer sino por deber³⁹. En los ritos de pasaje dedicados a Artemisa, en el santuario de Braurón, las niñas *hacen la osa*, y vestidas con túnicas azafranadas, realizaban procesiones para llevar ofrendas a la diosa, simbolizando el abandono del mundo de la naturaleza, y su incorporación, ya domesticadas, a la vida adulta. Recordemos que Artemisa era la protectora de la vida salvaje, pero asimismo era invocada como nodriza de las jóvenes, y al momento del parto, era la protectora de los alumbramientos y a ella se ofrendaban los vestidos de las mujeres muertas al dar a luz. Mientras que la diosa

³⁶ La diosa Atenea ya aparece en Homero relacionada con todas las producciones del arte femenino, como el hilado o el tejido, que se caracterizan como *trabajos de Atenea*. Muchas de las estatuas de Palas llevaban el uso y la rueca en su mano izquierda. Bajo el título de *Ergane* se le dio culto como señora y protectora de las artes y de los trabajos hechos con las manos. Ver: Seyfert, O., *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Obelisco, Barcelona, 2000.

³⁷ Frontisi-Ducroux, F., *op. cit.*, pp.78-85.

³⁸ Aristófanes, *Lisístrata*: “Todos vosotros, ciudadanos, que vamos a dar principio a una perorata provechosa a la ciudad. La cosa es bien conveniente, como que ella me crió y nutrió; en fausto y placeres. A la edad de los siete años había sido escogida para bordar el peplo de Atenea. Es decir, ya era yo arréfora. A los diez, molía yo la cebada para el altar de la Diosa. Luego, muy revestida con túnica azafranada, hice el papel de Osa en las Brauronias de Artemio. Ya muchacha bien formada y lista al matrimonio, me hicieron canéfora para portar los cestos de ofrendas, con un collar de higos en la garganta.”

³⁹ Grimal, P., “Vírgenes y virginidad”, en *La primera vez*, *op. cit.*, pp.143-144. Este autor comenta que cada niña ateniense, representando a su grupo de edad, era seleccionada para el servicio de las diosas Atenea y Artemisa. Se confiaba a Atenea la protección de las funciones femeninas relativas a la sociedad urbana (bordar y moler el grano), y se reservaba a Artemisa el típico rito de acceso a la pubertad.

Hera, la única esposa legal en la corte olímpica, era la guardiana del matrimonio honorable y de la pureza en la vida marital.

La otra cara del amor, la pasión, el placer erótico, les estaba vedada a las esposas. En Eurípides encontramos un célebre lamento sobre la infeliz suerte de las mujeres, condenadas a acatar la voluntad del padre y luego la de un marido no elegido. En Medea, otra de sus tragedias, pone en boca de *Fedra* (la desgraciada reina que siente por su hijastro Hipólito una pasión involuntaria), una reflexión sobre la condición de las mujeres, sobre las cosas que perturbaban sus corazones, y sobre el descrédito que alcanzaba a su sexo, el que es “objeto de aversión universal”, según sus palabras. *Fedra*, antes de entregarse al amor y ceder a la pasión incestuosa que la devoraba y la llenaba de delirio, se decidió por lo único que podía salvar su honor ante su marido y sus hijos: el suicidio⁴⁰.

La mujer, para evitar la monotonía de una sexualidad orientada exclusivamente a la procreación, tampoco podía buscar la plenitud del goce fuera del matrimonio, pues la ley penaba duramente a quien osara acceder a la esposa, hija, hermana, madre o concubina de un ciudadano⁴¹. El marido, en cambio, podía buscar fuera del hogar una relación sexual eróticamente regocijante e intelectualmente estimulante, ya fuera con una *hetaira* o con un joven amante. La esposa no encontraba un rival en el amante masculino del marido, ya que ambos se movían en espacios diferentes: la casa y la vida familiar; o el banquete y la vida social. Rivales peligrosas eran aquellas esposas que, induciendo a los maridos al divorcio, podían quitarles lo que el matrimonio les había asegurado: su estatus conyugal, que las griegas podían llegar a defender hasta con la muerte.

Asimismo, las mujeres no podían canalizar su erotismo practicando el amor con personas de su mismo sexo, como vimos más arriba, ya que la homosexualidad femenina era considerada de naturaleza inferior, producto de la intemperancia. La expresión de prácticas homosexuales femeninas se daba en el *tribadismo*. Las *tribades* (palabra llena de significados inquietantes), eran mujeres atraídas por otras mujeres, y

⁴⁰ Eurípides, *Hippolyte-Andromaque-Hécube*, Collection des Universités de France, Société D'Édition “Les Belles Lettres”, T. II, Paris, 1956, vv. 315 a 408 : “...et j’ étais femme en outre-je le savais bien-objet d’ aversion universelle. Périsse de malemort celle qui, la première, osa déshonorer sa couche avec des étrangers! C’ est dans les maisons nobles que de mal a pris naissance parmi les femmes...”

⁴¹ Plutarco, *Solón*, XXIII.

constituían la versión negativa de la atracción de los iguales⁴². Un ejemplo de *tribadismo* lo encontramos en la relación que mantiene Megila con Leena, en el *Diálogo de cortesanas*⁴³. En éste, la cortesana Clonario le pregunta a Leena si es verdad que mantiene con Megila una relación sexual en la que ésta le ama “como un hombre”. Avergonzada, Leena responde que su amante tiene un aspecto terriblemente varonil, pero carece de miembro viril, que no lo necesita, pues recurre a métodos amatorios especiales y mucho más gratos. A la pregunta sobre si ella es un hermafrodita, Megila lo niega, diciendo que *yo nací igual que el resto de vosotras, pero mi forma de pensar, mis deseos y todo lo demás, son de hombre... y te darás cuenta de que no me falta nada que tengan los hombres, porque tengo una cosa en lugar de miembro viril*⁴⁴.

Expresión del amor vulgar, salvaje, descontrolado (a diferencia de los pederastas, los más viriles por su aspecto entre los hombres), las *tribades* perdían las características propias de su sexo, y, caricatura de los machos, aparecían como un fenómeno de la naturaleza, con un clítoris de gran tamaño, que se les desarrollaba hasta asemejarse a un falo (*prodigiosa Venus*). Aunque también esto puede ser interpretado desde otro ángulo, a saber, que estas mujeres, más que poseer un megaclítoris, hacían uso de instrumentos fálicos artificiales para el coito (*ólisboi*), como se puede observar en numerosas imágenes en las que aparecen mujeres masturbándose o manteniendo relaciones con un hombre que utiliza una especie de pene artificial para estimularlas. Las *tribades* eran una muestra de desmesura, de falsa apariencia, ubicadas del lado del salvajismo y de lo artificial. A pesar de que cumplían un rol activo en el coito, a estas mujeres se las situaba como alteridad y no en un plano de simetría con el varón.

Conclusión

En la medida en que la sexualidad humana es una construcción sociocultural, podemos afirmar, a partir de todo lo expuesto, que en la Grecia clásica la relación entre los sexos y, dentro de ésta, la ubicación subordinada de la mujer, respondía a la diferente posición

⁴² Platón: *El Banquete*, II, 191e: “En cambio, cuantas mujeres son corte de mujer, no prestan excesiva atención a los hombres, sino que más bien se inclinan a las mujeres, y de éste género proceden las tribades.”

⁴³ Luciano de Samosata, *Diálogos de cortesanas*, V, *Clonario y Leena*: “En principio me besaron, no sólo aplicando mis labios a mi cuerpo sino, además, entreabriendo la boca. Me tomaron en brazos apretándome los senos. Demonasa incluso me mordía mientras me besaba. Yo no podía adivinar lo que eso quería decir. Pero, finalmente, Mégila, ya bastante excitada, se sacó la peluca de la cabeza, puesto que llevaba, en efecto, una peluca tan bien confeccionada como ajustada, y entonces apareció rapada a ras de piel, como los atletas.”

⁴⁴ *Ibidem*.

que ocupaban ambos dentro del Estado, en función del estatus jurídico, de la división del trabajo, del ejercicio de los derechos cívicos y de las ideologías, siendo esto un fiel reflejo de las relaciones de poder en esa sociedad.

Los griegos consideraban las relaciones con el sexo femenino como algo necesario y obligado, alcanzada una etapa de su vida, pero el verdadero amor (del cuerpo y del alma) lo encontraban en la relación con otros hombres, ya sea la que unía al adulto con el joven (legitimada jurídica y socialmente); o la que unía a dos hombres maduros (reprobada socialmente, pero no por ello menos practicada). El amor heterosexual (fecundidad del cuerpo) permitía la reproducción física, pero el amor homosexual masculino (fecundidad del alma), tenía una finalidad más elevada, pues garantizaba la reproducción del ciudadano, es decir del cuerpo cívico y de la *polis*. La función reproductiva, no sólo biológica sino social (parir hijos legítimos, futuros ciudadanos de la *polis*), se cumplía con la mujer. Pero incluso en ella, la mujer tenía una responsabilidad menor, adjudicándosele al elemento masculino un rol dominante, ya que el útero era considerado un mero receptáculo, donde el varón depositaba la potencia de su virilidad engendradora. En un mundo controlado por los hombres, las mujeres, privadas de derechos jurídicos, cívicos y económicos, veían limitada su sexualidad a la reproducción biológica y a ocupar un rol pasivo en la relación amorosa. Los hombres reproducían en la relación sexual las jerarquías sociales, reservándose para sí el rol activo, de dominación y superioridad.

Bibliografía:

AAVV: *Historia de la vida privada*, Taurus, Buenos Aires, 1990.

ALEXANDRIAN, S., *Historia de la Literatura Erótica*, Planeta, 1990.

ARIÉS, Ph., BÉJIN, A., FOUCAULT, M. et al., *Sexualidades occidentales*, Paidós, Buenos Aires, 1987.

BRUIT ZAIDMAN, L., “Las hijas de Pandora”, en *Historia de las mujeres-La Antigüedad I*, bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot, Taurus, Madrid, 1991.

CALAME, C., *Eros en la Antigua Grecia*, AKAL, 1ª edición, Madrid, 2002.

CANTARELLA, E., “L'omosessualità maschile nel diritto ateniese”, en *Éros et droit en Grèce classique*, París, 1988, pp. 13-41.

CANTARELLA, E., *Secondo natura- La bissexualita nel mondo antico*, Editore Riuniti, Roma, 1988.

- CASCAJERO, J., “Feminismo, posmodernidad e Historia Antigua”, *Gerión* 20.1, 2002, pp. 33-74.
- DAVIDSON, J., *The Greeks and Greek love. A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*, Orión, Londres, 2007.
- DE LA NUEZ PEREZ, M. E., “Las Panateneas: topografía de una fiesta”, *Gerión* 22.1, 2004. pp.101-120.
- DE STE. CROIX, G.E.M., *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Crítica, Barcelona 1988.
- FOUCAULT, M., *Historia de la sexualidad: 2 - El uso de los placeres*, Siglo XXI, Madrid, 1984.
- GARCÍA VÁZQUEZ, S., “Las Afrodiasias: una fiesta de heteras”, en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. III, Madrid, 1989, pp.117-123.
- GRISONI, D., “El siglo XX, las pruebas de los cuerpos”, en *La primera vez*, AAVV, Sudamericana Planeta, Buenos Aires, 1984.
- GRIMAL, P., “Vírgenes y virginidad”, en *La primera vez*, AAVV, Sudamericana Planeta, Buenos Aires, 1984.
- GRIMAL, P., *El amor en la Roma antigua*, Paidós, Buenos Aires, 2000.
- KOZLÓVSKAIA, V., “La mujer griega del Bósforo: su imagen visual y papel social a la luz de la epigrafía antigua”, *Gerión* 22.1, 2004, pp.121-133.
- LERNER, G., *Los orígenes del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990.
- LICHT, H., *La vida sexual en la Antigua Grecia*, Abraxas – Felmar, Madrid, 1976.
- LORAU, N., “¿Qué es una diosa?”, en *Historia de las mujeres- La Antigüedad I*, bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot, Taurus, Madrid, 1991.
- MARTOS MONTIEL, J. F., *Desde Lesbos con amor: homosexualidad femenina en la Antigüedad*, Madrid, 1996.
- MARTOS MONTIEL, J. F., “Entre mujeres anda el juego: a vueltas con la homosexualidad femenina en la Antigüedad”, *Tempus* 22, 1999, pp. 35-54.
- MARTOS MONTIEL, J. F., “La imagen doble: homoerotismo femenino en el arte griego”, en T. Sauret – A. Quiles (eds.), *Luchas de género en la historia a través de la imagen*, vol. I, Málaga, 2001, pp.385-403.
- MARTOS MONTIEL, J. F., “Aspectos de la homosexualidad femenina en Grecia y Roma”, en S. Perea Yébenes (ed.), *Erotica antigua. Sexualidad y erotismo en Grecia y Roma*, Madrid, 2007, pp.11-62.

- MCCLURE, L. K., *Courtesans at Table. Gender and Greek Literary Culture in Athenaeus*, Londres-Nueva York, 2003.
- MIREAUX, E., *La vida cotidiana en tiempos de Homero*, Librería Hachette, Buenos Aires, 1962.
- NÖEL, J., *Eros romano – sexo y moral en la Roma antigua*, Madrid, 1999.
- SANTORO, S., “Calcide e la poesia pederotica”, en M. Vetta – C. Catenacci (eds.), *I luoghi e la poesia nella Grecia antica*, Alessandria, 2006, pp. 85-91.
- SAGRISTANI, M. y CÓRDOBA, N., *El Matriarcado- Nueva discusión sobre su existencia en la Antigüedad*, Talleres Gráficos de la Dirección General de Publicaciones, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1991.
- SCHADEWALDT, W., *Safo- Mundo y poesía, existencia en el amor*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1973.
- SEYFERT, O., *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Obelisco, Barcelona, 2000.
- VALDÉS GUÍA, M., “La situación de las mujeres en la Atenas del siglo VI. Ideología y práctica de la ciudadanía”, *Gerión*, Vol. Extra, 2007, pp. 207-214.
- VERNANT, J.P., *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, Barcelona, Ariel, 1973.
- VERNANT, J. P. y FRONTISI-DUCROUX, F., *En el ojo del espejo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999.