

## La instrumentalización de las relaciones sexuales y afectivas por la política en la Grecia antigua: una propuesta

*The Instrumentalization of Sexual and Affective Relationships by Politics in Ancient Greece: A Proposal*

DOI: 10.0033/RACP.14522830

**Elena Duce Pastor\***

Universidad Autónoma de Madrid  
España

**Fecha de recepción:** 18-09-2024

**Fecha de aceptación:** 24-11-2024

### Resumen

En el mundo griego antiguo, no existía nada parecido a la identidad sexual. Las etiquetas o categorías que nos individualizan son propias de los derechos humanos, un concepto muy alejado de las sociedades antiguas donde prima la colectividad. Además, la historiografía se ha sentido incómoda a la hora de analizar la finalidad y la frecuencia entre personas del mismo sexo, especialmente en la pederastia propedéutica. No obstante, en ciudades como Atenas o la Tebas del siglo IV, tuvieron un valor esencial en la educación de los ciudadanos. En este artículo analizaremos la importancia del afecto y las relaciones entre los seres humanos para la consecución de los ideales políados. La polis fomenta relaciones afectivas entre la elite y las sublima en las fiestas cívicas, permitiendo así que los valores se transmitan de generación en generación.

*Palabras clave:* emociones; pederastia propedéutica; antigua Grecia; género; instrumentalización.

### Abstract

In ancient Greek society, there was no such thing as our concept of sexual identity. The labels or categories that individualize us are inherent to human rights, a concept far removed from ancient societies where collectivity prevail. In addition, historiography has found it uncomfortable to analyze the purpose and frequency of same-sex relationships, especially in propedeutic pederasty. However, in cities like Athens or 4th century B.C Thebes those relationships played a significant role in the citizen's education. This article analyzes the importance of affection and relationships between human beings for the achievement of political ideals. The polis fosters affective relationships among the elite and sublimates them in civic festivities, thus allowing values to be transmitted from generation to generation.

*Keywords:* emotions; propedeutic pederasty; Ancient Greece; gender; instrumentalization.

---

\* <https://orcid.org/0000-0003-0604-2300>. Correo electrónico de contacto: elena.duce@uam.es

## I. Introducción<sup>1</sup>

¿Qué es el afecto? La Real academia de la lengua española, en su última edición de 2023, lo define como la “Inclinación favorable hacia alguien o algo con los que se crea cierto grado de unión”. Esa inclinación que deriva en la unión parece intrínseca del ser humano. Como decía Aristóteles, en su *Política* los seres humanos somos seres sociales (Aristóteles, 2020, I 2, 1253a2-3), necesitamos de la comunidad y desarrollamos relaciones entre sí. Es lo que nos hace llamarnos “gregarios” en el orden animal. Por ello, sentir miedo, angustia, amor o desesperación no deja de ser una reacción química para la que nuestro cuerpo está preparado. Nos salva de los peligros, nos pone en alerta, nos impulsa a los deseos de continuidad, cuidado y salvaguarda de la especie. Sin embargo, debemos también preguntarnos si podemos hablar de inmutabilidad en las relaciones de los seres humanos a lo largo de la historia ¿son las emociones las mismas cuando pensamos en personas que vivieron hace 2500 años? ¿Pensaban, sentían o interpretaban sus sentimientos de la misma manera? En este artículo revisaremos una de esas emociones, el afecto, no desde el impulso humano que lleva a la unión, el amor y el deseo entre dos cuerpos, sino desde la instrumentalización que el estado podía promover para sus fines propagandísticos y de sostén de las ideas políticas. Nuestra posición metodológica implica tener en consideración que los antiguos griegos no entendían ni nombraban las emociones como lo hacemos en el presente. Los estudios de Konstan (2006) o Cairns (2008), en este último caso basados en la interesante posición metodológica de Griffiths (1997) definen con términos griegos las implicaciones de distintos “sentires”. Por ello, usamos de manera consciente el término “afecto” como paraguas de una serie de emociones que pueden ir desde la pasión hasta la tolerancia amistosa entre dos seres humanos ya que el objetivo de nuestro estudio no está basado en el deseo o la pasión, sino en la colaboración de dos individuos que se aprecian de alguna manera y cómo la sociedad griega lo percibió como una oportunidad para la transmisión de ideales cívicos.

Nos centraremos en la Antigua Grecia, usando los ejemplos de la ciudad-estado ateniense como modelo principal, ejemplificado en la labor educativa y cívica de la pederastia propedéutica, junto con otros ejemplos escogidos para complementar esta idea del uso del afecto para fines cívicos. Nuestro ejemplo principal es Atenas por dos motivos. Por un lado, es

---

<sup>1</sup> Gracias a Cristina de la Escosura, pues fue una conversación sobre los afectos y su uso en las sociedades lo que derivó en este artículo. Agradezco también a una estancia en la *National Hellenic Research Foundation* en Atenas en julio y agosto de 2024 que me permitió madurar esta idea.

la polis de la que disponemos de más fuentes primarias. Además, la antigua Atenas desarrolló un discurso de pertenencia basado en la exclusividad de un grupo, el de varones ciudadanos (Blok, 2017), y que implicaba ideas como la autoctonía (Loroux, 2007), la democracia y la participación en el sorteo de las magistraturas (Sancho Rocher, 2021). Atenas fue prolífica en la producción de fuentes literarias, epigráficas e iconográficas que nos permiten aproximarnos al tema con un conocimiento profundo del uso de la relación entre dos varones y sus implicaciones políticas. Hablamos de instrumentalización de los afectos porque saltan los márgenes de los intereses personales y tienen una finalidad en la política. En ese sentido, Atenas también nos da muchos datos sobre el control de las emociones y la política. Como bien indica Ferrari (2016) en plena segunda guerra médica, con la ciudad de Atenas arrasada hasta el suelo, la acrópolis quemada y destruida y la población evacuada, los atenienses sintieron que mientras quedara un ciudadano en pie, la ciudad seguiría viva. Esta reacción nos habla de la emocionalidad, del sentimiento de pertenencia y la resistencia hasta las últimas consecuencias de quien se cree parte de un grupo. Las relaciones afectivas entre varones ciudadanos, gestadas desde la adolescencia, permitían la transmisión de esa pertenencia al grupo. Con esta hipótesis inicial consideramos que las instituciones, atenienses y no atenienses, podían y debían hacer uso de todos los recursos a su alrededor para que el sistema funcionara: el sentimiento de comunidad, la oposición hacia el otro o el exclusivismo. Todos estos son temas bien conocidos en el mundo griego antiguo. Conseguir que no solo el amor a la patria, sino el amor entre personas aunara la misma idea política, es sin duda un acto de genialidad. Consideramos que el mundo griego antiguo, cuyos humanos sentimientos no tenían por qué ser percibidos al 100% de la misma manera que lo hacemos nosotros, hizo un uso instrumental de las relaciones afectivas para educar a las elites y promocionar ideas políticas. Ya no hablamos de deseo, pasión o amor, ni de orientación sexual sino de utilidad para la comunidad. Marcando divisiones profundas entre la infancia y la edad adulta, Atenas fue capaz de desarrollar un sistema educativo basado en el afecto que le permitía educar a los futuros ciudadanos desde el elitismo de los valores cívicos, a través de relaciones ritualizadas de carácter temporal. Esa concepción del amor y el afecto condicionó las relaciones de género y la visibilización de un tipo de afecto por encima del resto.

## II. Una nota historiográfica

Hemos escogido como foco de nuestro estudio un tema controvertido a lo largo de la historiografía: el amor entre dos hombres (y la invisibilidad de su vertiente femenina). Hablamos de tema controvertido no porque fuera problemático para los antiguos, sino que lo fue para los padres del ejercicio de la historia. Desde los análisis más básicos de las fuentes griegas, se evidencia que había griegos que abiertamente tenían relaciones con otros griegos del mismo sexo. Sin ir más lejos, en *el Banquete* (Platón, 2020, 215b) de Platón el punto culminante no deja de ser la proclamación del amor no correspondido entre el joven Alcibíades por Sócrates. Se trata de un Alcibíades años antes de sus borracheras míticas, la castración de los *hermai*, de su huida de la expedición de Sicilia para evadir el juicio, su refugio en Esparta y todas las vueltas del magnífico personaje que se convirtió a la vez en el gran político y el gran traidor a Atenas. El mismo que fue calificado por los propios atenienses como una persona de conducta extravagante que se dejaba dominar por sus deseos (Tucídides, 1992, 6.15), pero siempre desde la admiración.

Tomando como ejemplo el estudio de Alcibíades, podemos ver esa ignorancia del tema o incomodidad a lo largo de las décadas. *El banquete* no deja dudas de los afectos que Alcibíades recibe y da como joven efebo. No obstante, este dato entraba en contradicción con una masculinidad hegemónica heterosexual y dominante que se quería atribuir a los atenienses. Haciendo un estudio de los principales autores que en el siglo XX trataron monográficamente la vida de Alcibíades, podemos comprobar la incomodidad del tema y en qué momento se supera. Comenzaremos con el estudio de Babelon (1935, pp. 49-70) que presenta a Alcibíades como el alumno aventajado de Sócrates. Se permite analizar su destacable belleza que lo aproxima a Ganimedes y que lo lleva al narcisismo, pero sorteando puntillas el tema de las relaciones entre varones. Hatzfeld (1940, pp. 50-52) trata el tema del banquete, y la declaración de amor de Alcibíades, como una relación banal a ojos de los atenienses y lo califica como un gran malentendido. El joven Alcibíades siente profunda admiración por quien fue camarada y héroe de guerra y Sócrates solo siente una relación sublime por Alcibíades, siendo consciente de su responsabilidad moral y política. ¿Era una muestra de responsabilidad moral y política que el ciudadano no se sintiese atraído por un joven efebo? Desde luego, a no ser que Hatzfeld contara con fuentes que el resto desconocemos, y que no consideró oportuno citar, estamos ante su propio prejuicio. Otros autores literalmente se saltan hablar de este tema (Bloedow, 1973), aunque el objetivo de su

monografía sea un estudio integral de Alcibíades. Tenemos que esperar a 1989 (Ellis, 1989, pp. 20-23) para que un autor analice todos los amantes que se atribuyen a Alcibíades y para que nazca la consciencia del prejuicio y negación de décadas anteriores. También apunta la importancia de Sócrates no solo como amante de Alcibíades, sino como un elemento determinante en su aprendizaje de sofística y de política ateniense.

Sin duda, lo que evidencia el cambio es la segunda ola del feminismo y su influencia en los estudios de la antigüedad. Quizá el exponente más claro será Sara P. Pomeroy, que como feminista de su tiempo se encargó de la conducta sexual de los antiguos griegos<sup>2</sup>. A pesar de las críticas que puedan hacerse a la obra, como la visión de la sexualidad como el elemento articulador de la libertad, llegando a conclusiones un tanto controvertidas como que la prostituta, en tanto que controla su sexualidad, es más libre que la esposa, sin duda ayuda de manera determinante a introducir el sexo y la sexualidad en la historia antigua. De hecho, sus teorías permean no solo a los estudios de Género, sino a todos los ámbitos, como el ejemplo de la monografía de Ellis que hemos señalado. El sexo y su uso social y político cobra protagonismo. En ese sentido, también los estudios de Foucault son determinantes (1977a; 1977b; 1987). A partir de este momento, podemos ver que se incluye el tema en las monografías sucesivas sobre Alcibíades, sea como introducción al personaje político para una descripción física y de formación (de Romilly, 1995, pp. 17-19; Bearzot, 2021, p. 18), o como parte de todas las relaciones afectivas que se le atribuyen (Rhodes, 2011, pp. 25-26). Los primeros estudios se centraron en el mundo dorio, considerándolo una rareza de esta sociedad y con un cierto matiz de reprobación (Dover, 1989).

Esta censura, que hemos tratado en el ejemplo de Alcibíades, no ha hecho sino retrasarnos académicamente en la reflexión sobre el valor de las relaciones entre varones dentro del mundo griego. De hecho, siguiendo el caso de Atenas, patria de Alcibíades, hemos tratado de definir cómo funcionaba la mente de los antiguos sin tener en cuenta que habíamos heredado prejuicios de la historiografía anterior. La intersección entre afecto y política es el tema principal que ocupa este artículo, bajo la premisa de que los ideales cívicos se transmiten a través de las generaciones y que la comunidad política usa de diversos recursos, como el

---

<sup>2</sup> En su libro *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad Clásica* (1987, publicado inicialmente en inglés en 1975) analizaba las diferentes categorías sociales que implicaba el sexo en el mundo femenino. Su obra es fruto de la segunda ola del feminismo y del deseo de llevar a la esfera pública el control del cuerpo en materia de anticoncepción y aborto. En esa búsqueda de referente en el pasado, Pomeroy analizó a las prostitutas y a las mujeres casadas, desde el prisma de la libertad en el ejercicio de su sexualidad.

afecto entre dos varones para conseguir otros fines. No obstante, además de ser conscientes de los prejuicios pasados, también debemos tener cuidado con la terminología que escogemos utilizar.

### III. Una nota metodológica o la importancia de las definiciones

Cuando nos adentramos en un mundo tan privado, o quizá tan público, como las relaciones sexuales y cómo se viven en una sociedad, debemos buscar en las fuentes, empezando por cómo se referían los griegos al afecto erótico. En esta primera aproximación tan básica, ya nos encontramos con dificultades, pues no hay una definición concreta para los términos. Lo más cercano sería el término *ta aphrodisia*, que se podría traducir por los placeres de la carne (Vega, 2016, p. 236). Es un término genérico, que engloba como un paraguas todo tipo de sexualidades. El problema, de nuevo está en nosotros, cómo nos definimos, y por lo tanto sentimos, no tiene que ver con la visión de los antiguos griegos.

El segundo problema es nuestra incapacidad para encontrar cómo se describían las inclinaciones eróticas en función del sexo y del género. No conocemos palabras para diferentes identidades sexuales, que son demasiado modernas. Homosexual, bisexual o heterosexual (la última que se crea) derivan de tratados médicos del siglo XIX. Concretamente el término homosexual aparece en 1870. Fue el psicólogo Karl Westphal en su famoso artículo "*Contrary sexual feeling*" (1870) donde asentó las bases médicas, y el posible tratamiento para lo que se consideraba un fallo natural. De hecho, la necesidad de dar nomenclatura de Westphal deriva del deseo de nombrar a las enfermedades que suponían delitos para el estado, como la sodomía. Digamos que se crearon términos más cultos, basados en raíces griegas que se combinaban para prácticas que se conocían de más antiguo. El borracho pasó a ser alcohólico y el sodomita, homosexual. Por esa misma lógica, heterosexual es el último término que se crea en 1892 (Córdoba, Saéz y Vidarte, 2005, p. 74), pues primero se origina la desviación a la norma y por espejo, se redefine lo que es normativo. Lo normativo solo "es", no necesita ser nombrado hasta un momento posterior (González Saceda, 2014, p. 6). Somos muy conscientes del sesgo de género que implica que se piense solo en afectos entre dos hombres y no entre dos hombres y dos mujeres. En ese sentido, como en tantos otros, estamos ante un espacio más de invisibilización de las mujeres.

Si vamos a su homólogo femenino, lesbiana, tampoco encontramos esa palabra como tal en lengua griega. Las que toman la raíz *lesb-*, están vinculados a la isla de Lesbos, como las

lesbias, que son las habitantes de Lesbos. Buscando un significado sexual tenemos solo el verbo *lesbiazein* significan practicar sexo oral a un varón, que era la especialidad de las prostitutas lesbianas. El acto relacionado con el sexo entre mujeres se denominaría tribadismo (frotamiento), que se puede documentar en los dramas satíricos del siglo I (Norton, 2002). La palabra lesbiana aparece en 1869 en la línea que ya hemos señalado anteriormente sobre la creación de palabras<sup>3</sup> pero, en este caso, no desde los tratados médicos. Éste era un tema especialmente problemático, pues la relación entre mujeres no podía establecerse en términos de binarismo activo-pasivo (Richards, 1990) y había sido invisibilizada a lo largo de la historia. Las relaciones entre mujeres podían estar mal vistas, pero no habían sido penadas ni perseguidas de manera activa. De hecho, la palabra lesbiana aparece en la prensa por una vinculación con Safo de Lesbos que se remonta al siglo XVIII (Donoghue, 1993), y que la define como amante de mujeres. Esta tradición de Safo como la primera lesbiana, de la que ya nos hemos ocupado en otro lugar (Duce Pastor, 2022b), ya forma parte de la cultura popular en este momento, y por eso salta a la prensa. Posteriormente este insulto es reapropiado por el colectivo lésbico. Por lo tanto, y para finalizar este apartado, no tenemos nada para sostener que en la Antigüedad existieran etiquetas de orientación sexual parecidas a las nuestras. Si bien los antiguos no tenían palabras que definieran las relaciones entre personas del mismo sexo, tenemos pruebas variadas y concluyentes sobre que estas relaciones existieron. De hecho, fue el foco de todo el pensamiento de Foucault (1977a; 1977b 1987), teorizando en torno a la cultura de la dominación. La pregunta es ¿por qué los griegos no generaron palabras propias? ¿Cómo entendían estas relaciones para no necesitar ser nombradas de ninguna manera?

Para resolver la primera cuestión me adentraría en la importancia de la autodefinición del individuo, lo que llamamos hoy en día “ponerse etiquetas”. Esa autodefinición deriva de la individualidad, de la importancia de diferenciarnos del resto, de ser vidas singulares. Estos deseos de personalidad son muy recientes, algunos autores lo sitúan en la era postmoderna, pero lo cierto es que los derechos individuales, el respeto por la vida y por la muerte de las personas y no por el colectivo comienza a surgir en la Revolución francesa. Hasta ese momento había una idea de conciencia colectiva asociada a los grupos (Hernando, 2012) de los que los

---

<sup>3</sup> De hecho, lesbianismo entra en el *Oxford English Dictionary* en la edición de 1870.

griegos eran plenamente conscientes. No se respetaban las vidas individuales e incluso se promocionaba la distinción de los grupos, pero no de las personas.

Por poner un ejemplo clarificador, el vestido y la moda no hablaba de individuos, sino de clase. Los distintos sacerdocios antiguos van con un mismo vestido, que les identifica en la distancia como miembros de un grupo con derechos y obligaciones comunes (Blázquez Martínez y García-Gelabert, 1990). El privilegio estaba en tener derecho a vestir de una misma manera para pertenecer a un grupo siendo lo contrario a la expresión individual. A veces, el vestido se convertía en una representación de un momento, y se llevaba a cabo acorde a unas normas. Nos gustaría expresarlo con la importancia del vestido nupcial en las *poleis* griegas, que actuaban como una especie de vestido cívico. En la antigua Esparta se promovían valores de austeridad. A las novias se las rapaba, se las colocaba un vestido masculino y unas sandalias anchas y se las dejaba en la oscuridad. Hay un claro acto de hacerlas todas iguales, pues se convierten en representación del ideal cívico de que las mujeres son excelentes por haber nacido en Esparta y haber sido educadas acorde a los valores cívicos. Han practicado deporte que las fortalecerá de cara al parto y no necesitan dote. En cambio, en Atenas la novia es engalanada con las mayores riquezas posibles, haciendo hincapié en su estatus familiar, y visibilizando su dote, dos elementos esenciales en la ideología cívica atenienses (Duce Pastor, 2022a) donde las aristocracias jamás vieron acallada su voz.

Estas ideas de colectividad y de valores compartidos pueden ser llevadas a la sexualidad antigua, si dejamos de lado los afectos y nos centramos en el concepto de instrumentalización. No estamos dudando que sexo y el amor sean algo inherentes al ser humano. Con ello no estamos diciendo que los antiguos griegos no desearan el amor entre los esposos (Iriarte Goñi, 2020, pp. 32-33), o el amor en una relación de pederastia propedéutica. Lo que queremos demostrar es que hay una instrumentalización del afecto para actuar como modelo educativo y de comportamiento moral al servicio de la polis. Estas relaciones no son muestras de individualidad, sino de pertenecer a un colectivo privilegiado que usa el afecto para sus intereses. Amar a hombres en un determinado momento vital saltaba los límites del afecto personal, aunque fuera deseable que existiese, para convertirse en un modelo educativo que interesaba a la polis para perpetuar y transmitir los ideales ciudadanos.



#### IV. Pederastia propedéutica masculina

Pensemos en primer lugar en la pederastia propedéutica de Atenas. Ese modelo de relación que documentamos de manera activa en la cerámica vascular y que tanto sorprendió a la investigación (Lear, 2010). No es objeto de este artículo definir sus orígenes en, al menos teóricamente, el mundo dorio (Percy, 1996). Tampoco lo es hablar de la incomodidad sobre las posibles relaciones sexuales (Buffière, 1980), la definición del sexo intercrural, la negación absoluta de cualquier tipo de penetración sexual (Davidson, 2007) o una aceptación plena (Halperin, 1990). Lo cierto es que Atenas no es el único lugar en el que se puede atisbar la normalidad de relaciones entre dos varones. Hay ejemplos en Esparta (Cartledge, 2001) y Creta (Iriarte Asarta, 2016, pp. 233-248). Para un estudio completo basado en las fuentes, remitimos al libro de Hubbard (2003) *Homosexuality in Greece and Rome. A sourcebook of basic documents*, donde hace un estudio detallado de todas las fuentes que mencionan una relación entre varones el mundo griego y romano. En todos ellos, se ve como algo neutro o positivo para el individuo en proceso de formación (Lear, 2015). De hecho, no afecta a la virilidad de los implicados, ya que se lleva a cabo de manera pública con unas normas estrictas (Cohen, 1994, p. 184). Suponemos que, una vez más, es la investigación la que se siente o se ha sentido incómoda al tratar determinados temas.

Nos gusta el término de pederastia propedéutica por las implicaciones formativas que contiene y por la estructura rígida de estas relaciones que exigen una duración y edad precisa de ambas partes. Se trata de una relación entre miembros de la aristocracia, en la que dos personas comparten una relación afectiva temporal que pasa por fases de cortejo y de presentación social. Como ya notó Foucault (1977b, p. 214), para los antiguos griegos, no había otra naturaleza en el hombre que amaba a otros hombres.

Esta relación homoerótica estaba fuertemente ritualizada, tanto en los espacios, siendo el gimnasio el lugar de seducción, como en el intercambio de bienes. Por poner un ejemplo, se intercambian regalos como una liebre, animal asociado a la caza. Esta rigidez nos hace apuntar a que las familias escogían cuidadosamente a los amantes de sus hijos, y que formaba parte de las relaciones de la elite. Los roles estaban tan definidos que incluso se crean nombres específicos *erastes-eromenos* para cada uno de ellos (Sorkin y Auanger, 2002). El *erastes* era siempre un hombre adulto, barbado, que había adquirido una posición política en la ciudad. Entendemos también que era un hombre de la elite de la ciudad, que se podía permitir dedicarse enteramente al común y no realizaba otros oficios. Su posición social y

reconocimiento político le hace atractivo a ojos de las familias que buscaban finalizar la educación de sus hijos. El *erastes*, en su momento culmen de visibilidad pública y reconocimiento social, tomaba bajo su protección a un joven efebo, llamado *eromenos*. Se trataba de un muchacho adolescente, que le dará su belleza y su cuerpo en el momento de máximo esplendor (según los gustos griegos). A cambio se le instruye en la oratoria de la mano de un miembro reconocido que le presenta a sus contactos y, en definitiva, le convierte en un buen ciudadano. Es un tipo de afecto que interesa a hombres relevantes, a la aristocracia de la polis, que tienen tiempo para ir al gimnasio y que no van a pasar su vida en oficios manuales. Por eso insistimos en su carácter elitista. Entra dentro de la lógica que además sea controlada por las familias, a quienes les interesa relacionarse entre sí. Podemos decir que el *eros* estaba presente en las decisiones de los políticos, componiendo un erotismo relacionado con la política (Wohl, 2002). Sus decisiones personales les hacían escalar o no en la política (Lucchesi, 2013, pp. 209-228). También el afecto podía perdurar en el tiempo, convirtiéndose en una amistad o alianza política.

Insistimos en su carácter ritual porque es una relación temporal que se rompe de manera automática cuando al *eromenos* le sale la barba, pues se considera que ha alcanzado la edad adulta. Que un adulto varón adoptase un rol pasivo en una relación sexual era motivo de ser expulsado de la ciudadanía, tal y como nos cuenta el discurso de Esquines *contra Timarco*. Los atenienses pensaban que un hombre que prostituía su cuerpo prostituía sus ideas, y era motivo de sanción. Por lo tanto, el *eromenos* no puede ser considerado un varón pleno sino en formación. De hecho, la adopción del rol pasivo lo acerca más a las mujeres y a esa naturaleza a medio hacer. Esta diferenciación del rol activo del varón, frente al pasivo de la mujer, presente en la obra de Aristóteles, concretamente en *Generación de los animales* (Aristóteles, 2016a, 737a25) como una filosofía de opuestos donde los principios activos y pasivos ordenan la naturaleza (Solana Dueso, 2005, pp. 23-46). De hecho, explica que la relación entre los amantes sea temporal, pues el efebo no es considerado completamente un varón. Digamos que está a caballo entre lo masculino y lo femenino. El elemento femenino es un ser incompleto, incapaz de crear sin el semen del varón y eso le lleva al sometimiento. El efebo no ha dejado atrás su esencia ambigua de la infancia, siendo por lo tanto algo en parte femenino. En consecuencia, esa relación entre dos adultos varones es reprobable, pues uno adopta un papel pasivo. En cambio, un efebo no era un hombre completo, pues aún se estaba cocinando su masculinidad y podía aprender de un varón pleno, pero solo durante un tiempo.

Como todas las relaciones que tienen una parte pública y una privada, no podemos saber hasta qué punto había afecto entre ambas partes. Desde luego la cerámica no deja de insistir en el tópico de la seducción, que implica el intercambio de besos y caricias (Shapiro, 1981). Entra dentro de la lógica que se buscase el afecto sincero, pues hacía más fácil la relación. Sin embargo, y sin ninguna duda, lo que tenía es una utilidad real para la polis. Era una relación controlada en la que el adulto pleno instruye al más joven, sostiene las redes de apoyo y perpetua unos ideales cívicos. También era una marca de elite, que gusta mucho de visibilizar su poder y reservarse un espacio en el ejercicio de la política. Finalmente, queremos señalar como estas relaciones se glorifican y subliman por medio de la exaltación ciudadana y que son promovidas en el recuerdo. Nos referimos a los tiranicidas y su uso político de la relación entre un *erastes* y un *eromenos* que acaba con la tiranía de los Pisistrátidas.

## V. La exaltación de la moral ciudadana a través del afecto homoerótico

Conocemos la historia de Harmodio y Aristogitón, una relación homoerótica que se convirtió en el símbolo de la democracia ateniense por su éxito en la muerte del hijo del tirano Pisístrato. Realmente, sabemos que eran un par de aristócratas que despertaron las envidias del hermano del tirano Hiparco por la belleza del *eromenos*. Como no recibió la atención esperada por parte del efebo, acusó a su hermana de no ser una mujer honrada y por lo tanto indigna de participar en los cultos ciudadanos (Tucídides, 1992, 1.20.2; 6.53.3–59.1). Esta acusación en las mujeres de la familia, dependientes del *kurios* (Sissa, 1990) no podía quedar impune. El tirano había humillado a una familia ciudadana de prestigio, pues solo ellas monopolizaban los cultos cívicos (Duce Pastor, 2024a).

Los amantes, ofendidos en común, pues además de compartir una relación miran por la honra de los dos, deciden tomar justicia. Durante las panateneas del 514, fiestas fomentadas por los Pisistrátidas (Valdés Guía, 2008), los amantes mataron a Hiparco (Heródoto, 2020, 5.55–56.2; Aristóteles, 2016b, 2020, 18.3–6). Este acto habla de la posición social de los amantes y de que se trata de un acto de venganza privado. Son capaces de acercarse armados y sorprender a todos. Su acción será el inicio del fin de la tiranía, que duraba décadas y había supuesto la ida y venida de Pisístrato, el padre de Hippias e Hiparco en sucesivas ocasiones (Iriarte Asarta, 2022). Por lo tanto, los apoyos de los Pisistrátidas habían sido constantes y camaleónicos, permitiendo a la tiranía seguir en el tiempo (Lavelle, 2005). Este acto de

asesinato público cambia por completo el paradigma en la sociedad ateniense que se plantea el fin del sistema tiránico.

Realmente, tal y como eran conscientes la propia familia de los Ghefirei a los que pertenecían ambos hombres (Shear, 2012b), el fin de la tiranía no corresponde a este momento, sino que se demora unos años más. El desgaste político de Hippias, furibundo y vengativo por la muerte de su hermano, acaba consiguiendo apoyos extranjeros como el de los espartanos (Heródoto, 2020, 5. 62, 1-65, 2; Aristóteles, 2016b, 2020, 19, 2-6; Tucídides, 1992, 6. 53, 3; 59, 4). Finalmente, es decisiva la intervención de los Alcmeónidas, una de las grandes familias atenienses que se habían aliado en el pasado con Pisístrato (Heródoto, 2020, 1. 59.6-60.1; Duce Pastor, 2024b) en el desgaste y expulsión de Hippias (Heródoto, 2020, 5. 62, 2-63, 2; Aristóteles, 2016b, 2020, 19, 3-4; Tucídides, 1992, 59, 4; Isócrates, 2016, 16. 25).

No obstante, pervivirá en el recuerdo que es la acción de dos amantes varones, de familia excelsa ciudadana, los desencadenantes de la democracia. Por lo tanto, el afecto entre Harmodio y Aristogitón se instrumentaliza en la democracia como elemento de recuerdo del fin de la tiranía y el advenimiento del sistema político democracia. De un asunto meramente privado, se transforma en un modelo de excelencia para la democracia que se reproduce desde ese momento en las representaciones cívicas.

En primer lugar, la polis, de manera institucional, decide rendirles homenaje. Harmodio y Aristogitón recibieron una estatua de bronce en el ágora donde se les representaba en el acto de dar muerte al tirano (Taylor 1991, pp. 5-9; Parker 1996, pp. 123, 136-137; Shear, 2001, pp. 205-222). Esta estatua, originariamente de Antenor (Becatti, 1948), es destruida durante la segunda guerra médica por los persas y se rehace en el conjunto escultórico atribuido a Kritios y Nesiotes. Seguramente esta nueva edición también aprovecha para reflejar nuevos valores ciudadanos en una democracia que se asienta plenamente. Se convierten por lo tanto en los tiranicidas, los vengadores de la tiranía, ya representados para la eternidad de manera conjunta y asociados a su rol afectivo.

Este acto público y su plasmación iconográfica, debió ser popular, pues se trasladó a representaciones privadas. Su acción se representó en pintura vascular con tintes heroicos (Beazley, 1948). Los amantes aparecían como héroes, dando muerte al tirano y siendo reconocibles, individualizándose con respecto al resto de las representaciones de pederastia propedéutica. Serán para siempre ya Harmodio y Aristogitón, los justicieros de la democracia.

Esta moda, que refleja gustos privados, se hace especialmente visible a raíz de la creación del segundo conjunto escultórico (Tosti, 2013, pp. 77-96).

El tema iconográfico de los tiranicidas se revitaliza con las décadas y vive su apogeo en los años posteriores a las guerras médicas. De hecho, este homenaje a los dos ciudadanos deriva en un culto heroico, junto a los caídos en la guerra, que seguramente sea la causa de que se haga un tema popular en pintura vascular. Su heroización supone dar un paso más, pues identifica un acto privado con la obligada defensa de la patria por parte de los ciudadanos. Además, a diferencia del resto de los caídos, que reciben honores de manera conjunta y colectiva, se recuerda su nombre.

De manera anual, la polis ateniense les rendía homenaje. Sin embargo, tenemos dos hipótesis sobre el momento exacto del año. Pudo darse en las fiestas llamadas *Epitaphia* (Currie, 2005, p. 95; Mommsen, 1898, pp. 302-303, 307; Deubner, 1932, p. 230; Calabi Limentani, 1976, pp. 11-12, 26; Taylor, 1991, pp. 7-8; Ermini, 1997, p. 20; Anderson, 2003, p. 202) o en las panateneas, propuesto por Shear (2012a). La novedad de Shear reside en que, reinterpreta el texto de Aristóteles (Aristóteles, 2016b, 2020, 58.1.), relaciona el culto de los tiranicidas con la batalla contra los gigantes, presente en el grupo de metopas del Partenón. Aunque no sea el motivo de este estudio, no deja de ser interesante que espacios religiosos asociadas a la democracia se escojan para este reconocimiento. Lo cierto es que se escogió un día en el calendario para recordarlos y honrarlos.

Por otro lado, y consideramos que este punto es especialmente relevante, el reconocimiento a los tiranicidas afecta a toda su familia. Son usados como un modelo excelso de comportamiento ciudadano que otorga derechos a sus familiares. Los descendientes de los tiranicidas tenían privilegios visibles, financiados por las arcas de la polis. De niños, tenían derecho de sustento en forma de *sitesis* (Corpus Inscriptionum Graecarum (IG), 1853 I/3 131.1-9; Iseo, 1996, 5.47) *proedria*, y quizás también *ateleia* (Iseo, 1996, 5.47; Demóstenes, 1983, 20.18). Es decir que en las liturgias, en el servicio militar y en otras obligaciones recibían un trato destacado, además de que el estado consideraba que su alimentación era obligación de todos. Estos premios se fueron instaurando durante la democracia, seguramente cuando se va formando la idea del reconocimiento oficial a los amantes. Las conocemos por fuentes indirectas, cuando se conceden a otros colectivos (Shear 2007, pp. 149-152). Gracias al descubrimiento del decreto de Teozótides (Supplementum Epigraphicum Graecum SEG XXVIII. 46 ca. 410/8-403/2, 1978), que afectaba a los huérfanos de los caídos durante el gobierno de

los treinta tiranos, podemos saber cómo funcionaban estas ayudas de sustento del estado (Stroud, 1971). Este decreto establecido y en vigor, al menos entre el 478-462 nos habla de una cantidad asignada para un grupo de huérfanos cuyos padres habían sido asesinados por los oligarcas. Sabemos que estuvo en vigor hasta el siglo IV, ya que aparece citado en varios discursos (Esquines, 1993, 3.153-5; Isócrates, 2016, 8.82; Hipérides, 2016, 42). Haciendo cálculos de las ayudas que se daban a los huérfanos, parece que se les daba un óbolo diario, una cantidad bastante ajustada para la vida en Atenas, según las propias listas de precios que conservamos (Loomis, 1998, pp. 37-54). Lo que es especialmente interesante es que se toma como modelo que a los huérfanos se les trate como a los descendientes de los tiranocidas. Es decir, que antes de proteger a los huérfanos de guerra se habían subvencionado a los descendientes de Harmodio y Aristogitón. Quizá no era una gran ayuda, pero desde luego no todo el mundo tenía derecho a recibir una cantidad del estado por pertenecer a una familia excelsa.

Finalmente, y no por ello menos importante, el modelo de los tiranocidas como defensores de la democracia pervive en el recuerdo y se revitaliza tras el gobierno de los Treinta Tiranos. En la restauración de la democracia, concretamente en el 410/409, el pritano Demófanos promueve un juramento colectivo entre los atenienses que implique dar muerte o morir para evitar que cualquier intento de tiranía se haga posible en Atenas. A pesar de que este juramento se mandó grabar en una estela, solo conservamos el discurso de Andócides que lo menciona con motivo de los misterios (Andócides, 2016, 1.95; Demóstenes, 1983, 20.159). Este juramento recoge que el responsable de acabar con el intento tiránico tendrá los mismos beneficios que los propios tiranocidas y sus descendientes. Es decir, que se anuncia que al próximo que acabe con un tirano se le otorgará una estatua de bronce y honores públicos, además de ciertos privilegios en la comunidad para sus descendientes. Este juramento, que incide en un comportamiento moral de los ciudadanos atenienses (Shear 2007) era de obligado cumplimiento. Esta inspiración de los tiranocidas nos confirma que su uso como modelo democrático pervivió en el tiempo.

Por lo tanto, podemos decir que la relación afectiva entre dos hombres, Harmodio y Aristogitón se liga indiscutiblemente al honor y la moralidad ciudadana. Los tiranocidas, compañeros en el lecho y en la lucha contra la tiranía, son los más virtuosos y merecen el reconocimiento del estado. El resto de los atenienses han de imitarlos, en su vida pública y privada. En definitiva, son el ejemplo que ilustra la instrumentalización ciudadana de la

relación afectiva entre dos varones bajo las leyes de la pederastia propedéutica. A la ciudad de Atenas le interesa fomentar este tipo de relaciones, pues tienen una finalidad cívica. El *erastes* está perpetuando los valores de la democracia, haciendo de tutor de un individuo más joven, perpetuando el círculo de una elite que se relaciona entre sí. Esta relación, si bien temporal, queda en amistad durante la vida de ambos. Los tiranicidas eran el ejemplo visible de que esta relación fomentaba valores excelsos entre ambos y que acaban repercutiendo en beneficio de la comunidad.

A pesar de que Atenas es el espacio del que más datos conservamos, no es el único en el mundo griego. La defensa de los compañeros basados en el afecto fue también utilizada por el estado como una forma de hacer soldados excelentes.

## VI. Otros ejemplos de instrumentalización política: el batallón sagrado tebano

En ese sentido, Atenas no es el único ejemplo de instrumentalización de las relaciones afectivas entre varones. La utilidad del afecto, tal y como lo hemos definido en la introducción, podía tener su reflejo en la vida política, pero también en la vida militar. Al fin y al cabo, ambas eran obligaciones ciudadanas. Querríamos detenernos en la breve, pero intensa vida, del batallón sagrado tebano para mostrar otro ejemplo, en este caso en el mundo militar, de la conveniencia para la ciudad estado de las relaciones sólidas entre varones. No es que no haya otros ejemplos de homoerotismo en el entrenamiento militar (Percy, 1996), pero lo usamos como ejemplo por todos los datos que tenemos sobre la composición, desarrollo y finalidad del uso de un grupo de amantes como soldados. Durante el siglo IV, aparentemente por idea de un tal Gorgias, se seleccionaron a 300 hombres mantenidos por el estado para que estuvieran dispuestos a ir a la batalla en cualquier momento. Su líder, reelegido en múltiples ocasiones, fue Pelópidas (Jenofonte, 2016, 7.1.19; Plutarco, 2008, 16.2–17.8; 19.4; 15.5). Este cuerpo de élite, que ya destaca en la batalla de Téigira, vence indiscutiblemente en la batalla de Leuctra y es derrotado en Queronea (Cartledge, 2020, pp. 138-140), es el batallón sagrado. Su efectividad en batalla era tal que provocaron las lágrimas del rey Filipo de Macedonia en Leuctra (Plutarco, 2008, 18.7). Aunque el batallón sagrado no sea el único cuerpo de élite tebano, es un cuerpo basado en las relaciones afectivas que se revela como indestructible en el campo de batalla, al menos hasta que el rey macedonio introduce mejoras en su ejército que invalidan la lucha tradicional hoplítica. Los combatientes del batallón sagrado estaban agrupados en parejas con estructura similar a la del *erastes* y *eromenos* atenienses. Uno es un

soldado adulto, llamado *heniochos* y el otro más joven, llamado *paraibatas*, cumpliendo el rol de activo y pasivo en la relación (Norton, 2002). Sin embargo, es posible que las edades del pasivo no fueran correspondientes un *eromenos* adolescente, sino un poco mayor, justo para ser capaz de luchar efectivamente con armamento de infantería pesada. Al ser mantenidos por el estado para su entrenamiento convivían juntos como parejas reconocidas. Cartledge (2020, pp. 137-138) define estas relaciones como parcialmente pedagógica, parcialmente de vínculo social, parcialmente sexual y emocional. Sabemos que había otras relaciones entre varones en Tebas, pero en este caso, al amparo del siglo IV y basándose en técnicas de entrenamiento espartanas, se instrumentaliza ese afecto que une el compañerismo con la lucha en el ejército (Romm, 2021). Su afecto fue tal que se enterraron por parejas tras la batalla de Leuctra, en una tumba colectiva coronada por una enorme estatua de león. El batallón sagrado fue una institución militar propia de ese momento, cuando el estado tebano decidió crear públicamente este cuerpo de élite dando un giro de tuerca a las relaciones entre varones. Posiblemente, bajo la consciencia de la importancia del control de los afectos, la confederación beocia, y Tebas especialmente, es consciente de la fuerza y potencial en la lucha.

Las parejas de soldados luchaban no al lado de sus compañeros, sino de sus amantes, protegiendo su vida y la propia. Abandonar el escudo y salir corriendo en caso de peligro implicaba abandonar al objeto de deseo. Por ello, se presuponía que los soldados del batallón sagrado iban a aguantar hasta el final, defendiendo al estado y defendiéndose entre sí. Si bien tuvieron una vida breve pero intensa, no deja de ser un claro ejemplo del olfato político que lleva a aunar el afecto personal con la formación hoplítica, a través del amor entre dos varones. Si a esto se sumamos la doble función del ciudadano como participante en la política y defensor de la patria (Echeverría Rey, 2008), el batallón sagrado no deja de ser otro ejemplo de instrumentalización política del afecto entre dos hombres.

## VII. A modo de epílogo, ¿qué pasa con las mujeres?

Después de analizar en detalle las relaciones entre varones y su implicación política nos surge la pregunta ¿Qué pasa con las mujeres? De nuevo, como tantas veces cuando nos preguntamos por la otra mitad de la población de una sociedad, encontramos más silencios que respuestas. Ante la ausencia de fuentes, tanto escritas como iconográficas, en las que aparezcan mujeres en actitud amorosa se llegó a afirmar que las relaciones entre mujeres



habían sido estadísticamente inferiores (Martos Montiel, 1996, p. 8). Sin duda, la lógica nos dice que las hubo y que, también sin duda, las dinámicas patriarcales y el binarismo que sublimaban lo masculino sobre lo femenino (Fernández Aller, 2016) intervienen en la invisibilización de este tema, pues da protagonismo a una parte de la población que no es considerada relevante ni a nivel social ni a nivel político. Se han hecho intentos de recopilación de todas las fuentes que lo mencionan a lo largo de la historia antigua, pero sin ofrecer una clara explicación y como complemento a las relaciones masculinas (Boehringer, 2021).

Sin duda, las referencias son escasas, no porque no existieran sino porque posiblemente no existió un relato femenino con voz propia que interesase conservar (Molas Font, 2021). Lo cierto es que el mundo griego antiguo se construye desde el punto de vista de los varones. Las escenas eróticas están pensadas para el ojo masculino. Si las muestras de afecto entre mujeres no eran objeto de deseo, no interesaban (Sorkin, 2002). Nuestra propuesta, que encaja a modo de epílogo en este artículo, reside en el concepto de instrumentalización que hemos desarrollado. No estamos hablando de que no hubiera afectos entre mujeres, sino que no hubo una instrumentalización política de los mismos.

Sin negar las aportaciones sobre la importancia de las fuentes masculinas y los gustos de los varones griegos, esta invisibilidad se enmarca dentro de la general ausencia de fuentes sobre las mujeres. A los antiguos griegos les importaba bastante poco lo que pensarán o sintieran las mujeres (Boehringer, 2014). Más aún si no había un interés masculino en ello. Con ello, queremos apuntar a la posibilidad de que otro de los factores que nos llevan a no saber demasiado de las relaciones homoeróticas entre mujeres, pueda ser también la falta de instrumentalización en los ideales cívicos. No solo no les interesaba, sino que no entraba dentro de los valores educativos de transmisión de las ideas políticas. Por ello, en el caso de espacios donde la educación femenina era un interés de la aristocracia, como el caso de Lesbos y los cultos a Afrodita (Friedrich, 1978, p. 126), la educación y el afecto erótico aparecen (Duce Pastor, 2022b). Si las relaciones entre mujeres se dieron en el plano privado, y no tenían como fin la transmisión de ideales cívicos, habrían quedado olvidadas, como tantos otros “asuntos de mujeres”.

De hecho, conocemos bastante bien cómo funcionaba la transmisión de valores cívicos entre mujeres, siempre dentro de la familia. La labor educativa de las mujeres correspondía a las madres y familiares femeninos en el seno del *oikos*. Las niñas pasaban en casa aproximadamente 14 años aprendiendo las tareas del hogar, el uso del telar, la lengua griega

y los valores cívicos (Reboreda Morillo, 2010). Este discurso responde a las aristocracias: el resto de las atenienses de familia ciudadana complementaban estas tareas con el duro trabajo en el negocio familiar (Cisneros Abellán, 2023), que les servía a su vez para casarse (Duce Pastor, 2024a). Los valores cívicos, que se transmiten en la educación de las hijas, se realizan en el seno del hogar, sin tutores externos, quedando fuera de la instrumentación de los afectos que hemos desarrollado a lo largo de este artículo.

Las atenienses se casaban muy pronto, casi siendo unas adolescentes, en torno a la menarquía. En cambio, los varones esperaban a la edad adulta, cuando habían conseguido un lugar en la política de la polis. Esa desigualdad en la edad del matrimonio implica que las esposas acabasen su formación con su esposo, pues llegan al seno del hogar educadas en tejer un manto y controlar la gula (Jenofonte, 1993, 7.4-6), para recibir el resto de las enseñanzas de su marido. En cambio, el esposo ya venía educado por sus iguales, a través, entre otras cosas, de la pederastia propedéutica que le había instruido en los valores ciudadanos.

Por último, hombres y mujeres convivían al amparo de la institución instrumentalizada por excelencia para los griegos: el matrimonio. Se trataba de una relación entre hombre y mujer que tenía como objetivo engendrar hijos reconocidos por la polis que heredasen el patrimonio. El objetivo último del matrimonio, entendido como una comunidad de bienes y personas dominada por un tutor, el *kurios*, es su conservación dentro de la legalidad ciudadana (Leduc, 2000). Nacida como una unión desigual con una esposa casi adolescente frente a un adulto ya consolidado (Jenofonte, 1993, 3.13), era, al menos idealmente, también una relación educativa. Tanto la que realiza el esposo con la mujer como la que ambos realizarán con los hijos. Obviamente el afecto y cariño entre los esposos era deseado, pues de él dependía la correcta armonía y el funcionamiento del hogar. Si bien la descendencia era un asunto privado, tenía también implicaciones públicas, pues la polis debía sancionar los matrimonios (Duce Pastor, 2023) y creaba leyes que regulaban las normas de las uniones de los ciudadanos (Walters, 1983). No obstante, solo el esposo actuaría de manera efectivo en la polis, siendo el representante de toda la unidad familiar. Por lo tanto, las relaciones afectivas y amorosas entre los miembros de la familia podían ser deseables, sin duda hacían la vida más fácil, pero no interesan a la polis intrínsecamente pues solo una de las partes tenía un papel directo en la participación política. Consideramos que, debido a estas lógicas, sabemos mucho más de los afectos entre varones instrumentalizados por la polis, que de otro tipo de afectos que fueron siempre más privados y menos útiles para los intereses cívicos.

## VIII. Conclusiones

En el mundo griego antiguo no pudo desarrollarse la idea de identidad sexual: no podemos hablar de bisexualidad, homosexualidad o heterosexualidad como tal, pues son conceptos basados en las preferencias, la atracción y la individualidad, temas de los que no se ocupaban los antiguos. No obstante, las relaciones afectivas entre distintos grupos se instrumentalizaron en la política, con el objetivo de generar ciertos sentimientos y perpetuar valores a lo largo de las generaciones. En un mundo que sublima al varón adulto sobre todas las cosas, la labor educativa de los ciudadanos para las siguientes generaciones podía vehiculizarse a través del afecto y el erotismo. Por ello, la relación *erastes-eromenos* es una relación afectiva con implicaciones políticas y finalidad educativa. Era una manera de asegurar los valores y seguir dando relevancia a las mismas elites.

Las tradiciones se transmitían de generación en generación y por ello la institución de la pederastia propedéutica masculina tenía un valor y papel relevante en la comunidad, sublimada en actos públicos y objeto de erotismo privado. En primer lugar, por su elitismo, pues era una manera de mostrar los privilegios de la aristocracia y visibilizar su papel como dirigente de la política. Permitía además la inclusión de los individuos de la mano de un tutor de prestigio, además de la creación de solidaridades masculinas. La sublimación y la relevancia para la polis de estas relaciones se ejemplifican en los tiranicidas, aquella pareja que “salva” a Atenas de la tiranía. Cada una de las partes tiene un rol determinado, el *erastes* introduce en los círculos de contacto y el *eromenos* se resiste a la relación, creando un juego erótico. Esta ritualización del afecto, que además termina en cuanto el *eromenos* alcanza la edad adulta, nos habla del uso social que tuvo. Se basa en que la adolescencia es una etapa de tránsito, cuando los varones no son considerados plenamente formados, pudiendo establecer una relación de dominador-dominado. Lo cierto es que a la polis le interesaba este tipo de afectos, pues le ayudaban en la educación de las elites, que se auto-sostenían en sus valores a lo largo de las generaciones. El establecimiento de cultos en torno a los amantes por excelencia, los tiranicidas, asociados a la democracia, no deja de enfatizar esta idea. Aunque Atenas nos ofrezca más datos, no es el único espacio de instrumentalización del afecto. El caso del batallón sagrado no deja de ser otro ejemplo de las posibilidades de esta hipótesis, pues el afecto entre compañeros puede vehiculizarse para crear cuerpos de elite que sirvan a la polis a ganar las batallas basados en la defensa del amado que se suma a los tradicionales valores de defensa de la patria.

Los otros afectos recibían mucha menos atención aunque fueran también deseables, como el afecto entre los esposos. Si bien les haría la vida mucho más fácil, no había un uso político del mismo, por lo que lo detectamos con más dificultad en las fuentes. De esa manera explicamos la “ausencia” de relaciones homoeróticas entre mujeres, tanto en las fuentes escritas como en las iconográficas, pues no hay un uso político detrás. Y es que el mundo griego, especialmente Atenas, hizo un uso muy concreto de sus discursos políticos, ejemplificados en espacios tan variados como los juicios, el teatro o la pintura vascular. Siendo como era un espacio de sublimación de la democracia y del varón ateniense por encima de todas las cosas, no parece ilógico pensar que las relaciones afectivas entre los varones en formación y los varones consolidados, podían ser una forma de perpetuar los valores de defensa de la patria.

## Referencias clásicas

- Antifonte y Andócides (2016). *Discursos y fragmentos*. Barcelona: Gredos.
- Aristóteles (2016a). *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural, traducción de Ernesto Lacroce y Alberto Bernabé*. Barcelona: Gredos.
- Aristóteles (2016b). *Constitución de los Atenienses. Económicos*. Barcelona: Gredos.
- Aristóteles (2020). *Política, traducción de Manuela García Valdés*. Barcelona: Gredos.
- Corpus inscriptionum graecarum* (IG, SEG).
- Demóstenes (1983). *Discursos privados II*. Barcelona: Gredos.
- Esquines (1996). *Testimonios y cartas*. Barcelona: Gredos.
- Heródoto (2020). *Historias*. Barcelona: Gredos.
- Hipérides (2020). *Oradores menores*. Barcelona: Gredos.
- Iseo (1996). *Discursos*. Barcelona: Gredos.
- Isócrates (2016). *Discursos*. Barcelona: Gredos.
- Jenofonte (1993). *Recuerdos de Sócrates, Económico, Banquete, Apología de Sócrates*. Barcelona: Gredos.
- Jenofonte (2016). *Helénicas*. Barcelona: Gredos.
- Platón (2020). *Diálogos III Platón: Fedón, Banquete y Fedro*. Barcelona: Gredos.
- Plutarco (2008). *Vidas paralelas II. Solón-Publicola, Temístocles-Camilo, Pericles-Fabio Máximo*. Barcelona: Gredos.
- Tucídides (1992). *Historia de la Guerra del Peloponeso (libros V y VI)*. Barcelona: Gredos.

## Referencias bibliográficas

- Anderson, Greg (2003). *The Athenian Experiment. Building an Imagined Political Community in Ancient Attica, 508-490 B.C.* Michigan: The university of Michigan Press.
- Babelon, Jean (1935). *Alcibiade 450-404 avant J.C.* París : Payot.
- Bearzot, Cinzia (2021). *Alcibiade*. Salerno: Salerno editrice.
- Beazley, John D. (1948). Death of Hipparchos. *The Journal of Hellenic Studies*, 68, 26-28.
- Becatti, Giovanni (1957). I tirannicidi di Antenore. *Archeologica Classica*, 9, 97-107.
- Blázquez Martínez, José María, García-Gelabert, María Paz (1990). Las sectas religiosas en el Imperio romano. *Historia* 16, (169), 139-144.
- Bloedow, Edmund F. (1973). *Alcibiades reexamined*. Berlín: Verlag.
- Blok, Josine (2017). *Citizenship in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Boehringer, Sandra (2014). Female homoeroticism. In *Hubbard T. K. A Companion to Greek and Roman Sexualities* (pp. 150–163). Oxford: Willey-Blackwell.
- Boehringer, Sandra (2021). *Female homosexuality in Ancient Greece and Rome*. Routledge.
- Buffière, Felix (1980). *Éros adolescent: la pédérastie dans la Grèce antique*. París: Belles Lettres.
- Cairns, Douglas L. (2008). Look both ways: studing emotion in ancient Greek. *Critical Quaterly*, 50(4), pp. 43-63.
- Calabi Limentani, Ida (1976). Armodio e Aristogitone, gli uccisi dal tiranno. *Acme*, 29, 9-27.
- Cartledge, Paul (2001). The politics of Spartan pederasty. En *Spartan reflections* (pp. 91–105). Londres: Duckworth.
- Cartledge, Paul (2020). *Thebes, the forgotten city of Ancient Greece*. Londres: Macmillan.
- Cisneros Abellán, Irene (2023). *Dentro y fuera. Las trabajadoras en la Atenas de los siglos V y IV a. de C.* Oviedo: Trabe.
- Cohen, David J. (1994). *Law, sexuality and society: the enforcement of morals in classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Córdoba, David, Saez, Javier, Vidarte, Paco (2005). *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Madrid: Egalés.
- Currie, Bruno (2005). *Pindar and the Cult of Heroes*. Oxford University Press.
- Davidson, James (2007). *The Greeks and The Greek love*. Londres: Weindenfeld & Nicholson.
- de Romilly, Jacqueline (1995). *Alcibiade ou les dangers de l'ambition*. Éditions de Fallois.
- Deubner, Ludwig (1932). *Attische Feste*. Berlín : Verlag.
- Donoghue, Emma (1993). *Passions Between Women: British lesbian culture 1668-1801*. Londres: Scarlet Press.
- Dover, Kenneth J. (1989). *Greek homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Duce Pastor, Elena (2022a). ¿Qué hay detrás de un vestido nupcial? La novia en la Grecia Antigua. *La Camera Blu, Rivista di Studi Di Genere*, (24), 234-256.
- Duce Pastor, Elena (2022b). Safo de Lesbos. Algunas cuestiones del mito historiográfico desde una perspectiva de Género. *Filanderas, Revista Interdisciplinar de Estudios Feministas*, (7), 41-65.
- Duce Pastor, Elena (2023). ¿Quién puede molestarnos en esta democracia? Revisando la ley de ciudadanía de Pericles del 451 a.C. desde una perspectiva de género. En *Fornis, Cesar, García, Manel y Sancho, Laura (eds.) La democracia griega y sus intérpretes* (pp. 68–92). Madrid: Tecnos.
- Duce Pastor, Elena (2024a). Matizaciones en torno al papel de la religión como educadora de mujeres de cara al matrimonio en Atenas. En *Domínguez Monedero, Adolfo, Sánchez Medina, Esther y García Cardiel, Jorge (eds.) Las elites recuerdan: memoria y religión en la Antigüedad* (pp. 103–120). Madrid: Ediciones UAM.
- Duce Pastor, Elena (2024b). Don't call me by my name: respect and invisibility in women's names in Athens. En *Cristina de la Escosura, Anamarija Kurilić, y Giuseppe Eugenio Rallo*

- (eds.) *Name and Identity. Selected Studies on Ancient Anthroponymy through the Mediterranean* (pp. 21–30). Oxford: BAR.
- Echeverría Rey, Fernando (2008). *Ciudadanos, campesinos y soldados: el nacimiento de la polis griega y la teoría de la revolución hoplita*. Buenos Aires: Polifemo.
- Ellis, Walter M. (1989). *Alcibiades*. Londres: Routledge.
- Ermini, Alessandro (1997). Il “passo” di Armodio e il “passo” di Aristogitone. Echi e riprese del gruppo dei Tirannicidi nella ceramica attica. *BA*, 102-102, 1-24.
- Fernández Aller, Marta (2016). El homoerotismo femenino en la Grecia Antigua. En Cordeiro Macenlle, Rebeca y Vázquez Martínez, Alia (eds.) *Estudo de Arqueoloxía, Prehistoria e Historia Antiga: Achegas Dos Novos Investigadores, Santiago de Compostela* (pp. 241-256). Salamanca: Órculo Comunicación Gráfica.
- Ferrari, Enrico (2016). La polis y el polites: orígenes y características de la categoría de ciudadanía. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía Del Derecho*, (34), 115-133.
- Foucault, Michel (1977a). *Historia de la sexualidad I La voluntad del saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1977b). *Historia de la sexualidad II el uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, Michel (1987). *Historia de la sexualidad III La inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI.
- Friedrich, Paul (1978). *The meaning of Aphrodite*. Chicago: Chicago University Press.
- González Saceda, Ignacio (2014). *Comportamientos sexuales, masculinidad y ciudadanía en la Atenas clásica: El discurso de Esquines Contra Timarco*. Madrid: Editorial Complutense.
- Griffiths, Paul E. (1997). *What Emotions Really Are*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halperin, David M. (1990). *One Hundred Years of Homosexuality And Other Essays on Greek Love*. Londres: Routledge.
- Hatzfeld, Jean (1940). *Alcibiade, étude sur l'histoire d'Athènes à la fin du V siècle*. Paris: Presses universitaires de France.
- Hernando, Almudena (2012). *La fantasía de la individualidad: sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Zaragoza: Katz.
- Hubbard, Thomas K. (2003). *Homosexuality in Greece and Rome. A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley: University of California Press.
- Iriarte Asarta, Unai (2016). La pederastia institucionalizada en la sociedad espartana. En Martínez García, José M., García Carreras, Lucía, López Muñoz, Dámaris, et alii (ed.) *Construyendo la Antigüedad* (pp. 233–248). Murcia: CEPOAT.
- Iriarte Asarta, Unai (2022). *La tiranía de los Pisistrátidas (561-510 a. C). Mecanismos de legitimación de un poder unipersonal en la Antigua Grecia*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Iriarte Goñi, Ana (2020). *Feminidades y convivencia política en la Antigua Grecia*. Madrid: Síntesis.
- Konstan, David (2006). *The Emotions of the Ancient Greece: Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto: Toronto University Press.
- Lavelle, Brian M. (2005). *Fame, Money, and Power: The Rise of Peisistratos and “Democratic” Tyranny at Athens*. Michigan: University of Michigan Press.

- Lear, Andrew (2010). *Images of Ancient Greek Pederasty: Boys Were Their Gods*. Londres: Routledge.
- Lear, Andrew (2015). Was pederasty problematized? A diachronic view. En Masterson Mark, Sorkin Rabinowitz, Nancy y Robson, James (eds.) *Sex in Antiquity, exploring Gender and Sexuality in the Ancient World* (pp. 115–136). Londres: Routledge.
- Leduc, Claudine (2000). ¿Cómo darla en matrimonio? La novia en Grecia, siglos IX-IV a. C. En Duby, Georges y Perrot Michel (ed.) *Historia de las mujeres, 1. La Antigüedad* (pp. 271–336). Madrid: Taurus.
- Loroux, Nicole (2007). *Nacido de la tierra, mito y política en Atenas*. El cuenco de la plata.
- Loomis, William T. (1998). *Wages, Welfare Costs and Inflation in Classical Athens*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Lucchesi, Michele A. (2013). Love theory and political practice in Plutarch: the Amatorius and the Lives of Coriolanus and Alcibiades. En Sanders, Ed, Thumiger, Chiara, Carey, Christopher y Lowe, Nick (eds.) *Eros in Ancient Greece* (pp. 209–228). Oxford: Oxford University Press.
- Martos Montiel, Juan Francisco (1996). *Desde Lesbos con amor: homosexualidad femenina en la Antigüedad*. Madrid: Ediciones clásicas.
- Molas Font, Dolores (2021). Emociones maternas y homoerotismo femenino. Reflexiones en torno al relato ovidiano sobre Ifis y Yante. En Cid López, Rosa María, Domínguez Arranz, Almudena, Marina Saez, Rosa María (eds.), *Madres y familias en la Antigüedad, patrones femeninos en la transmisión de emociones y de patrimonio* (pp. 39-52). Oviedo: Trea.
- Mommsen, August (1898). *Feste der Stadt Athen im Altertum*. Berlín: G. B. Teugner.
- Norton, Richard (2002). The “Sodomite” and the “Lesbian”. *A Critique of Social Constructionism and Postmodern Queer Theory*. <https://rictornorton.co.uk/social22.htm>
- Parker, Robert (1996). *Athenian Religion: A History*. Londres: Clarendon Press.
- Percy, William A. (1996). *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*. Illinois: University of Illinois Press.
- Pomeroy, Sarah (1987). *Diosas, rameras, esposas y esclavas, mujeres en la Antigüedad Clásica*. Barcelona: Akal.
- Reboreda Morillo, Susana (2010). El papel educativo de la mujer en la antigua Grecia y su importancia en el mantenimiento de la polis. *Saldvie*, (10), 159-175.
- Richards, Dell (1990). *Lesbian Lists*. Londres: Alyson.
- Rhodes, Peter J. (2011). *Alcibiades*. Londres: Pen and Sword.
- Romm, James (2021). *The Sacred Band: Three Hundred Theban Lovers Fighting To Save Greek Freedom*. Nueva York: Scribner.
- Sancho Rocher, Laura (2021). *El nacimiento de la democracia, el experimento político ateniense (508-322 a. C.)*. Barcelona: Ático de los libros.
- Shapiro, H. Alan (1981). Courtship Scenes in Attic Vase-Painting. *American Journal of Archaeology*, 85(2), 133-143.
- Shear, Jean L. (2001). *Polis and Panathenaia: The History and Development of Athena's Festival*. Pensilvania: University of Pensilvania.



- Shear, Jean L. (2007). The Oath of Demophantos and the Politics of Athenian Identity. En Sommerstein Alan H. y Fletcher, Judith (eds.) *Horkos, the oath in greek society* (pp. 148–160). Salisbury: Phoenix Press.
- Shear, Jean L. (2012a). Religion and the Polis. The Cult of the Tyrannicides at Athens. *Kernos*, (25), 27–55.
- Shear, Jean L. (2012b). The Tyrannicides, Their Cult, and the Panathenaia: A Note. *Journal of Hellenic Studies*, 132, 107–119.
- Sissa, Giulia (1990). *Greek Virginity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Solana Dueso, José (2005). La construcción de la diferencia sexual en Aristóteles. *Convivium*, 18, 23–46.
- Sorkin Rabinowitz, Nancy (2002). Excavating Women’s Homoeroticism in Ancient Greece: 106 The Evidence from Attic Vase Painting. En Sorkin Rabinowitz, Nancy y Auanger, Lisa (eds.) *Among women From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World* (pp. 106–166). Texas: University of Texas Press.
- Sorkin Rabinowitz, Nancy, Auanger, Lisa (Eds.). (2002). *Among women, From the homosocial and the homoerotic in the Ancient World*. Texas: University of Texas Press.
- Stroud, Ronald S. (1971). Greek Inscriptions Theozotides and the Athenian Orphans. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, 40, pp. 280–301.
- Taylor, Michael W. (1991). *The Tyrant Slayers: The Heroic Image in Fifth Century BC Athenian Art and Politics*. Nueva York: Arno Press.
- Tosti, Valeria (2013). Il sacrificio del tiranno. Nascita e sviluppo della posa dei Tirannicidi nell’iconografia attica. *Annuario Della Scuola Archeologica Di Atene e Delle Missioni Italiane in Oriente*, 90, 77–96.
- Valdés Guía, Miriam (2008). La revalorización de la Tierra y de la “autoctonía” en la Atenas de los Pisistrátidas: el nacimiento de Erictonio y de Dioniso órfico. *Gerión*, 26(1), 235-254.
- Vega, Irina (2016). Una aproximación al thíasos lésbico desde la lírica de Safo. *Revista de Estudios Clásicos*, 43, 233–248.
- Walters, Kevin R. (1983). Perikles’ Citizenship Law. *Classical Antiquity*, 2(2), 314–336.
- Westphal, Karl (1870). Contrary sexual feeling. *Archiv Für Psychiatrie Und Nervenkrankheiten*, 1.
- Wohl, Victoria (2002). *Love Among the Ruins: The Erotics of Democracy in Classical Athens*. Princeton: Princeton University Press.