

ISBN-13: 978-987-27772-2-5

Título: Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas

Editorial: Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas

Edición: 1a Ed.

Fecha publicación: 8/2012



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/).

Cánones de masculinidad(es): rupturas y tensiones desde un caso de travestismo en *La Aquileida*.

Daniela Antivilo Frutos
Universidad de Chile
(daniaf.77@gmail.com)

Introducción

La historiografía en las últimas décadas se ha nutrido de nuevas metodologías procedentes de otras disciplinas para poder descubrir o complementar nuevas perspectivas respecto a objetos/sujetos que se creían imposibles de estudiar. En este caso, tanto las ausencias como las presencias, y más bien, las materializaciones que en el cuerpo realizan ciertos ‘cánones’ se plantean en base a conceptos provenientes desde la antropología, la sociología y la filosofía.

La presente investigación pretende, mediante un estudio de caso, teorizar respecto al *cuerpo travestido* en el llamado ‘mundo antiguo’, no en función a su entidad biológica, sino como una entidad cargada de subjetividades y construcciones ideológicas que son emanadas desde y hacia el cuerpo, subsumiéndolo así en un profundo entramado de sentido. Los cánones e ideales, atravesarán las corporalidades y se comprenderán insertos en la cosmovisión que se busca implantar y promover en la época.

En particular, se analizará desde *La Aquileida* -poema épico de Estacio- el pasaje más famoso de la obra: el héroe Aquiles vestido y viviendo como una mujer en la isla de Esciro. Este episodio será tomado como ejemplo para sustentar la premisa de que masculinidad, concepto que se examinará dentro del propio desarrollo de esta investigación, desde su perspectiva de canon, no excluirá de su propia constitución al cuerpo del hombre ataviado con ropa femenina. ¿Existe realmente el ‘cuerpo masculino’? ¿Y el ‘cuerpo travesti’? Serán sometidas a reflexión, entonces, las condiciones de posibilidad para la existencia de estas materializaciones y potenciales respuestas a estas

interrogantes.

Definir, comprender y plantear qué se puede considerar dentro de lo ‘masculino’, ha sido una labor bastante compleja de resolver. Y esto no sólo cabe para los historiadores, sino que se ha vuelto un cuestionamiento cotidiano- expresado bajo la lógica de estereotipos- el determinarse bajo tópicos como ‘varonil’ o ‘afeminado’ que pueden estar incluidos o no en la trama de representaciones que implica la masculinidad. Ahora bien, si resulta una ardua tarea determinar cómo se puede responder en la actualidad a ese cuestionamiento, resulta una tarea casi irrealizable buscar las respuestas en donde el espacio y el tiempo se alejan del el sujeto que investiga, y en donde las fuentes para poder construir el entramado de concepciones que inundaban aquella época no son las suficientes, o al menos no para hacerse un panorama general: la oralidad y el rol de la elite en la escritura parcializarán aquello que se investiga.

Para la presente investigación, al menos, pueden esbozarse una serie de argumentos para justificar su construcción. Entre ellos, el hecho de que, particularmente, el tema del travestismo en la antigüedad ha sido estudiado de manera bastante atemporal y bajo una cierta univocidad que ensombrece u oculta otras posibles interpretaciones. Por otra parte, la hipótesis también se plantea no sólo a modo de debate con aquellas interpretaciones, sino como una mirada que, luego de una ardua búsqueda bibliográfica, no fue encontrada.

La Aquileida, poema épico de Estacio, presentará, en uno de los más famosos pasajes de la obra, al héroe Aquiles vestido y viviendo como una mujer en la isla de Esciro. Este episodio será tomado como un caso para sustentar la premisa de que la masculinidad, concepto que se examinará dentro del propio desarrollo de esta investigación, desde su perspectiva de canon, no excluirá de su propia constitución al cuerpo del hombre ataviado con ropa femenina. Ahora bien, esta situación no será generalizada, será comprendida dentro de un contexto en que sea necesaria: el travestirse, entonces, pasará a estar inserto dentro de lo que puede hacer el hombre -sin excluirse del canon de masculinidad- en tanto sea tomado como una práctica, una aplicación concreta con un determinado fin.

En este sentido, esta hipótesis se distanciará de aquellas posturas que manifiestan el travestismo en las obras -y en prácticas cotidianas- bajo concepciones cercanas a la homosexualidad o a 'rituales de pasaje'. Para aclarar el último punto, resulta útil exponer la tesis de David Leitaó, en la que señala que *'I do, however, believe that one can generalize about those occasions on which adolescent boys or young men adopted feminine attire in public ritual (which I will refer to hereafter as "initiatory transvestism")'* (Leitaó 1995: 137). Así, Leitaó defenderá a lo largo de su artículo, el travestismo, ante todo, en sus propias palabras, como un 'ritual de paso', un acto simbólico que refiere al proceso en el que el niño se convierte en hombre. Si bien admite que pueden existir otras formas, afirma que sólo es la que acaba de plantearse aquella que es más plausible en tanto explicación. Además, realiza un recorrido por todos los postulados que recorren la historiografía en función de comprender la gran cantidad de registros textuales en que hombres se atavían de mujeres. Entre ellos, resalta los postulados de Pierre Vidal-Naquet y de Claude Calame, que, aunque opuestos, teorizan respecto al travestismo en términos de género. El primer autor postula que el que un hombre se vista de mujer es una acción abstracta en la que se manifiesta lo masculino como lo correcto y lo femenino como lo inverso, por lo que se reafirma la diferenciación por negación; mientras que Calame argumenta que esta polémica acción se produce como manifestación del periodo de androginidad que se manifiesta en los jóvenes.

Esta investigación, si bien reconoce los aportes recién mencionados, se aleja de ellos en tanto su enfoque historiográfico. Ante todo, se comprenderá el *virtus*, esa masculinidad romana, en tanto su arista más política, aquella que se expresa, ante todo, en los deberes del hombre con el Imperio y en el comportamiento que debe tener dentro del mismo. La obediencia, desde esta perspectiva, también entra en juego. El cuerpo travestido de Aquiles, como encarnación de este 'hombre romano', será aquel que guíe y conduzca el prisma con el que se leerá *La Aquileida*.

Por otra parte cabe recordar que *La Aquileida* es un texto que obedece a un contexto particular en la historia de Roma, y, por lo tanto, su escritura no resulta algo azaroso. Si bien esta hipótesis se plantea en base al análisis de un episodio particular de ella, e intenta

ser generalizadora, también es necesario plantear acá que son las elites aquellas que dirigen el curso de la escritura, sobre todo en esta época, por lo que el canon de masculinidad en el que está inserto el travestismo como práctica, será también el canon de la elite, de la clase dominante que resulta particularmente influyente durante el periodo en que Estacio escribe su poema.

Reconstruyendo *La Aquileida*: la literatura y Domiciano.

Es necesario, tal como se planteó en la hipótesis, explicitar el hecho de que es imposible analizar una obra literaria aislándola de su contexto histórico. *La Aquileida*, entonces, también debe estudiarse en tanto sus condiciones de posibilidad. No obstante, es necesario señalar que este trabajo no pretende ser una monografía de Estacio, ni de la propia *Aquileida*, sino una interpretación del ‘travestismo’ que en ella aparece. Así, se intentará sólo dar un panorama, un estado de la cuestión, más que un análisis detallado del periodo en que el texto fue escrito.

La Aquileida fue escrita por Publius Papinius Statius, comúnmente traducido como Estacio, entre los años 94 y 96 D.C. Es una obra que no fue concluida, y sólo se tienen algunas líneas de su segundo libro. Su estilo buscaba asimilarse al homérico, pero la influencia más notoria en su composición está bajo la obra de Ovidio, quien en ‘*La Metamorfosis*’ también trata el tema del travestismo, pero asociado más a un comportamiento homosexual.

El período histórico romano en el que se enmarca la construcción de *La Aquileida* es el Imperio. La dinastía de los Claudios acabó luego del suicidio de Nerón, y los Flavios están en el poder cuando Estacio realiza sus producciones literarias. Será específicamente Domiciano quien se encuentre a la cabeza del Imperio, hecho que no puede ser considerado menor para el análisis de esta obra, en tanto la particular manera de promover el arte que manifestaron los Flavios y que llegará a su punto cumbre con este *Imperator*.

Principalmente podría postularse que Domiciano es un gran filohelenista, intentando romper con la aglutinadora conexión entre el arte y el periodo de Augusto. Esto se explica porque, como señala Tuck, “*following the civil war of AD 68-9, the need for the Flavians to distinguish themselves from other potential principes*” (Tuck 2005: 244): Domiciano, entonces, buscaba redefinir el concepto de *princeps* en un modelo más cercano a los monarcas griegos, exaltar su propia *virtus* en base a la tradición, incluyendo actividades que en Grecia solían realizarse, como las competencias de carros, poéticas y musicales. Por todo el Imperio, de este modo, proliferaron festivales, se realizaron las labores de restauración en la Biblioteca de Alejandría, además de configurarse una suma de prácticas propias del mundo griego. Incluso se promovió el *arete* en función de una serie de actividades, siendo particularmente llamativo en la caza, en la incansable búsqueda de Domiciano por evocar a Alejandro Magno.

Entonces, siguiendo la tesis de Tuck, lo que hizo Domiciano fue “*a redefinition of the ideology of the principes*” (*Ibid.*; 245), separarse, lo más posible, de los otros potenciales competidores al poder, logrando, mediante esta asimilación con los preceptos griegos, “*the lasting redefinition of virtus in Roman history*” (*Ídem*). Esta última afirmación de Tuck resulta particularmente atinente a esta investigación, pues el *virtus* romano se entiende única y exclusivamente como parte de la moral del hombre, por lo tanto, está inserto dentro del cánón de la masculinidad. El *virtus* romano, tan asociado a la guerra desde el periodo Augusto, comienza a configurarse en una nueva relación en torno al desarrollo de las artes, que se manifestará explícitamente en el patronazgo: Estacio será uno de los más evidentes casos.

Aquiles travestido: ¿qué ocurre con la masculinidad?

Es necesario, planteado entonces ya el contexto histórico de la obra, analizar la concepción de las masculinidades que puede estar inserta en la propia obra como en el propio periodo que fue escrita. Como fue dicho previamente, la relevancia que tiene el intento de redefinición del *virtus* en Domiciano, será aquel que guíe, o más bien, influya directamente en la construcción de la épica Estaciana. Aquiles, el héroe mítico, encarnación del primer modelo de *areté* griega, según Werner Jaeger, se vestirá, tal como

se ha señalado, de mujer. ¿Cómo es posible, entonces, que la figura heroica se mantenga intacta? ¿El cuerpo de Aquiles sigue siendo masculino aunque sus atavíos sean femeninos? ¿Es que acaso no importa la vestimenta, si no la estructura biológica?

Lo que se define como masculino responderá a variaciones tanto temporales como geográficas. El contexto, por lo tanto, histórico, de las distintas comprensiones de este concepto, generará nuevos atributos y limitará otros que se mantenían ya descritos dentro del mismo. Para no caer en problemas de interpretación, y brindarle la historicidad necesaria al término, es necesario distinguir la concepción actual de lo masculino con la que se tenía en el periodo como el romano.

¿Qué se entiende, actualmente, por masculinidad? Según la Real Academia Española, lo masculino será aquello: 1.- Dicho de un ser, que está dotado de órganos para fecundar 2.-Perteneiente o relativo a este ser. 3.- Varonil, enérgico. Dada esta definición, se puede entender que lo masculino no es necesariamente aquello que se comprende como propiamente del hombre, al menos no se encuentra debidamente explicitado. Para el mundo antiguo, el hombre sí debía tener determinados comportamientos, delimitados según la época de la vida en que se encontraba, retratados, pedagógicamente, dentro de su literatura.

Si bien el texto analizado corresponde, históricamente, al principado romano, es necesario plasmar, o al menos, mencionar las posibles continuidades y rupturas que tuvo el cánón de masculinidad en Grecia y Roma. Pese a que pueda comprenderse como una información adyacente el caso de Grecia, el hecho de que durante, precisamente, el mandato de Domiciano haya existido un filohelenismo que empapó la cultura de la época, hace que sea necesario revisar los ideales griegos.

Es así como en *Imagining man, Ideals of Masculinity in Ancient Greek Culture*, puede apreciarse, según el propio enfoque del autor, que existía una cierta división en la noción de masculinidad en Grecia. Contrasta, primeramente, aquel que corresponde al canon de *La Ilíada*, que pone vital énfasis en el necesario alejamiento del hombre de su

madre y de sus pares, junto con la competitividad. Ambos componentes pueden verse en la siguiente afirmación de Nortwick “*Going out from the household, run by women, into the public world of men, requires him to achieve some distinction among his peers*” (Nortwick 2008: 14). En una época posterior, propia del desarrollo de la política griega, *La Odisea* revelará otros atributos que debían ser propios del hombre, “*the self-control and control of others as the most important elements of masculinity*” (Ibíd.: 34), vinculando cada vez más la existencia del varón con la incipiente polis.

Si bien estas características son expuestas durante el período arcaico griego, durante el periodo clásico, Roisman describirá de la siguiente manera lo masculino en el hombre adulto:

“The typical positive male image in the speeches is that of an adult male...a loyal and useful citizen or leader of his polis (city-state), free in origin and way of life, willing to rank public interest over personal needs, courageous in war and politics, competitive within approved boundaries [...] careful, practical, intelligent, guided by reason, and able to control his appetites. The bad or wicked Athenian was disgraceful and treated others hubristically (insolently), aggressively, and inconsiderately. He gave way to pleasures or any desires that a man was supposed to control, which often led to sexual misconduct, wasting of resources, violence, or other forms of wrongdoing” (Roisman 2005: 7).

Pueden verse entonces, tres aspectos que atañen directamente a esta investigación. El primero, la permanencia de los cánones que provenían de la Grecia Arcaica, y que corresponden al coraje visible en Aquiles y al auto control, guiado por la razón, que se evidencia en el héroe Odiseo. Como segundo factor, destaca la adición de nuevos elementos, como la concepción del hombre como ciudadano – anteponiendo la polis a su propia existencia – y una condena explícita a la violencia y la agresividad, entre otros. Pero es el tercer aspecto aquel que puede resultar más atractivo a la hora de relacionar la masculinidad con el ‘travestismo’, puesto que se explicita quienes serían los virtuales ‘malos atenienses’ según este modelo. Los apetitos desatados, irracionales, aquellas conductas sexuales ‘erradas’ -que no se encuentran admitidas fuera de experiencias de tipo carnalescas, dionisíacas- se encuentran excluidas de las características propias de lo masculino. El hombre griego no debe ser así. Si el hombre vestido de mujer, poseyera esa calidad de ‘conducta errada’, sería tildado de alguna forma negativa o, al menos,

peyorativa. Que un héroe como Aquiles se haya vestido de mujer durante su estancia en Esciro, y sólo haya sido increpado por Licomedes luego de la violación a Deidamia y no por el descubrimiento de su verdadera identidad, puede apelar a la aceptación de esta práctica como parte de la vida de los hombres, puesto que durante las pocas líneas que siguen a este pasaje – dado que la obra está incompleta - jamás se le rechaza o humilla por haberse vestido a la usanza femenina.

Ateniéndonos al desarrollo de la hipótesis, e intentando tensionar las nociones de masculinidad, es que explicitar las concepciones romanas de aquellas se vuelve vital. Tomando la producción de textos en la época, y dado que como existen presencias en ellos, también existen vacíos, es posible vislumbrar desde esta lógica una potencial formulación al respecto. Como gran ausente en las fuentes griegas, se encuentra un término que designe distintas categorías de ‘ser hombre’ o alguna que apele al vestirse como mujer. En Roma esta situación será distinta, presentando diversos conceptos que representen distintas formas de ser o vivir como hombre.

El término *vir*, por ejemplo, no es atingente a todos los hombres, sino a aquellos que son considerados adultos, además de encontrarse en la cima de la jerarquía social romana. Los esclavos y ex-esclavos, siendo adultos, serán llamados *homines*. Sin embargo, aquellos hombres que son penetrados por otros, serán descritos con la “*expression muliebria pati; that is, he was defined as "having a woman's experience"*” (Walters 1997: 34). Los homosexuales, de rol pasivo en la relación sexual, sí se encontraban, entonces, de alguna forma definidos. Estaban marcados socialmente, puesto que las nominaciones previamente expuestas, evocarán distintos status sociales del hombre.

Bajo este mismo aspecto, y también en Roma, existía otro hombre excluido del canon de masculinidad: el afeminado. “*Effeminate qualities imply passive homoerotic activity, and this construct came to be represented as a marked failure in a man with political pretensions*” (Corbeill 1997: 106). Es necesario comprender que, conceptualmente, un hombre que ha practicado el ‘travestismo’ y un hombre afeminado, no son lo mismo. Tal como lo señala Anthony Corbeill en la cita mencionada, ser afeminado tiene una carga

intrínseca de homosexualidad. Además, es aquel que públicamente, en Roma, manifestaba un comportamiento propio de las mujeres, materializado en la manera de moverse y de tratar su cuerpo. Por otra parte, y aquí puede verse una diferencia tangencial con el Aquiles de *la Aquileida*, aquellos considerados afeminados no se vestían con los ropajes típicos femeninos, si no que se ataviaban con ropa poco usual, o la usaban de manera distinta: “*Long, flowing tunics, reaching to the ankles (talaris tunica) and wrists (manicata tunica), marked the effeminate male. In fact, the state of being ‘loosely belted’ (discinctus) became the metaphorical equivalent to having an effeminate lifestyle*” (Ibíd.: 118). Como distinción final entre ambas concepciones, destaca el hecho de que el afeminado sí tenía un concepto en el léxico romano, que correspondía a *mollior*.

Ahora bien, el Aquiles de la *Aquileida*, utiliza vestidos que son particularmente femeninos. Tetis busca encubrir a su hijo a como de lugar, y para ello utilizará todas las estrategias necesarias. Incluso cuando Aquiles duda respecto a su estancia en la corte de Licomedes, en la isla de Esciro, ella, rauda, se presta a convertir a su hijo en una mujer.

“His mother sees him doubt and willing to be compeled, and casts the raiment over him; then she softens his stalwart neck and bows his strong shoulders, and relaxes the muscles of his arms, and tames and orders duly his uncombed tresses, and sets her on necklace about the neck she loves; then keeping his step within the embroidered skirt she teaches him gait and motion and modesty of speech. Even as the waxen images that the artist’s humb will make to live take form and follow the fire and the hand that carves them, such was the picture of the goddess as she transformed her son” (Estacio 1928: 533).

Esta cita, revela un aspecto vital a la hora de comprender *La Aquileida*. Aquiles no sólo se viste como mujer, su madre le enseña a comportarse como una mujer, incluso tener la *modestia* de una mujer, a serlo. Sin embargo, incluso teniendo en consideración este hecho, jamás dejará de ser *vir*, no saldrá del canon de masculinidad e, incluso, cuando es descubierto, es llevado inmediatamente a prepararse para la Guerra. Se comprende que quiera evitar su destino, por lo mismo, la práctica del travestirse es admitida, funcional, hasta que la propia “*clásica noción del tiempo como un ciclo eterno*”

(Löwith 1958: 229), fatídico, le alcanzase.

Cánones de masculinidad como un reflejo de la sociedad romana

Al plantear la hipótesis se estipuló *La Aquileida* como ejemplo de ciertas conductas que se atenían dentro de los cánones de masculinidad, en particular la de vestirse como mujer para determinados fines. Para postular desde este hecho – el cuerpo travestido de Aquiles- una teorización que alcance una escala más global, es necesario comprender al cuerpo no como una entidad biológica, sino como una entidad cargada de subjetividades y construcciones ideológicas que son emanadas desde y hacia el cuerpo: *el significante cuerpo es una ficción, pero una ficción culturalmente operante, viva* (Le Breton 2002: 33). Subsumiendo entonces al cuerpo a un profundo entramado de sentido, no como algo dado, sino como algo construido, es que el Aquiles de Esciro, puede existir. Si se escribió, sobre todo durante la gran censura que ejerció Domiciano en el poder –afirmando esto en base a lo planteado por Tácito en distintas obras – es porque culturalmente, contextualmente, el hombre vestido de mujer tenía sentido para la sociedad. La práctica de aquel cuerpo no es sólo producto de un genio creativo, sino que se vincula con su contexto, rodeado de lógicas observables de hechos sociales y culturales: el imaginario que se tiene de él -la masculinidad en la que pervive- para este caso en particular, podrá ser determinado de esta manera.

Por otra parte, resulta prudente mencionar que la sociedad romana, a lo largo de sus distintas épocas, se movía bajo distintas lógicas de inclusión y exclusión, por lo que no es gratuita su propia división del ser hombre. Seccionar, aislar, marginar genera un orden organizativo, una estratificación y, además, una estructura jerárquica vital en la noción de las instituciones romanas. La nominalización del *vir* en contraste al *homo* es un rasgo evidente de aquella concepción: no todos los hombres son iguales. Resulta imprescindible, entonces, separarlos, que cada cual tenga el rol que le corresponda y que, en función del Imperio, existan fines en común. La construcción del canon de masculinidad, que atañe a esta investigación, es “*un proceso de materialización que se estabiliza a través del tiempo para producir el efecto de frontera, de permanencia y de*

superficie que llamamos materia” (Butler 2002: 28). La creación de una idea que atravesase a la sociedad, el establecimiento de esta como límite entre lo inadecuado y lo adecuado, hará que se vuelva material el ‘ser masculino’: “*La construcción no sólo se realiza en el tiempo, sino que es en sí misma un proceso temporal que opera a través de la reiteración de normas*” (Ibíd.: 29). *La Aquileida* es parte de ese proceso, un texto cargado de clásicos valores griegos, como el alejamiento para el crecimiento del hombre y la importancia del rol de la madre en su formación, como de aquellos valores romanos que exaltan el cumplimiento de las ordenes, la consecución de objetivos y el apego por las artes (en este último caso, apego que demuestra profundamente Domiciano mientras está a la cabeza del Imperio, referenciado por Estacio en las clases de Lira que tendrá Aquiles en Esciro, por ejemplo).

Graficando aun más lo anterior, dentro de la *Aquileida*, Tetis hará lo imposible por ocultar a Aquiles, recurrirá al travestismo si es necesario, y él aceptará la determinación de su madre: “*He is cajoled, he blushes happily and he casts sidelong glances as he pushes away the garments with less force. His mother sees that he is hesitant and is willing to be compelled, and she puts the garments on him*” (Estacio 1928: 126). Pero cuando su cuerpo de hombre sale a la luz, no dudará ni un segundo en ir a la guerra, cumplir sus deberes y aceptar su destino, lo que le brindará la popularidad a esta obra: “*no man can escape his destiny*” (Cameron 2009: 3).

Ahora bien, pese a que puede generalizarse en base a lo recién aquí presentado, también es necesario considerar que el mundo romano y griego, y en general, las distintas culturas, aunque tienen rasgos comunes, no son un todo, no funcionan como una estructura plana homogénea. Tiende a pensarse, que fue un paraíso funcional en el que todo funcionaba unilateralmente, pero las culturas de la antigüedad, no eran sólo lo que era retratado por los escritos que se han logrado traducir, sino que aquellos son “*los restos de la producción intelectual de la clase propietaria, entendiéndolo por ello no sólo que todos sus creadores pertenecieran al citado grupo, sino comprendiendo también, aunque en menor medida, a aquellos otros, que, sin pertenecer a él de hecho, por necesidad económica o por deseo de mejora personal, aspiraran a fundirse con él o a ganarse su*

confianza” (Cascajero s/f: 99).

En la misma línea de Cascajero, es posible interpretar que la concepción de la masculinidad no era algo de masivo conocimiento y que, tal vez, el hecho de travestirse no estaba permitido a todos: en una cultura donde la oralidad prima, resulta complejo analizar la penetración del canon hacia toda la sociedad. Por lo tanto, es imprescindible destacar el hecho que esta noción no es transversal y que, el travestismo permitido y naturalizado de Aquiles, no es necesariamente representativo de toda la sociedad romana, pero que resulta relevante como para comenzar a aprehender un problema mucho más amplio.

Consideraciones finales: Aquiles travestido y el deber romano.

Tal como se esbozó en la hipótesis del presente trabajo, el travestismo de Aquiles en la obra, no puede ser visto sólo desde una perspectiva de género, sino que también tiene marcadas implicancias políticas. El cuerpo de Aquiles, tal como se ha mostrado a lo largo de la investigación, es la materialización de las normas éticas y políticas que rigen Roma durante el contexto de producción de la obra. El Imperio, en tanto la reformulación de las virtudes que debe tener según la óptica de los Flavios, utilizará el cuerpo de Aquiles como pretexto para plasmar su pedagogía ética.

Es necesario así recordar que “*la clase de principios del juicio donde se debe hallar un ideal, tienen necesariamente por fundamento una idea de la razón, apoyándose sobre conceptos determinados, y determinando a priori el fin sobre que descansa la posibilidad interna del objeto*” (Kant 1876: 47)”. Bajo esta lógica, el héroe no está constituido inocuamente, sino que su cuerpo obedece a un razonamiento por el que fue concebido, y por el que se escribe sobre él. Por lo tanto, la construcción de *La Aquileida* estará en función del imaginario de hombre que busca mostrarse desde quienes detentan el poder imperial.

La obediencia de Aquiles a su madre, como muestra de lo que el héroe debe hacer en

función de las jerarquías, podría comprenderse en relación a las propias jerarquías políticas romanas, en las que todo *subditi* romano debe someterse. Además, y siguiendo este enfoque, Aquiles, cuando es llamado a la Guerra, se quitara sus atavíos femeninos y partirá hacia Troya junto con Ulises: el deber ser, la responsabilidad con los pares y con la patria, la respuesta a la diplomacia por la que el debe involucrarse en este suceso, serán claros ejemplos de las acciones que un hombre en el Imperio debe realizar.

El cuerpo de Aquiles, así, será el cuerpo del *virtus* romano, un modelo pedagógico a seguir del cumplimiento de normas ante todas las cosas. El travestismo será una excusa para explicar que se está encubriendo al cuerpo con un determinado fin, como un acto que es juzgado como necesario según el contexto. El *ethos*, el *virtus*, continúan existiendo, y se manifestarán, ante todo, cuando se despoje de sus vestimentas femeninas y responda al llamado de Ulises, demostrando Aquiles que siempre había sido y será un *hombre*.

El cuerpo, entonces, será aceptado, naturalizado, mientras se delimite bajo las lógicas de organización del imperio, bajo la normalización que establezca: “*consiste en plantear ante todo un modelo, un modelo óptimo que se construye en función de un determinado resultado, y la operación de normalización disciplinaria pasa por intentar que la gente, los gestos y los actos se ajusten a este modelo; lo normal, es precisamente, lo que es capaz de adecuarse a esta norma, y lo anormal, lo que es incapaz de hacerlo*” (Foucault 2006: 77). El cuerpo de hombre vestido de mujer será normal mientras no salga del objetivo alcanzado, dado que Aquiles ya había cumplido su objetivo – mientras pudo – y cumplió el destino que estaba determinado para él, su rol en la sociedad. Tal como le señala Tetis a su hijo mientras lo viste de mujer: “*Put on for a while this harmless covering, which will not harm your spirit*” (Estacio 1928: 124).

Bibliografía

1. Butler, Judith. *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Paidós, 2002.
2. Cameron, Alan, *Young Achilles in the Roman world. The Society for the promotion of roman studies*, (FALTAN DATOS), 2009.
3. Cascajero, Juan. “Escritura, oralidad e ideología. Hacia una reubicación de las fuentes escritas para la historia antigua”, *Gerión*, Madrid (FALTA FECHA).
4. Corbeill, Anthony, *Dining deviants in roman political invective*, Princeton University Press, New Jersey. 1997.
5. Estacio, *La Aquileida*, traducción hecha por J.H.Mozley, Loeb Classical Library, Londres, 1928.
6. Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2006.
7. Karl Löwith, *El Sentido de la Historia*, Madrid, Ediciones Aguilar, 1958.
8. Le Bretón, David. *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.
9. Leitaó, David, “The Perils of Leukippos: Initiatory Transvestism and Male Gender in the Ekduasia at Phaisto”, *Revista Classical Antiquity*, Volumen 14 , No.1, Abril 1995.
10. Nortwick, Thomas Van. *Imagining man, Ideals of Masculinity in Ancient Greek Culture*, Praeger. Londres, 2008.
11. Roisman, Joseph. *The Rethoric of Manhood*. University of California Press, California, 2005.
12. Tuck, Steven. “The Origins of Roman Imperial Hunting Imagery: Domitian and the Redefinition of Virtus under the Principate”, *Greece & Rome*, Vol. 52, No. 2 (Oct., 2005).

13. Walters, Jonathan. *Invading the roman body: Manliness and impenetrability in roman thought*. Princeton University Press, New Jersey. 1997.