

ALGUNOS ASPECTOS DE LA SEXUALIDAD ENTRE LOS GRIEGOS

Mariateresa Galaz
(Universidad Nacional
Autónoma de México)

Al hablar de la sexualidad en general, hallamos que se la describe como "el conjunto de condiciones que caracterizan cada sexo en determinada especie de seres orgánicos."¹ Nuestro objetivo aquí es indagar acerca de algunos aspectos de la sexualidad humana, y no en términos biológicos, sino culturales; acerca de una modalidad de la sexualidad humana en un determinado período histórico, entre un determinado grupo social: los griegos de la llamada época clásica (s. V-IV a. C.).

Verdad es, pues, que las modalidades o matices que esa sexualidad adquiere en ese grupo social se distinguen de lo que es para nosotros, pese a que la cultura grecorromana constituye una de las raíces de nuestra cultura occidental moderna. Así, nuestros conceptos y hábitos sexuales dependen de un contexto social y moral que se deriva directamente de la cultura judeo-cristiana.

Para los judíos, en primer término, y consecuentemente para los cristianos, la organización social y política es, como entre los griegos, fundamentalmente patriarcal. Pero a diferencia de los griegos, que cuentan con un sustrato mediterráneo matriarcal, fuertemente influyente en los elementos indoeuropeos que cristalizan en etnias que ya pueden definirse como "helénicas", así como con la constante interrelación con Oriente y las culturas asiánicas, los judíos desde siempre han sido patriarcales, como todos los pueblos de origen

¹ María Moliner, *Diccionario de uso del español*, Gredos, Madrid, 1984, t. II, s.v. "sexualidad".

semita, y bastante impermeables a influencias exteriores; ello se refleja tanto en su organización política como en sus hábitos sociales.

Así, un ingrediente social que entre los griegos posee una importancia fundamental para su organización sociopolítica, como es la mujer, entre los judíos se encuentra definitivamente sojuzgada, y mujeres dominantes como Sara² o Rebeca,³ o posteriormente Micol y Betsabé, mujeres de David,⁴ cuyas acciones tienen una fuerte repercusión política, ni son el común denominador ni constituyen piedras de toque para el desarrollo de la historia judía, como pueden serlo entre los griegos, la legendaria Helena -que nos habla de la posibilidad de figuras femeninas preeminentes-, o los personajes de los ciclos míticos de las diferentes ciudades, que posteriormente retoma la tragedia en su propia interpretación de la historia y la ideología griegas, pues no hay que olvidar que para los griegos sus mitos eran su historia. O, refiriéndonos ya a personajes históricos, Aspasia y Friné, amantes ambas de hombres políticos, y relevantes ellas en la vida pública de Atenas; o las mujeres espartanas a quienes Aristóteles critica por influir excesivamente en la esfera política.⁵

Y como en el mito y la mitología, las diferencias se reflejan en la realización de ambos, que es la liturgia. Mientras entre los judíos todavía hoy las mujeres deben presenciar las ceremonias religiosas aparte, separadas de los hombres, entre los antiguos griegos eran las mujeres las principales realizadoras de los cultos; el oráculo más importante, el de Delfos, era interpretado por una mujer; y se consideraban sagradas las sacerdotisas que ejercían la prostitución en los templos de Afrodita en Corinto, costumbre que constituía una reminiscencia de los cultos a la fertilidad.

Por otra parte, no se trata tampoco de que entre los griegos la mujer gozara de una posición, o siquiera de una consideración similar a la de los hombres. Ejemplos como la reina Areté,⁶ a cuyas rodillas Odiseo se aferra pidiendo hospitalidad y protección, aparece como

² *Gen.* 12.10 ff; 16.1-7; 21.8 ff,

³ *Ibid.* 27.

⁴ *Sam.* I, 19; II, 12; *Reyes* I, 1-2.

⁵ *Pol.*, 1269 b 31 ff.

⁶ *Od.*, VII.

manifestación aislada de una *déspoina* en pleno goce de su poder y de su participación en el consejo de notables -todos hombres-; ya hace tiempo el historiador inglés Moses Finley le negó descendencia alguna de las matriarcas asiánicas.⁷

Más acorde con el espíritu griego se encuentra Penélope, otro tipo de *déspoina* que aguarda a su rey ausente tejiendo y destejiendo su tapiz, mientras sus pretendientes esperan sin pudor alguno uno que escoja a alguien de entre ellos, y consumen el tiempo y el patrimonio real, a la vez que traman argucias para deshacerse de su hijo, descendiente legítimo al trono. Ella, sin embargo, posee un distintivo que la hace especial a nuestros ojos, puesto que lo comparte con las griegas que habrán de vivir en el período que nos ocupa: es la legítima transmisora del poder real; el único medio por el cual puede cualquier aspirante al trono llegar a él, justamente como en la Atenas de Pericles las mujeres ciudadanas serán las únicas capacitadas para transmitir a sus descendientes el título de ciudadanía, así como su patrimonio material y el culto a sus antepasados, es decir, el *oikos*.

En este punto el terreno nos acerca mucho más al tema de nuestro interés. Para los atenienses de la época clásica, existe un tipo de mujer en el cual reside no sólo su propia definición y categorización en tanto ciudadanos -miembros de la clase dominante-, sino inclusive la estabilidad de su propia clase ante los demás grupos sociales dominados en su *polis*, esto es, ante los extranjeros, los libertos y principalmente los esclavos. La mujer ciudadana, pues, que para nada participa en la actividad política ni en la toma de decisiones, se reserva como de su exclusiva facultad la capacidad o potencialidad para dar a luz ciudadanos legítimos. Y tal capacidad es un verdadero privilegio ante la situación de su par ciudadano, que puede tener otras mujeres e inclusive otros hijos, pero debe recurrir a ella a fin de dar continuidad a su propia familia u *oikos*.

De tal manera, hallamos que en torno al ciudadano ateniense -trátase del ciudadano común del que habla en su historia Tucídides, o de los aristócratas o los nuevos ricos que aparecen en los diálogos

⁷

El mundo de Odiseo, CREA-FCE, México, 1984 (Bibl. Joven, 6), 108 ff.

de Platón-, surge un número de relaciones posibles tanto con mujeres como con hombres que podemos, sin duda, incluir ya dentro de la esfera sexual. Por qué consideramos tales relaciones con respecto al hombre ciudadano, es una pregunta interesante que sin duda sería conveniente responder. En efecto, no se trata de un criterio sexista, sino más bien realista, puesto que la organización, tanto económica como social y política de la *polis*, se daba en función de la clase ciudadana dominante, y en esa clase la fracción que realmente tomaba las decisiones, desde el punto de vista político, era la de los ciudadanos varones adultos. Ello no significa tampoco que las mujeres ciudadanas no participaran en la economía o en la vida social. Todo lo contrario: hemos visto como el aspecto fundamental de la vida social, es decir, la religión, estaba cubierto en gran parte por las mujeres en cuanto a la organización de rituales y festividades, así como también asistían a las competencias trágicas y es muy probable que también a la comedia. Asimismo, por lo que se refiere a la economía, cumplían el importantísimo papel de la administración y mantenimiento del *oikos*, al tiempo que sostenían una micro industria de fabricación del vestido familiar.

Sin embargo, del hecho de que en general en Grecia las mujeres no tuviesen participación política se derivan varias situaciones. La primera de ellas es que al margen de la vida social de la ciudad se desarrolla otra sociedad, la masculina, con los problemas propios de una comunidad ampliamente participativa, en el caso de la Atenas democrática, o de una sociedad militarista y cerrada, como Esparta.

Por otra parte, en la mayoría de las ciudades griegas existían viejas aristocracias que desde muy temprano desarrollaron formas de convivencia masculina donde los pares, los guerreros, los iguales, podían comer juntos -como era el caso de las *sysitia* o comidas colectivas en Esparta- reunirse para los entrenamientos físicos y tener entonces acercamientos amorosos -como nos dejan ver los poetas Tirteo y Calino, entre otros-, o beber juntos en convivios amenizados por músicos mujeres, que igualmente prestaban sus servicios como prostitutas durante las reuniones, con excelente paga, por tratarse de un tipo de trabajadoras especializadas. En uno de esos

convivios desarrolla Platón su diálogo del *Symposion*. En Atenas, específicamente, el banquete como forma de convivencia masculina se acostumbraba entre aristócratas y ciudadanos nuevos ricos, así como extranjeros ricos, que eran quienes podían costearse los elevados gastos que éste ocasionaba. Los usos sexuales del pueblo, en consecuencia, debieron ser mucho más austeros, aunque Lisias en su discurso *Sobre el asesinato de Eratóstenes*, nos deja ver un ciudadano medio, no muy pobre, pero de ningún modo rico, al que su mujer encierra con llave para que no seduzca a la esclavita.⁸

Ahora bien, en un discurso que se encuentra en el *Corpus demosthenicum* se hace una distinción entre los tipos de mujeres. Así, el orador afirma: "A las cortesanas -las heteras o prostitutas de categoría, como las *geishas*, a diferencia de las *pornai* o prostitutas corrientes- las tenemos para el placer; a las concubinas para el diario cuidado del cuerpo; a las esposas para tener hijos legítimos y una guardiana fiel del patrimonio."⁹

De aquí podríamos partir arbitrariamente para intentar dilucidar los hábitos sexuales de los atenienses. Pero como hemos visto, no todos tienen fácil acceso a las *heterai*; a lo más, muchos ciudadanos de pocos recursos acudirían a los prostíbulos públicos a buscar *pornai*,

Por ende, tal definición resulta insuficiente cuando, a raíz de la crisis de la guerra del Peloponeso, en que decreció en un número notable la población masculina, hay un relajamiento de la ley que reconoce como ciudadanos únicamente a los hijos de la esposa legítima, y se permite a los varones tener más de una mujer para procrear hijos legítimos.

Eso en cuanto a la heterosexualidad masculina. Pero también existe una fuerte tradición por lo que respecta a las relaciones homosexuales; recuérdese la célebre amistad entre Aquiles y Patroclo en la *Iliada*, que ha sido frecuentemente interpretada como amor entre pares. Esta tradición es, en sus orígenes, definitivamente aristocrática, fruto de sociedades militaristas y patriarcales que consideran como ideal el amor entre pares; aquí cabe recordar el mito

⁸ Cf. I, 12.

⁹ [D], LIX, 122.

mencionado por Platón en el *Banquete* sobre los seres incompletos, donde inclusive se plantea también que una mujer "se complete" con otra, fenómeno, no obstante, poco probable en la sociedad griega. Sin embargo, lo que en Esparta es de uso corriente entre la clase dominante de los espartíatas mas no entre los hilotas -población esclavizada por los primeros-, en Atenas se democratiza y se va trasminando hasta los estratos más bajos; y así encontramos dramas chuscos como el representado en el discurso de Lisias *Contra Simón*, de pleno siglo V, donde un ciudadano ya mayor, a quien podría suponerse "de respeto", se ve llevado a juicio nada menos que ante el sacro tribunal del Areópago, frente a jueces de su misma edad, para responder a la demanda de heridas con dolo, que un truhán con malos antecedentes promueve en su contra, acusándolo de secuestrar al amante de ambos, jovencito prostituto probablemente de linaje esclavo.

Por lo demás, si bien la homosexualidad es práctica social de uso corriente entre pares, como nos deja ver Alcibiades en el mismo diálogo de Platón, donde se confiesa enamorado de Sócrates, es muy mal visto que un hombre mayor acose a los jovencitos -peor aún si se trata de esclavos- como un homosexual descarado que en lugar de rasgos de hombría dé más bien evidencias de debilidad de carácter.

Y al hablar de dramas chuscos, no podemos menos que recordar otro discurso de Lisias¹⁰ donde dos amigos van, igualmente, al tribunal, por golpes y heridas con dolo, a causa de tener desacuerdos sobre una prostituta que compraron ambos y de la que uno solo pretende hacer uso, al haberse enamorado de ella, mientras el otro, indignado, le exige que le devuelva la parte que él pagó.

Finalmente, hablaremos de la otra imagen de las mujeres -que no por provenir de un hombre es menos popular- que nos da Aristófanes en sus comedias. Allí, en efecto, las protagonistas son las mujeres ciudadanas las mismas a quienes Pericles dice, en el discurso fúnebre tras el primer año de la guerra del Peloponeso, que lo mejor para una mujer es que se hable de ello lo menos posible.¹¹ Ciertamente es que en la

¹⁰ Cf. IV.

¹¹ Thuc., II, VII.

comedia hay *heterai* y hasta *pornai*, pero se trata de personajes alegóricos como la paz o las treguas, que normalmente eran mudos. Las mujeres cómicas y utópicas son siempre ciudadanas que se han salido de su *status*, de su orden, e inciden en la vida de la ciudad. A ellas se las describe como amantes del vino, lujuriosas, y su acompañante habitual es el *baubón* o falo de cuero, de descomunal tamaño, que supuestamente les sirve de consolador.

En esas mujeres la sexualidad es innata, es su franco dominio. Por ejemplo, cuando se les ocurre sabotear la guerra, como en la *Lisístrata*, inventan una huelga sexual que resulta bastante efectiva y, lo más importante, verosímil para el público dentro de lo chusco. Cuando se adueñan del gobierno, en *Las asambleístas*, su primer acto de poder es romper con la monogamia. En fin, aunque descomunales y exagerados, los personajes femeninos de la comedia reflejan un imaginario de que se reviste a la persona femenina como tal en su sociedad y que, falso o verdadero, ha pasado a la posteridad como parte del "mito femenino" en la cultura occidental.

A lo largo de este pequeño trabajo hemos intentado dar una visión de la sexualidad entre los atenienses de la época clásica. Verdad es que resulta parcial, inclusive frente a la contemporánea, pero arcaizante Esparta, donde se dan variantes, así como frente a situaciones diversas de otros lugares y otros períodos históricos griegos, como pueden ser las ciudades de Jonia y Asia menor, donde florecieron poetas del amor como Arquíloco, Safo, Alceo, Anacreonte; o de la época helenística, donde el tema del amor era ya lo cotidiano en la vida, en la literatura, en el arte. Sin embargo, nos pareció más interesante dilucidar este asunto en la época clásica que más bien suele abordarse desde perspectivas distintas.

Como corolario, sería conveniente volver un poco al principio, donde se estableció una diferencia de conceptos acerca de la sexualidad griega y la judeo-cristiana que ha moldeado nuestra particular visión de la sexualidad.

En el antiguo testamento, de hecho, se dan frecuentes referencias al sexo, como el mito de Onán, o, más evidentemente, el *Cantar de los Cantares*, de Salomón, donde el lirismo llega a lo erótico, por más

que luego la teología cristiana lo interprete como pura alegoría. Por el contrario, uno de los elementos negativos, en nuestra opinión, del pensamiento cristiano -que contrasta frecuentemente con el mensaje de amor y de liberación de los pobres que predica-, es justamente, que toma la posición ortodoxa y oficial del judaísmo que niega a la mujer, la misma que eliminó a la Lilith del Talmud de la nueva Biblia, substituyéndola por una Eva mucho más aséptica y, en general, niega la sexualidad proponiéndola como la tentación a vencer. Fue así como la teología cristiana se dio a la tarea de eliminar de la vida humana uno de sus aspectos básicos y enriquecedores, limitando a la vez el mensaje de amor, y cómo se dio también a la nada fácil tarea de nulificar la personalidad de la mujer, por lo proclive que era al pecado; y si entre los griegos ya Aristóteles planteaba que la hembra era inferior al varón y simple receptáculo de su semen, la teología cristiana, con Santo Tomás en primer término, llegó mucho mas lejos al negarle la inteligencia y aun el alma.