

Erotismo y vejez en la cultura greco-latina

Eroticism and ageing, in greek-lathin culture

*Ricardo Iacub**

Quien venga de fuera los creería inmortales y liberados para
siempre de la vejez, pues en todos ellos vería la gracia.
Himno Homérico a Apolo

Resumen

El objetivo de esta investigación es conformar un relato histórico acerca de la relación entre las narrativas del erotismo y de la vejez en la cultura greco-latina. Para ello se utilizaron fuentes literarias, filosóficas y médicas así como investigaciones históricas. La vejez suele presentarse en continuidad con la enfermedad y la muerte excluyendo por esta razón al erotismo. La asimilación de la imagen del cuerpo al cadáver genera un claro rechazo desde un punto de vista erótico, lo cual nos permite comprender porqué resulta predominante la idea de la fealdad de los viejos. Por otro lado una razón natalista niega al erotismo en esta etapa vital. El eros como reproducción de las especies y cohesión del mundo implica sortear la muerte a través de sus recursos, mientras que los viejos aparecen más cerca de su propia muerte e imposibilitados de dar vida.

Descriptores: erotismo, vejez, imagen del cuerpo, cultura greco-latina.

Introducción

El objetivo es situar una de las narrativas que dio origen a la posición occidental frente a este tema, del mismo modo que conformar una pauta, una diferencia que singularice al erotismo en esta etapa vital, aunque sin construir una norma explícita y aun conteniendo ciertas contradicciones.

La cuestión del erotismo en la vejez remitirá a los límites ajustados de un deseo circundado por la vergüenza, la fealdad, la idea de pérdida, la envidia, la venganza y fundamentalmente, por la disociación entre erotismo y muerte¹ y por la fuerte asociación entre esta última y la vejez.

Uno de los puntos a destacar es la predominancia discursiva donde se insiste más en “ya no ser deseables” que en

* Psicólogo, professor responsável dos cursos de pós-graduação de Psicogerontologia Clínica e Social I e II da Faculdade de Psicologia da Universidade de Buenos Aires.

suponer una incapacidad individual. La categoría de la edad es una marca fuerte y precisa en relación al deseo que un sujeto cause.

Los o las “jóvenes” serán en principio los objetos propios del deseo, quedando la figura (*demas*)² y el encanto (*charis*) asociadas a la juventud. La palabra joven por ello tenderá a ser un sustituto de objeto de deseo. Para las mujeres el límite será menos preciso y más extenso (al menos en la poesía) que para los hombres, en tanto objetos de deseo de otros hombres, para quienes el tiempo será aun más breve.³ Sin embargo, en ambos, el límite a ser objeto de deseo y con ello contar con los privilegios y poder que esta posición otorga, tienen un mismo destino: el paso del tiempo será el encargado de destruir y a su modo vengar a aquellos que abusaron del poder que les daba su belleza o encanto.

Las fuentes que utilizaremos para hablar del erotismo en la vejez van desde la literatura, abarcando la poesía, la tragedia y la comedia, hasta la medicina y la filosofía greco-latina. Gran parte de nuestras referencias abordarán el período arcaico, el período clásico y hasta los primeros siglos de nuestra era en Grecia y el Imperio Romano.

Esta unión podría parecer excesiva, ya que el espacio que tenían los viejos en un pueblo y en otro era diverso. Los romanos contaban con legislación como la del *pater familiae* que permitía al padre disponer de cualquier bien, incluso la vida misma de los miembros de su familia, más allá de que en la realidad

esto no siempre fuera efectivo, así como también disponían del senado, espacio de alto valor político, compuesto por *senex* o viejos, que no tenía correspondencia con la posición que ocupaban los viejos en en Grecia particularmente después del siglo VII. Minois considera que por las precauciones que toma Platón frente a los mismos se puede deducir una precaria situación en la que estos vivían donde se produjeron abandonos, sevicias corporales o el asesinato de los padres y las pocas leyes que los protegían no siempre se respetaban. Distinto es el caso de Esparta en donde la *gerusia* o consejo de ancianos, les daba un lugar ciertamente privilegiado (MINOIS, 1989).

Por ello esto pareciera hablar de mundos diversos. Sin embargo las fuentes nos brindan una mirada homogénea en relación al erotismo en la vejez, incluso en los autores romanos mucho más cruda. Grimal, entre otros historiadores, considera que la literatura romana siguió las formas y ciertos contenidos de la griega por una cuestión de estilo, lo cual nos permite suponer que muchas de las fuentes romanas citadas estarían hablando de lo que sucedía en otra época y en otro tiempo. Esto implicaría pensar que la literatura no haya tenido ninguna intervención en la conformación de la sensibilidad de una época. No lo creo probable en relación al erotismo en la vejez, ya que gran parte de las citas eran absolutamente populares. Otras fuentes consultadas, filosóficas, médicas o legales, también dan cuenta de dicha continuidad, la cual no hubiese sido válida si la temática central fuese la vejez.

Consideraciones sobre lo erótico en la cultura greco-latina

En la Antigüedad la actividad y los placeres sexuales no fueron establecidos como reglas fijas, según Foucault (1984), sino como criterios relativos a una estética de la existencia, es decir que lleva al hombre a transformarse a sí mismo haciendo de su vida una obra con valores estéticos que responden a criterios de estilo.

Las expresiones más habituales acerca de lo erótico en la vejez no encuentran una prohibición específica, ni tampoco parecieran ser algo inhabitual, sino que se lo califica de antiestético o de vergonzante, lo cual configura un tipo especial de limitación.

La erótica no tiene una definición precisa en griegos y latinos. Su nombre viene de Eros, dios del amor. Diversos son sus orígenes, y en cuanto tal ha ido evolucionando fuertemente, desde la era arcaica hasta la época alejandrina y romana. Sin embargo Eros seguirá siendo siempre una fuerza fundamental del mundo, la cual asegura no solo la reproducción de las especies sino también la cohesión interna del cosmos. Sobre este último aspecto quisiera remarcar la idea de que Eros funciona como vínculo (*syndesmos*) que mantiene unido al universo. Platón⁴ consideraba que la amistad es uno de estos lazos que lo cohesionan.⁵

Uno de los mitos que se relatan en *El Banquete* de Platón, intentan darle un origen al sentido de búsqueda perma-

nente de Eros. El personaje de Diótima cuenta lo siguiente:

Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros el hijo de Metis (quien personifica al Recurso). Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía (personificación de la pobreza), como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras Poros, embriagado de néctar – pues aun no había vino –, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez se durmió. Entonces Penía se sentó a su lado y concibió a Eros.⁶

De este relato se desprende que Eros es amante de lo bello y escudero y acompañante de Afrodita, por haber sido engendrado en su fiesta. Por su origen, en tanto hijo de la pobreza y el recurso, toma como característica la capacidad de ingeniarse para conseguir un medio. También es definido como aquel que por naturaleza no es ni mortal ni inmortal, sino que en el mismo día vive, muere, y recobra la vida gracias a la naturaleza de su padre. Eros aparece como siempre en falta ya que lo que tiene se le escapa, lo que lo lleva a una permanente búsqueda. Esta condición de búsqueda y de renacimiento nos sirven para pensar la idea de cohesión en tanto superación de la muerte, o sus representaciones.

Dichas condiciones lo alejarían, desde ciertas interpretaciones, de la condición de dios y lo acercaría a un *daímon* o *demón* más cerca de un genio o espíritu con un rango inferior a los dioses. Desde un punto de vista lingüístico Leski considera que en esta cultura no hay ninguna noción que se refiera a una entidad única que permita agrupar comportamientos, sensaciones, instintos, deseos y pasiones.⁷

Los griegos utilizaban la palabra *tà aphrodisia*, que los latinos tradujeron por *venérea*, para significar “cosas” o “placeres amorosos”, “relaciones sexuales”, “actos de la carne” o “voluptuosidades”; “fiesta de Afrodita”. Como verbo *afrodisiázo* significa: “entregarse a los placeres del amor”.

La actividad sexual, particularmente masculina, estará ajustada a una correlación entre términos en donde el más joven será visto como aquel que debe ser pasivo mientras que el más viejo debe ser activo (más allá de una edad específica). Si esta relación entre términos no se cumple será criticada. En el amor homosexual aparecen quejas por no poder ser ya activos por su impotencia y no poder ser pasivos por su edad.

Los ideales de lo activo y lo masculino tomarán en ciertas referencias un valor por sí mismos, y funcionarán como términos que conjugan una serie de ideales positivos utilizados en otros ámbitos no directamente relacionados con lo erótico, mientras que lo pasivo y femenino serán considerados negativamente. Ejemplos de ello serán para el primero el coraje y para el segundo la pereza.

La *aphrodisia* tiende al desborde, expresada a través del exceso y la pasividad, como dos formas de la inmoralidad en su práctica, ya que el peligro que trae la *aphrodisia* es volverse su esclavo. Para conceptualizar los desbordes tomaremos las referencias de Aristóteles⁸ y de Jenofonte.⁹ Uno de sus modos es la intemperancia, en griego *akolasia*, (licencia; intemperancia; desenfreno; libertinaje) la que se manifiesta por la particular relación con los placeres

corporales. Implica el predominio del deseo sobre ciertas regiones del cuerpo, específicamente el tacto y el contacto boca garganta, sin importar el contacto extendido con el resto del cuerpo y en tanto sea un acto elegido. Existía una gran aprensión respecto de la *fellatio* y el *cunnilingus*, a los que se trataba en cierta forma, a la par con el incesto, como prohibidos, chocantes e inmencionables (WINKLER, 1994). No existe una correlación directa entre la vejez y la intemperancia, aunque curiosamente en las citas más habituales acerca de los usos sexuales en la vejez se considera solo este tipo de contacto como posible.

El segundo tipo de desborde, calificado como incontinencia o en griego *akrasia*, (traducido como débil o impotente; no dueño de la cólera; incapaz; incontinente; intemperante) hace referencia al obrar por concupiscencia o pasión, no por elección a diferencia del continente. Éste comprende pero se aparta de dicho dictamen de la razón, actúa por pasión sabiendo que no es bueno lo que hace. La incontinencia del deseo es más vergonzosa que la de la cólera y podrá calificársela de incontinencia “en sentido absoluto y en cierto sentido de vicio” (FOUCAULT, 1984). Siendo para Jenofonte la que provocará una vejez con lacras, o como señala en *Económica* (I, 22-23) miserable. Aparecería una teoría, no expresada por su autor, que podríamos denominar de la “acumulación”. En ella la vejez se vuelve el referente que nos sirve para preservar la continencia durante la vida, aunque remarcando un ideal de contención del deseo individual en la vejez y una representación del desborde como

peligro posible en esta etapa vital.¹⁰ Teoría que será retomada en múltiples oportunidades a lo largo de la historia.

El tercer tipo de desborde es la molicie, entendida por Aristóteles como el huir de los trabajos y arrostrar la muerte no por un deseo de gloria sino por escapar del mal.¹¹ Encontraremos múltiples referencias en los poetas latinos acerca de la molicie como atributo de los viejos y de la vejez, ya que implicará una pérdida de valentía, asociada a una virtud de los jóvenes.

Las formas de dominio son la *enkrateia* o dominio de sí y la *sophrosyne* o templanza, siendo la primera la que se le opone a la incontinencia y la segunda la que se le opone a la intemperancia. Contra esta servidumbre, la templanza implica una búsqueda de libertad. Esta virtud tiene un carácter eminentemente viril. Mientras que la *akolasia*, la *akrasia* y la *molice* tienen un carácter femenino.

La oposición entre la actividad y la pasividad es esencial en el dominio de los comportamientos sexuales como en las actitudes morales. Aquel que no domina sus placeres es considerado femenino, evidenciándose dicha posición en la pereza o molicie, la indolencia, los gustos por los perfumes, adornos y rechazo de las actividades rudas. Jenofonte resume en una frase los ámbitos de dominio del desborde: “¿No debería ser dueño de su estómago, de su lujuria, del sueño y de la pereza?”¹²

Por último quisiera señalar la relación necesaria entre la sexualidad y la reproducción, que desarrollaré más adelante. En diversos textos se llega a señalar la no naturalidad de la sexualidad

sin reproducción, esto determinará que se critique al erotismo de los viejos por la menor capacidad del simiente.

En relación a estos parámetros centrales se configuran los criterios frente al erotismo, las cuales serán consignadas desde diversas prácticas, narrativas y escuelas filosóficas.

La cuestión de la edad en relación a lo erótico

La noción de edad se incluye en un marco extensivo relacionado con el momento oportuno o *kairos*, el cual estará afectado por múltiples circunstancias, como las estaciones del año, el tiempo de las cosechas etc., que tomarán como referencia los elementos básicos y polares que constituyen a las cosas.

“La política del momento oportuno rige tanto en lo que concierne al individuo, a la ciudad, al cuerpo y el alma. El uso de los placeres también va a estar regido por la misma lógica.”¹³

Rufino sintetiza dicha sentencia, en relación a los placeres y la vejez, en forma de epigrama: “Breve es la edad de los placeres; después, durante el resto de la vida, la vejez los impedirá y, al final, la muerte.” Perspectiva que dará fundamento al *carpe diem* como un aprovechar el momento frente a estas formas de la fatalidad.

De la lectura de Jenofonte se desprende una conexión curiosa, la relación entre el incesto y el momento oportuno. Esta conexión alude específicamente a la edad, ya que lo que preocupa como factor princeps del incesto es la calidad de la simiente de los genitores, que podría ser demasiado joven o demasia-

do vieja. La denominada flor de la edad supone poder procrear en buenas condiciones. Jenofonte lo expresa de esta manera: Porque, ¡por Zeus!, no basta que sean sanos los que se unen para procrear, sino que tienen que estar también en la flor de sus cuerpos. ¿O es que crees que es igual la semilla de los que están en la flor de la edad y la de los que aún no han llegado a ella o los que la han rebasado?¹⁴

Aristóteles afirma en *Política* que la obligación de procrear se suspenderá cuando los padres sean demasiado viejos, salvo que fuese necesario por cuestiones de salud o alguna otra causa. Por otro lado, y más tardíamente, Winkler señala que Artemidoro en la interpretación de los sueños considera que: “La naturaleza de Dión también ha dictado reglas morales acerca del sexo: el no reproductivo es antinatural” (134-136, 149).

Cornelio Galio señala en las *Elegías* (I, 80) que el Emperador Tiberio había decretado a través de la ley Papia Poppea que los mayores de 60 años “que se dejaran arrastrar por esta pasión (amor deseo) serían castigados. El fundamento de esta ley propendía a asegurar la natalidad, por ello también si no se reproduciesen se les aplicaban impuestos elevados.

Existen múltiples e insistentes referencias a la edad y su respectiva limitación sobre los deseos carnales y el amor.¹⁵ Distintos poetas expresarán estas limitaciones de este modo: Rufino calificará a la vejez como “una fuerza destructora del amor”, Filodemo escribe que “las canas auguran el término del amor”, Agatías piensa que en esta etapa

vital “el aguijón de tu locura amorosa se haya embotado”.

También cabe rescatar que el Amor es descrito por Jenofonte de esta manera:

¿Acaso es razonable, amigos, que estando aquí presente entre nosotros una gran divinidad, de la misma edad que los dioses eternos pero más joven de aspecto,¹⁶ que domina todo el universo con su poder pero se asienta en el alma del hombre- me estoy refiriendo al amor...¹⁷

La representación del cuerpo y sus articulaciones con la vejez

El cuerpo viejo puede ser analizado desde múltiples perspectivas, ya sea desde un eje que utiliza Feher¹⁸ en relación a la diferencia entre el cuerpo humano y el de los dioses, o desde la relación entre el cuerpo y el cadáver.

Cuerpos divinos, cuerpos mortales

Múltiples son las diferencias que caracterizan el cuerpo divino del mortal, aunque la noción de continuidad en el tiempo o su transformación aparezcan como rasgos centrales. A través de sus similitudes y diferencias rastreadremos el modo en que se construye el cuerpo en unos y otros, para luego considerar las diferencias entre el de los viejos y los jóvenes.

El dios es “todo él” ver, oír, entender: “Todo (él) ve, todo (él) piensa, todo (él) escucha”.¹⁹ Otros pasajes hacen referencia, según la traducción, al no trabajo o esfuerzo, fatiga que le permite mover, estremecer todas las cosas, sin necesidad de moverse o cambiar de lugar.

Para establecer la diferencia que separa a los dioses de los hombres se realiza un contraste claro, poniéndose en evidencia un conjunto de términos contradictorios como son lo constante y lo cambiante, lo inmóvil y lo móvil, la perfección de lo que permanece eternamente realizado en la plenitud de sí y lo inacabado, la imperfección de lo que se haya troceado, disperso de lo que es parcial transitorio y perecedero (VERNANT, 1986, p. 21).

El cuerpo de los humanos será pensado como un subcuerpo en relación al de los dioses, confrontándose lo limitado de unos con lo ilimitado de los otros. El paso del tiempo y la remañida consideración acerca de la brevedad del mismo, que sigue el ritmo de las estaciones y del crecimiento y degradación, marcan en el hombre y su cuerpo el sello de lo transitorio, de la falta, inscriptos como un estigma. El shamanismo griego unificará las tensiones del alma dando lugar a pensar “un” alma, la cual se establecerá en oposición al cuerpo. Abriendo con ello una larga tradición de desprecio por el último y remarcando fundamentalmente que el alma será la que permanece, la inmortal, mientras que el cuerpo será el que cambie (DETIENNE, 1973).

La inconstancia del cuerpo, hizo que los griegos los llamaran los efímeros en contraste a los dioses “quienes son incesantemente”. Esta construcción nos permite comprender una idea de temporalidad que se volverá un eje fundante en relación a todo criterio de edad, siendo esta una de las razones por la cual las edades del hombre toman un

lugar tan importante y definitorio en diversas teorías y prácticas.

El futuro, de esta manera, se convierte en un espacio temible, asociado a la pérdida de belleza y de éxito social, así como también el horizonte de la enfermedad, vejez y muerte circunscribirán una referencia precisa para afrontar toda la vida. La muerte se encuentra instalada en la intimidad del cuerpo volviéndose visible en cada cambio físico como las canas o las arrugas (VERNANT, 1986).

Divina juventud - mortal vejez

Las fases sucesivas de la vida serán leídas como crecimiento, la juventud como plenitud de la vida y la decadencia asociada a la ancianidad. Esta última se significará como alteración, debilitamiento, fealdad y degradación al cual se le continúa la muerte. Diversos investigadores como Dover, Groningen, Gentili, Babut, Schmiel y Giannini, señalan el modo en que la juventud es asociada al esplendor y a la belleza, y la ancianidad a lo terrible y decrepito. Estas funcionarán como pares antitéticos, que modelarán juegos de significaciones opuestos tales como la fortaleza y la debilidad.²⁰

El cuerpo de los viejos estará situado, como el del resto de las cosas y los seres, desde ciertos opuestos como lo caliente y lo frío, lo húmedo y lo seco, correspondiéndole a la vejez lo frío y seco en un lugar similar al de la muerte. Los griegos, en ciertos textos, relacionaron “lo caliente y lo húmedo” con lo que está vivo y “lo frío y lo seco” con lo

que está muerto, de allí que los primeros tomaron un sesgo positivo y los segundos negativo.²¹

Hallamos una serie de trazos de continuidad o metonímicos (asociados por un rasgo prevalente) en relación a la vejez, en los que surge *Thánatos*, la muerte, teniendo como hermano gemelo a *Hýpnos*, el sueño. Otras figuras de lo siniestro que encarnan las “desgracias humanas” son el cansancio, el hambre y la vejez (*Pónos*, *Limós* y *Geras*).

Otra serie de continuidades surge en relación al sueño y la vigilia en analogía con lo claro y lo oscuro, las cuales funcionarán también como referencia para el día y la noche que remiten en última instancia a lo vivo y lo muerto.

Respecto a luz y a la oscuridad vale la pena recordar que “vivir” se expresaba a menudo en griego con frases como “estar en” o “ver la luz”, por ejemplo en *La Ilíada*. En Homero luz significa seguridad o liberación. Pero también luz se aplica a las buenas noticias, alegría, fama, matrimonio, virtud o riqueza referencias hallables en Esquilo, Píndaro o Eurípides. Por lo contrario en Hesíodo, la oscuridad se asocia a la muerte o a la noche como letal. En *Teogonía*²² se deja entrever otra concepción de la noche, asociada con un principio maligno, entre cuyas personificaciones se encuentran la muerte, la fatalidad, el sufrimiento, engaño, lucha y vejez (HESÍODO, 2000).

Cuando el cuerpo humano consigue brillar es porque un dios le ha enviado un reflejo, propio del constante resplandor del que está siempre revestido. Resulta conveniente detenernos en la

importancia del brillo, la belleza y la mirada para pensarlos en su conjunto. El resplandor de los dioses se refractará como una piedra preciosa la cual dejará traspasarse y reflejará a su vez la luz en la juventud, la cual radiante de vigor y belleza se muestra como debe ser: “semejante a un dios, parecido a los inmortales” (VERNANT, 1986). Mientras que en los Himnos Homéricos se relata: “Quien venga de fuera los creerá inmortales y liberados para siempre de la vejez, pues en todos ellos vería la gracia”.²³ *Cháris*, además de definir el encanto, es la palabra que define a la gracia la cual hace brillar al cuerpo que es la encarnación misma de la vida. Apareciendo un cuerpo que reviste la forma de un marco heráldico donde se inscribe y descifra a un ser humano (VERNANT, 1986).

La apariencia física cobra gran importancia, estando marcada por la estatura, prestancia, aspecto etc., lo que se podría denominar la belleza de un individuo. En el hombre se la asociaba también al vigor y la resistencia, en oposición a la molicie y el afeminamiento, por ello la gimnasia y el deporte garantizaban esta gracia (FOUCAULT, 1986).

Otro modo de poseerla era cuando la vertían los dioses hacia los cuerpos para modificar su aspecto, revivificarlo o embellecerlo. Estas unciones de juventud, gracia, fuerza y resplandor la efectuarán con sus protegidos. Una historia sáfica relata que un anciano de nombre Faón manejaba un trasbordador a través de uno de los estrechos de Lesbos. Afrodita asumió la apariencia de una anciana y Faón, después de haberla cruzado, no le

pidió que le pagara, por lo que ella lo recompensó transformándolo en un hombre joven y extremadamente bien parecido.²⁴

En oposición a esta práctica, tanto en el ritual del duelo como en las sevicias que se ejercen sobre el cadáver, se mancilla y afea el cuerpo con el objetivo de desidentificarlo, privándolo de todo lo que él era, sin rostro y resplandor al mundo oscuro de lo informe (DETIENNE, 1973).

Por ello podemos ver como el cuerpo de los jóvenes, o los fenómenos de rejuvenecimiento estarán asociados al poder contener algo de este brillo divino, en contraposición con la oscuridad del cuerpo de los viejos, que reflejan lo más mortal de los cuerpos.

El cuerpo cadáver o la desidentificación

Según Detienne (1973) en la Grecia arcaica no se conocía el cuerpo en tanto unidad. Éste aparecía fraccionado en una pluralidad de órganos, los cuales a su vez tenían funciones psicológicas. Lo corporal comprendía realidades orgánicas como fuerzas vitales psíquicas e inspiraciones de flujos divinos.

No existe una palabra que de cuenta del cuerpo como unidad orgánica, que sirva de soporte al individuo en la multiplicidad de sus funciones mentales y vitales. La no estructuración del cuerpo en una unidad hizo que este no se vuelva el soporte del yo. Cuando se alcance esta unidad no será bajo la idea del *soma* sino de un alma inmortal o *psyché*.

Sin embargo el soma, en tanto cuerpo cadáver, dará una primigenia idea de unidad al funcionar como soporte de los ritos funerarios, siendo la forma o imagen del cuerpo (*eidolon*) su primer representación.

Una de las acepciones de la noción de *soma* es desarrollada por Platón, de acuerdo a las doctrinas órficas, tanto en *El Banquete* como en *Cratilo*, donde el cuerpo sería una prisión, cárcel o incluso una tumba.

La palabra *soma*, traducida por cuerpo, como ya lo mencionamos, designa originariamente al cadáver en tanto resto de aquello que era abandonado por todo lo que encarnaba vida y dinámica corporal. Dejando una figura inerte, una efigie, un objeto de espectáculo o de deploración por otro, antes de que quemado o enterrado desaparezca en lo invisible (VERNANT, 1986; DETIENNE, 1973).

En la muerte, los hombres son llamados cabezas, encapuchados de noche, envueltos en tinieblas, sin rostro, mientras que en los vivos las cabezas tienen un rostro, una cara un *prosopon*. La cabeza y el rostro es lo primero que se ve de un ser, lo que todo el mundo transparenta sobre su cara, lo que lo identifica y lo da a reconocer ante la mirada del otro (VERNANT, 1986).

Las representaciones del cuerpo del viejo se anudan a las de la muerte a través de la imagen del cuerpo (*eidolon*), en tanto que las metáforas sobre el mismo no aluden a una figura visible o identificable, sino que mostraran indicios de un cadáver o alguien irreconocible.

El cuerpo de los viejos

Encontramos que ciertas polaridades que se establecen entre el cuerpo de los dioses y de los hombres, se repetirán entre los jóvenes y los viejos, asumiendo en muchas oportunidades el cuerpo de los jóvenes características similares a los dioses, mientras que las de los hombres serán similares a los viejos.

El tiempo muda a los seres humanos, lo efímero se presenta como acicate y como limitación a nivel de lo erótico, el tiempo se hace cuerpo en la vejez presentándose como despiadado. La amenaza se convierte en temor, el tesoro de la belleza se convierte en fantasma según Frontón, y en el llamado a disfrutar ahora o *carpe diem*.

El cuerpo de los viejos, por ejemplo en las *Odas* de Horacio aparece como enfermo, seco, con dificultad para el sueño, no lascivo (o no debería serlo), sin brillo, perezoso, en cenizas, duro, similar a un animal enfermo y viejo, no animable por el amor y desfalleciente, asociado a la muerte.²⁵

Resulta importante destacar la representación de la belleza en contradicción con la vejez. Mimnermo de Colofón habla de lo irreconocible y repulsivo que deviene el físico de los hombres con la vejez. En *Lisistrata*, de Aristófanes, una de las pocas comedias en la que aparece un posibilidad de deseo entre viejos, aunque con cierto tono burlón, una mujer ante el pedido de un viejo de que muestre el fundamento (vagina) responde: “Nada feo verás en él por vieja que sea yo ya...” o en otro párrafo Cinecias dice: “¡Qué preciosa está! Se ha rejuvenecido...”

Si nos detenemos en el párrafo mencionado con anterioridad, y con el cual iniciamos este capítulo, “quien venga de fuera los creería inmortales y liberados para siempre de la vejez, pues en todos ellos vería la gracia”²⁶ hallamos la gracia o encanto como forma de la belleza en contraposición a la vejez y la mortalidad, permitiéndonos pensar que la belleza o la gracia es aquello que funciona como un velo (LACAN, 1990) ante la vejez y la muerte. Por ello existe un aspecto de la degradación física que se configura alrededor de la vejez y la muerte, que es diferente de la bella muerte de Aquiles que moría siendo joven.

Las tragedias griegas darán cuenta con particular claridad de esta asociación entre el viejo y la muerte, y particularmente el viejo y el cadáver en tanto pérdida de la identidad. En *Edipo en Colono*, Sófocles los describe de esta forma: “Como un sueño en pleno día deambula” y en otro párrafo: “Tened piedad de este pobre fantasma de Edipo, pues ese viejo cuerpo (eidolon) ya no es él”; en *Agamenón*, de Esquilo, se dice: “Anda errante como un sueño nacido en pleno día” o en Eurípides: *Un viejo no es más que una voz y una sombra* o de esta manera: “Nosotros los viejos no somos más que un rebaño, una apariencia, deambulamos como imágenes de sueño, ya no tenemos más sensatez, por muy inteligentes que hayamos creído ser”. El personaje de Edipo en *Las Fenicias* es descrito como un: anciano canoso, que no es más que un fantasma surgido de la nada, un muerto llegado de otro mundo, un sueño alado.”

La vejez será expresada en diversos textos en relación a las figuras de la muerte como las tinieblas, los sueños, la noche o directamente asociado como aquellos que son peor que la muerte presentando la imagen borrosa de aquel que ya no es el que era o creía ser.

Mimnermo de Colofón considera a la vejez como un mal mayor a la muerte, modificando con ello el orden habitual de lo terrible. Esto guardaría relación con lo ya indicado previamente acerca de la vejez y su aspecto cadavérico o de degradación física, que no se presentaría en una muerte bella (o joven).

Esta curiosa imagen o *eidolon* aparece por momentos como puro envoltorio-cuerpo de una substancia que, como la gracia, ya desapareció. Resulta importante remarcar que, además de la gracia, también parece perderse la conexión entre el sujeto y su cuerpo, priorizándose en algunos autores un plus del primero o del segundo.

Esta serie de referencias dan cuenta de un espacio muy particular de uno de los sentidos de la belleza, como la suma del aspecto visible más el encanto o gracia, representado por la juventud, símbolo de la vida; y como negación del ser efímero de los hombres, a diferencia de los dioses. Por el contrario este ser efímero reaparece en el cuerpo de los viejos, los cuales muestran la realidad del temido paso del tiempo en la imagen del cuerpo.

Un relato interesante surge en la interpretación de los sueños de Artemidoro, el cual considera que el soñar con ancianos es un isopsefismo,²⁷ que indica en un sujeto enfermo, un símbolo de muerte. Incluso soñar con una anciana

es indicativo de entierro, puesto que no se está lejos de la muerte, aun al margen del isopsefismo.

Vejez, muerte y erotismo

La mitad de mi alma todavía respira,
la otra mitad no sé si Eros o Hades la ha
apresado. Solo se que ha desaparecido.
Calímaco

Siguiendo con lo expresado hasta el momento, deberíamos señalar otra conexión donde el erotismo aparece como negación de la muerte y del aspecto más humano del cuerpo. Esteban Santos señala la contraposición recurrente entre la juventud y la vejez, en este caso como “los dulces dones de Afrodita”, frente al dolor fealdad y pérdida de amor y honra de la vejez. Podbielski señala que en los poemas donde el amor es el tema principal, es de regla que la muerte y la vejez aparezcan como temas secundarios y, agregaría, casi como figuras contrarias que se anteponen.

Tíbulo lo expresará de esta forma:

Ya llegará la muerte con su cabeza cubierta de tinieblas, ya se deslizará la edad de la pereza; no estará bien visto amar, ni decirnos ternezas con la cabeza canosa. Ahora hay que servir a una Venus alocada, ahora que romper puertas no resulta vergonzoso y andar de peleas gusta. Aquí soy yo un buen soldado (I, 200).

Los emblemas de la masculinidad van alejándose de toda referencia erótica. La vejez aparece generalmente impidiendo los placeres como prolegómeno de la muerte, y fuertemente asociada a la enfermedad y la no belleza.²⁸

Bdelicleonte en *Las Avispas* de Aristófanes le dice a su padre Filocleonte:

¿Tal por cual, tal por cual, viejo verde, ya estoy viendo que te gusta comer truchas...!
¿Enamorado a tu edad? Creo que mejor te caería un féretro bien labrado. ¿Por Apolo, si que no harás eso sin castigo!

El desplazamiento de lo erótico en una imagen de la muerte es directo y expreso claramente la contradicción que se intenta evidenciar entre ambas. Otra referencia habitual será la de presentar el rechazo erótico por el cuerpo de los viejos desde su asimilación con el de los animales, lo cual representa la imagen de lo distinto y rechazable. Un Priapeo, un escrito breve y vulgar, dice lo siguiente: “Una vieja corneja, una carroña, un cadáver ambulante, hecha un asco por el paso de los años” (Priapo nº 57).

Esta frase absolutamente popular se repite muchas veces, tanto en la calificación de un cuerpo animalizado como el de un cadáver, lo cual provoca rechazo a cualquier forma de erotismo desinflando los apetitos masculinos y su potencia sexual.

Menandro en *Fragmentos* dice: “No puede haber nada más desdichado que un viejo enamorado, como no sea otro viejo que ame. El que quiere gozar de lo que le abandona, cómo no habría de ser desdichado?”²⁹

Esta frase agrega nuevos aspectos en relación a la temática ya que aparece el sentido de la frustración en tanto se buscaría evitar la no adaptación a lo perdido. Cuestión que también aparece en distintas obras romanas.

Vejez y erotismo desde la medicina

Desde las interpretaciones médicas de Areteo podemos ver como se sella esta limitación humana, específicamente de la vejez, en el espacio propio de la sexualidad, relacionado con la economía del semen.

El semen contrarrestaba los signos de la caducidad y la vejez, ya que éste era considerado un principio regenerador en si mismo. Areteo consideraba que la pérdida de semen en los jóvenes implicaba al mismo tiempo la pérdida de toda una serie de capacidades.

llevan en toda la disposición del cuerpo la huella de la caducidad y la vejez; se vuelven flojos sin fuerza, embotados, estúpidos, agobiados, encorvados, incapaces de nada, con la tez pálida, blanca afeminada, sin apetito, sin calor, los miembros pesados, las piernas entumecidas, de una debilidad extrema, en una palabra casi perdidos por completo. Esta enfermedad es incluso, en muchos de ellos, un avance hacia la parálisis; ¿cómo en efecto podría lograrse la potencia nerviosa, habiéndose debilitado la naturaleza en el principio regenerador y en la fuente misma de la vida?³⁰

De lo que se desprenden tres efectos claros, el debilitamiento, el envejecimiento y la feminización. De un modo análogo se observa en Aristóteles la complementariedad entre el poder de procrear y la capacidad de desarrollarse o subsistir (FOUCAULT, 1986) Esto se observaría en la vejez cuando el organismo no realiza la suficiente cocción de esperma.

Una de las creencias que parece haber sido bastante difundida es la del esperma en relación a la *psyqué*, conside-

rada de naturaleza afín y congénita a lo divino e inmortal,³¹ como la armonía (*harmonía* o ajuste) en tanto se desarrolla permanentemente, a diferencia del *soma* que es cadáver.

La incompatibilidad entre el deseo sensual y un cuerpo enfermo de los viejos, representado por un hígado llagado aparece como intolerable (HORACIO: *Odas* I, 25, A Lydia). En este caso es importante rescatar que el hígado era el órgano que se consideraba el regulador de las emociones y de la concupiscencia. Es decir que en este sentido podríamos leer una metáfora ya que no sería cualquier órgano el dañado sino el que regula dichos procesos. En Tibulo encontramos también una referencia: “No es que lo haga por vicio, sino que el cuerpo podrido de gota y del abrazo de un viejo huye una chica refinada” (L. I, IX).

Amor y deseo en la vejez

Si los jóvenes aparecen como la propia representación del deseo sensual lo serán en igual forma del amor, los viejos estarán excluidos del lugar de objetos y sujetos del deseo (salvo por su dinero en las Sátiras) o del amor. Sin embargo encontramos una serie de excepciones contradictorias por la vía del amor, en donde se avizora que la mujer joven deseada será amada incluso en su vejez,³² o a veces expresado al mejor estilo freudiano como la dificultad para el sueño o el acto fallido asociado al deseo sensual. Horacio lo expresa de esta forma:

– A mi ni mujer ni muchacho
ni crédula esperanza en un cariño mutuo
me placen ya; ni por el vino

discutir, ni con flores nuevas ceñir mis sienes.

...

¿Pero por qué, oh Ligurino,
por qué hay en mis mejillas cada tanto una lágrima?

¿Por qué mi lengua elocuente
en medio del discurso cae en torpe silencio?

De noche, en sueños, a veces
te tengo atrapado, a veces te persigo,
oh cruel, alado, por el césped
que cubre el Campo Marcio, por el voluble
mar.

Oda IV, 1

También surge, en este autor como crítica ante aquellas viejas que no abandonan su lascividad o a los viejos libertinos, lo cual subvierte cierta posición que Horacio quiere aplicar como regla: los viejos no desean ni aman.

Esta sensualidad de los jóvenes estará asociada a las flores a la música a través de las figuras del laúd, la cítara o el canto particularmente en relación al género femenino; y asociado a la guerra, soldados y armas, para los jóvenes. Mientras que a los viejos se los llama a abandonar el vino, las flores, el recostarse sensualmente y se les critica cantar por tener voces trémulas y a las mujeres querer parecer bellas.

Horacio, quizás el más contradictorio de los poetas, refiere en una oda la seguridad de aquel “que tembló el octavo lustro” en tanto brinda una posición sin deseo sexual. Seguridad asociada al haber pasado el tiempo de la lascivia. “Alabo, sin lascivia, sus brazos y su rostro, sus bien formadas piernas; deja de sospechar de mí, deja de sospechar de mí después que mi edad ha temblado al cumplir el octavo lustro” (HORACIO *Oda* II, 4).

La transmutación del amor

Tibulo es quizás quien más precise un espacio diferenciado en donde se pueda pensar una transmutación de un deseo erótico en un deseo tierno. Las referencias en algún punto resultan contradictorias aunque la tendencia es a desterrar el deseo en favor de propiciar el amor familiar, hacia los nietos, hacia los demás enseñando el amor e incluso hacia la pareja pero en lo que aparecerá como amor no erótico.

Ya llegará la muerte con su cabeza cubierta de tinieblas, ya se deslizará la edad de la pereza; no estará bien visto amar, ni decirnos ternezas con la cabeza canosa (TIBULO, *Elegías* I, 200).

Habrà un día en que, impartiendo los preceptos de Venus me siga, anciano, un solícito cortejo de jóvenes (TIBULO, *Elegías* I, 212).

Tus deseos se cumplen. Ojalá vuele Amor con sus alas resonantes y a vuestro matrimonio traiga cadenas de oro; cadenas que duren siempre, hasta que la lenta vejez marque arrugas y encanezca los cabellos. Que llegue ésta, dios del cumpleaños, otórgueles a los abuelos nietos y juegue ante tus pies un tropel de niños (TIBULO, *Elegías* I).

Una de las formas más acusadas de la transmutación del amor sensual se expresará a menudo en Jenofonte, aunque aparezca en otros autores también, dentro de su teoría de la vejez en la cual esta se convierte en el punto de mira desde donde debemos contener nuestras pasiones para alcanzar una buena vejez.³³ El modo que adopta el matrimonio será el del cuidado y abrigo mutuo. El matrimonio aseguraría el que una mujer sea apreciada por su esposo aun en la vejez.

El matrimonio entre un viejo y una joven (o las relaciones amorosas entre unos y otros)

El matrimonio entre mujeres jóvenes y hombres mayores pareció ser algo habitual especialmente en Roma. Plutarco nos cuenta que Catón anuncia al padre de la novia que su hija se iba a casar con alguien algo viejo pero rico y de buena familia. Una vez que éste aceptó le confesó que era él el consorte y armaron la boda sobre la marcha (PLUTARCO, *M. Cato*, 24 1-6).

Sin embargo más allá de lo habitual que pueda haber resultado, aparece narrada como una experiencia negativa para la joven muchacha. Esta vejez será representada alternativamente como un modo de sometimiento hasta el momento donde el hombre decline sus fuerzas, como lo señala Cátulo en su célebre poema nupcial, y se inviertan las posiciones.

Tú tampoco novia, lo que tu marido solicite, no se los vas a negar, no sea que lo pida en otro sitio. Io, Himen Himeneo, io, io Himen Himeneo. Aquí tienes la casa de tu marido – que poderosa afortunada –; deja que ella obedezca tus órdenes (io, Himen Himeneo, io, io, Himen Himeneo) hasta que la canosa vejez, haciendo mover las temblorosas sienes, diga que sí a todo y a todos (CATULO, Poema 61, 93).

La otra representación del matrimonio entre una joven y un marido anciano es aun más negativa y la brinda también Cátulo en el poema 17. Allí la metáfora central es la de una ciudad dispuesta a bailar sobre un puente desvencijado.

La referencia del viejo es la de un niño de dos años, aludiendo a que no cuida a su esposa ya que para él:

no vale un comino, ni se levanta de su rincón, sino que se queda echado como el olmo en el foso abatido por el hacha ligur, sintiéndolo todo tal como sino hubiera nadie en ninguna parte. Así es ese estúpido paisano mío que ni ve nada, ni oye nada, ni sabe tampoco quién es él mismo, ni si existe o no existe... (CATULLO, 48).

Estas consideraciones poéticas tuvieron mucho que ver con que muchos de estos matrimonios serán decididos por los padres de las novias en un momento de Roma en el cual los criterios acerca del amor encuentran profundos cambios. Resulta notable como las obras de Terencio reflejan un cambio de actitud social en relación a este tema, en una abierta demanda de libertad para elegir la pareja.

La receta filosófica

El uso de los placeres será considerado según quien lo use. Foucault nos dirá que se trata de una práctica que toma la forma de principios generales modelados según el contexto y los fines. Esta forma de lucha que tomará la relación al deseo requiere un entrenamiento o *askesis*. En este caso veremos que la *askesis* que un viejo deberá realizar es el retiro a otras formas de placer, según los filósofos y moralistas, más espiritual y según las formas más burlonas al sexo oral.

En un sentido filosófico aparecerá, particularmente desde Platón y posteriormente desde Séneca, el retiro de la sexualidad tomado como un alivio por haberse librado de aquellas pasiones que arrebatan al sujeto y en donde el llamado a la templanza aparece como

un signo claro en relación al erotismo en la vejez.

En La República, Céfalo dice: “Que cuanto más amortiguados están en mí los placeres del cuerpo, tanto más crecen los deseos u satisfacciones de la conversación”. En otro párrafo le hace responder a Sócrates ante una pregunta acerca del amor: “No me hables, buen hombre; me he librado de él con la mayor satisfacción, como quien escapa de un amo furioso y salvaje.” La posición que arguyen los filósofos al referirse a este tema, como Platón, Cicerón o Séneca es la de buscar un remedio ante una pregunta difícil de responder y que pareciera representar lo habitual para la época.

Sin embargo de las pérdidas propias de la vejez las relativiza a través de una estrategia argumentativa que es la de ubicar el problema no en la pérdida sino en el carácter propio de cada sujeto. Estrategia de neutralización en la calificación de aquello que se consideraba negativo como el dolor, propia del estoicismo y que utilizará Cicerón en *De Senectute*, con argumentos muy similares a los platónicos. La insistencia en la cualidad del carácter y la capacidad de afrontamiento da cuenta de una posición de fuerza y contención, así como terminar con un amo, el deseo, tal como es ubicado en la cita, lo cual fortalece la posición del sujeto. Pudiendo dedicarse con ello a cuestiones de más valor como la conversación o la filosofía.

Gran parte de las ideas platónicas tendrán que ver con la separación que éste suponía entre el cuerpo y el alma en donde el erotismo será tomado como parte de una demanda corporal.

Séneca nos acercará ciertas líneas que nos permitan adentrarnos más en este modo de reflexión. En las *Epístolas Morales a Lucilio* (Libro I, Epíst. 12) dice: “¡Qué dulce resulta tener agotadas las pasiones y dejadas a un lado!” en donde superadas las pasiones y no habiendo necesidad de placeres, se podría disfrutar las delicias o dulzuras de la vejez. Abriendo un espacio donde existiría un tipo de placer que queda asociado a las pasiones físicas y otro, que considera aun mayor, asociado a un placer más refinado o suavizado y en cierto sentido más racional, que toma el lugar del placer pasional.

En otra epístola (Libro III, Epíst. 26) dice: “El alma está vigorosa y se alegra de no tener mucha comunicación con el cuerpo. Se ha despojado de gran parte de su carga. Salta de gozo y me plantea la discusión sobre la vejez: afirma que ésta constituye su esplendor. Otorguémosle crédito, que disfrute de su propio bien.”

Este tipo de reflexión moral que se origina en Platón, atravesará la cultura occidental y toma como fundamento el llamado a la pérdida del contacto con el cuerpo como registro de sensaciones eróticas. Si continuamos con esta epístola podemos notar como aparece esta pérdida elegida como una solución ante lo traumático de la extinción, disminución o fallecimiento, de hecho en esta epístola se denomina: “El encanto de la vejez y la preparación para la muerte.” Dando cuenta de una ética en donde el sujeto hace frente ante la declinación y la muerte como si fuese una elección racional, que en los estoicos será acompañar a la razón de la naturaleza.

Epícteto dirá en sus Máximas: “Pero dirás ¿serás por ello inmortal?, ¿te verás libre de la ancianidad y de las enfermedades?, no, pero verás como saber morir y estar enfermo y envejecer, verás que un filósofo tiene los nervios bien templados.”

Una posición diferente toma Aristóteles en donde las privaciones del cuerpo afectarían el funcionamiento del intelecto, aunque en *De Anima* lo considere divino e impasible. En la *Ética Nicomaquea* definirá a los viejos como aquellos que no persiguen el placer sino el provecho, comparándolos con las personas ásperas que por ser tristes y no agradables las personas les rehuyen por naturaleza. Resulta necesario tener en cuenta que en otro texto³⁴ considera que el objeto de deseo es “lo agradable”, lo cual explicaría, aunque sin comprender muy bien que entiende por agradable, el que los viejos no sean objeto de deseo. No existen referencias más explícitas sin embargo encontramos ciertas definiciones que entran en continuidad con perspectivas de la época (Minois, 1989) más que las de los filósofos antes señalados que parecieran ser una receta ante un dolor que una reflexión sobre lo que se creía en su momento.

Conclusión

A lo largo de este artículo encontramos el modo en que esta cultura define la limitación al deseo desde un parámetro no directamente coercitivo aunque si limitante desde múltiples enfoques.

Algunos criterios se revelan como centrales para explicar esta forma de

exclusión. En primera instancia hallamos que la asimilación del cuerpo al cadáver genera un claro rechazo desde un punto de vista erótico, lo cual nos permitiría comprender porqué resulta predominante el rechazo por la fealdad de los viejos. La belleza como un velo que oculta lo más humano del hombre, su ser efímero, abriendo una fuerte polarización entre lo joven y lo viejo en clara analogía entre el cuerpo de los dioses (quienes no envejecían, ni morirían) y el de los hombres.

Por otro lado un razón natalista surge aunque aludiendo de un modo mucho más amplio que al factor reproductivo. El eros como reproducción de las especies y a la cohesión del mundo implica sortear la muerte a través de sus recursos, mientras que los viejos ya no pueden reproducirse y se encuentran más cerca de la muerte, como aquellos cuyo semblante ya no refleja claramente un hombre sino, solo, una imagen de un cuerpo.

Abstract

The objective of this investigation is to certify a historical statement about the relationship between the narratives of the eroticism and oldness in the Greek- Latin culture. Literary, philosophical and medical sources were used as well as historical researches. The oldness tends be presented in continuity with the disease and the death excluding by this reason to the eroticism. The assimilation of the image of the body to the corpse generates a clear rejection from an erotic point of view; something

which permits us to understand why results prevailing the idea from the unsightliness from the old. On the other hand a reason of reproduction denies to the eroticism in this vital stage. The eros as reproduction of the species and cohesion of the world implies to draw the death through its resources, while the old appear closer to their own death and unable of giving life.

Key words: eroticism, ageing, corporal image, greek-latin culture.

Referencias

ARISTÓFANES. *Las once comedias*. México D. F: Ed. Porrúa, 1996.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomachea*. Madrid: Ed. Gredos, 2000.

BAUMAN, Zigmunt. *On postmodern uses of sex en Featherstone Mike*. NEW DELHI, OXFORD Ed.: Love and Eroticism Sage Publications London – Thousand Oaks – 1999.

CATULO. *Poemas*. Tibulo: Elegías Editorial Gredos Biblioteca Clásica Gredos, Barcelona: 1992.

DE BEAUVOIR. *La vejez*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1970.

DETTIÈNNE, M. *Ebauche de la personne dans la grece ancienne dans probleme de la personne*. En: COLLOQUE DU CENTRE DE PSYCHOLOGIE COMPARATIVE. Paris: Ed. Mouton, 1973.

DOVER, K. J. *Greek popular morality*. In the time of plato and Aristote hackett publishing Company. Inc Indianapolis/Cambridge 1974.

EPIGRAMAS eróticos griegos (Libros V y XII) Clásicos de Grecia y Roma. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

- FEHER. Fragmentos de una historia del cuerpo, Madrid: Ed. Taurus, 1986.
- FOUCAULT, Michel. *La Historia de la Sexualidad I*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- _____. *La Historia de la Sexualidad II*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- _____. *La Historia de la Sexualidad III*, Fondo de Cultura Económica, México: 1986.
- _____. *L'Herméneutique Du Sujet*. Cours au Collège de France, 1981-1982 Hautes Études Gallimard Seuil Paris, 2001.
- SANTOS, Esteban Alicia. El Dos, El Tres y El Círculo. La Forma y El Contenido. La Obra y La Naturaleza (estudio comparativo de h. Hes. Sc., Batr., Min. Frs. 1-6 D, E. Tr. Y Pl. Phdr.) Publicado en Cuadernos de Filología Clásica España: (Estudios griegos e indoeuropeos, N°6 1996 Servicio de Publicaciones UCM,
- EURÍPIDE. *Tragédies Complètes I*, Éditions Gallimard, 1962.
- EURÍPIDE. *Tragédies Complètes II*, Éditions Gallimard, 1962.
- Grafitos Amatorios Pompeyanos – Priapeos – La velada de la Fiesta de Venus. Los Clásicos de Grecia y Roma Planeta De Agostini España 1997.
- Grimal Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1981.
- PIERRE, Grimal. *El amor en la Roma antigua*. Barcelona: Editorial Paidós Original, 2000.
- HESÍODO. *Obras y fragmentos*. Teogonía - Trabajos y Días – Escudo - Fragmentos - Barcelona: Certamen Biblioteca Clásica Gredos, 2000.
- HOMERO. *Los poemas homéricos y la iliada*. Barcelona: Editorial Iberia, 1959.
- _____. *Odisea*. Editorial Gredos Barcelona: Biblioteca Clásica Gredos, 92/2000.
- HORACIO. *Epodos y Odas Alianza*. Madrid: Editorial, 1985.
- IACUB, Ricardo. *Proyectar la vida. El desafío de los mayores*. Buenos Aires: Ed. Manantial, 2001.
- JENÓFANES, Fr. 26+ 25 en los Filósofos Presocráticos. Madrid: Ed. Gredos.
- JENOFONTE. *Recuerdos de Sócrates – banquete – apología de Sócrates*. Barcelona: Editorial Planeta De Agostini Los Clásicos de Grecia y Roma, 1993.
- KIEFER, Ch.: *Aging in eastern cultures*. In: Handbook of Humanities and Aging, Cole Van Tassel and Kastembaum. New York: Editors Springer Publishing Company, 1992.
- LACAN, Jacques. *El Seminario n. 7*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1990.
- LESKI. *Die Zengungslehre der Antike*, Maguncia: Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literaten, XIX, 1950.
- LLOYD. *Polarity and Analogy*. Two types of argumentation in early greek thought. Cambridge University Press, 1966.
- LUHMAN N. *El amor como pasión*. Barcelona: Ed. Península, 1985.
- LA ROCHEFOUCAULD. *Reflexions ou sentences et maximes morales*, Oeuvres Complètes, París: Ed. De la Pleiade, 1964.
- MINOIS, Georges. *Historia de la vejez*. Desde la Antigüedad al Renacimiento. Madrid: Ed. Nerea 1989.
- OVIDIO. *El arte de amar*. Barcelona: Editorial Gredos Biblioteca Clásica Gredos, 1992
- PARKIN TIM. *Ageing in Antiquity* en Old Age from Antiquity to Post – Modernity Edited by JOHNSON, Paul; and Pat Thane Routledge London and New Cork.
- PLATÓN. *Diálogos III Felón – Banquete*. Barcelona: Fedro Biblioteca Clásica Gredos, 2000.
- PLATON. *Cuatro dialogos*. México D. F.: Critón – Laques – Gorgias – Menon Secretaría de Educación Pública, 1984.

PLATON. Buenos Aires: República Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1984.

RICOEUR, Paul. *Historia y narratividad*, Barcelona: Ed. Paidós, 1999.

SÉNECA. *Epístolas Morales a Lucilio I Libros I-X, Epístolas I-80*. Barcelona: Editorial Gredos Biblioteca Clásica Gredos, 1992.

SEXTUS. Adv. math. IX, 144: 175 Kr.

SIMPLICIUS, Phys. 23,11+ 23,20: 174 KR.

VERNANT JEAN, Pierre. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ariel Filosofía, 2001.

_____. *Cuerpo Oscuro y Cuerpo Resplandeciente*, en Fragmentos de una historia del cuerpo Tomo 1. Barcelona: Ed. Taurus, 1986.

PIERRE, Vernant Jean. et VIDAL. PIERRE, Naquet. *Mythe et tragedie en Grèce ancienne*. París: Tome I et II Le Decouverte/Poche, 2001.

_____. *Oedipe et ses mythes*. París: Ed. Complexe, 1988-2001.

JOHN, Winkler. *Las coacciones del deseo*. Antropología del sexo y el género en la antigua Grecia. Buenos Aires: Editorial Manantial, 1994.

Notas

- ¹ Cabe rescatar que la muerte tomará diversos sesgos, por un lado aparece la muerte como límite del ciclo vital pero también aparecerá como cadáver es decir como la temida forma que expresa el paso del tiempo en el propio cuerpo.
- ² Demas significa también armazón del cuerpo, figura, cuerpo; estatura, talla; porte, aire.
- ³ Estratón lo expresa de este modo: “[...] Mira ante ti el final: te crecerá barba, el último mal, pero el más grave, y entonces sabrás lo que es la escasez de amantes.” Gorgias 508a.
- ⁴ Esta noción será retomada posteriormente ya que incidirá en los desarrollos científicos del siglo XIX y XX.
- ⁵ Platón: El Banquete (203B 204A) Ed. Gredos Madrid 2000.
- ⁶ Leski: “Die Zengungslehre der Antike”, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literaturen, XIX, pag. 1248. Maguncia 1950.
- ⁷ Ver Aristóteles en Ética Nicomaquea VII 7 Ed Gredos Madrid.

- ⁹ Ver Jenofonte en Recuerdos de Sócrates y El Banquete.
- ¹⁰ Estas formas de desborde serán retomadas por médicos y psicoanalistas del siglo XIX y XX para hablar de la vejez.
- ¹¹ Aristóteles: Ética Nicomaquea VII 7 Ed Gredos Madrid.
- ¹² Jenofonte: Recuerdos de Sócrates II, 6, 83. Editorial Gredos Ed Planeta D-Agostini Barcelona 1993.
- ¹³ Foucault, M.: La Historia de la Sexualidad II, Fondo de Cultura Económica, México 1986.
- ¹⁴ Jenofonte: Recuerdos de Sócrates, IV, 182 Ed Gredos 1993 Ed. Planeta De Agostini 1995 Barcelona.
- ¹⁵ En relación al amor existen diferencias terminológicas que posteriormente analizaremos en donde se desprende lo que llamaríamos un amor de tipo tierno frente a otro de tipo sensual, que es el que estaría desestimado en la vejez.
- ¹⁶ El subrayado es del autor.
- ¹⁷ 25 Jenofonte, Banquete, 253 Ed Gredos 1993 Ed. Planeta De- Agostini 1995 Barcelona.
- ¹⁸ Fragmentos para una historia del cuerpo, ed Taurus Madrid, 1986.
- ¹⁹ Jenófanes, 537 (21 B 24) S. E., Adv. Math. IX 144 en los Filósofos Presocráticos Ed. Gredos Madrid. Jenófanes, Fr. 26+25 en los Filósofos Presocráticos Ed. Gredos Madrid.
- ²⁰ Más allá de ciertas excepciones como Néstor personaje de la Ilíada y la Odisea quien aparece como el prototipo del anciano prudente, valiente en el campo de batalla y excelente en el Consejo (Grimal, 1981).
- ²¹ Entre los estudios del pensamiento griego aparece reiteradamente la alusión a los pares de opuestos de diversos tipos tanto en doctrinas cosmológicas generales como en exposiciones de fenómenos naturales concretos Los antiguos autores griegos en sus teorías y explicaciones de fenómenos naturales propendieron a ignorar los grados más finos de diferencia o de semejanza al subrayar correspondencias completas o diferencias absolutas (Lloyd, p. 8). Aristóteles declaró que sus predecesores habían adoptado opuestos en calidad de principios. “Pues todos ellos identifican los elementos, y los que llaman principios con contrarios, aun sin dar razones para proceder así, sino como si se vieran compelidos por la verdad misma” (Aristóteles, Ph. 188 a 19ss; Metaph. 1004b 29ss., 1075 a 28, 1087 a 29 sig).
- ²² Hesíodo: “Teogonía” en Obras y Fragmentos Ed. Gredos Madrid 2000.
- ²³ Homero: Himno Homérico a Apolo en La Ilíada (I), 151, 153 Ed. Gredos Madrid 2000.
- ²⁴ Winkler: Las coacciones del deseo, Antropología del sexo y el género en la antigua Grecia Ed. Manantial Buenos Aires 1994.
- ²⁵ Horacio: Odas. II, 14; 16 III, 15; IV, 13.
- ²⁶ Homero: Himno Homérico a Apolo en la Ilíada (I), 151, 153.
- ²⁷ Se considera isopsefismo a la sustitución de una palabra por otra cuando la suma de los valores numéricos de sus letras da igual.

Erotismo y vejez en la cultura greco-latina

- ²⁸ Existen pocas referencias a la belleza de los viejos, una de estas se encuentra en la tradición de la portación de los ramos de olivos para la diosa Atenea en la que se consagraba la belleza en cada etapa vital. Las otras referencias son de viejos que no parecen serlo (A Carito, epigrama de Filodemo) o de aquellos ungidos de juventud.
- ²⁹ Referencia tomada de De Beauvoir: La Vejez, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1970.
- ³⁰ Areteo, De la cura de las enfermedades crónicas, II, 5.
- ³⁰ Aristóteles: La generación de los animales, 724a-725b Ed. Gredos Madrid.
- ³¹ Platón: Fedón (86a, 86b) en Diálogos III Ed Gredos Madrid 2000.
- ³² Epigramas eróticos griegos, Antología Palatina Libros V y XII Alianza editorial Madrid 2001.
- ³³ Encontramos posiciones similares a lo largo del siglo XIX.
- ³⁴ Aristóteles: De las partes de los animales, 661a.

Endereço

Ricardo Iacub
Arroyo 836 8°D
Capital Federal (1007) - Argentina
Fone/fax: (011) 43270805; 1549921279