



La interpretación de Sodoma en la obra de Filón de Alejandría. Una lectura en clave grecorromana

The Interpretation of Sodom in the Work of Philo of Alexandria: A Reading in a Greco-Roman Key

Jesús Caos Huerta Rodríguez

Universidad Pedagógica Nacional, subsede Ensenada,

México

jhuertar@edubc.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-9728-581X>

RESUMEN:

El presente artículo tiene como propósito revisar el uso del término ‘Sodoma’ en los escritos del filósofo Filón de Alejandría. Como resultado, se documentan al menos dos formas en las cuales ‘Sodoma’ adquiere sentido en los textos filónicos; por un lado, se registra un uso cercano a los motivos báquicos, por el otro, se define a los sodomitas como pederastas. En ambos casos, la preocupación fundamental de Filón reside en adaptar la moralidad sexual judía a las prescripciones legales dentro del ámbito de la cultura grecorromana.

PALABRAS CLAVE: Sodoma, Baco, Pederastia, Cultura grecorromana.

ABSTRACT:

The purpose of this article is to review the use of the term ‘Sodom’ in the Alexandrian writings. As a result, at least two ways in which ‘Sodom’ acquires meaning in Philo’s texts have been documented; on the one hand, there is a usage close to bacchic motifs; on the other hand, Sodomites are defined as pederasts. In both cases, the fundamental concern of the Alexandrian lies in adapting Jewish sexual morality to legal prescriptions within the scope of Greco-Roman culture.

KEYWORDS: Sodom, Bacchus, Pederasty, Greco-Roman Culture.

1. INTRODUCCIÓN

El término ‘Sodoma’ ha sido utilizado a lo largo de la cultura occidental para dar cuenta de un comportamiento malvado que merece un castigo ejemplar. Desde antes de Filón ya es posible encontrar algunas interpretaciones particulares sobre el carácter de los sodomitas;¹ incluso en las propias Escrituras Sagradas judías también se manifiesta una clara lectura de la narrativa sobre Sodoma (Huerta Rodríguez, 2022). Sin embargo, es en la obra del alejandrino donde aparece una primera interpretación consistente de manera sistemática para describir el comportamiento de los habitantes de la ciudad de Sodoma.² Precisamente, el presente escrito tiene la finalidad de analizar e interpretar la recepción del término ‘Sodoma’ en la obra filónica; es decir, se pretende abordar el sentido otorgado y la función argumentativa que desempeña dicho concepto en el pensamiento del autor.

La metodología de trabajo sigue en esencia una perspectiva historicista. La idea básica de este enfoque consiste en situar la interpretación filónica dentro de las coordenadas culturales, literarias y legales presentes alrededor del inicio del Imperio Romano con el propósito de demostrar que la lectura ofrecida por el alejandrino obedece a las circunstancias de su época. La propuesta de análisis tiene dos ejes de indagación; por un lado, se sitúa la interpretación filónica dentro del contexto de la tríada ‘comida, bebida y vicios sexuales’, por el otro, desde la definición explícita de los sodomitas como pederastas. En ambos casos se sostiene que, aparte del trasfondo bíblico, el contexto cultural de la sociedad grecorromana tiene un papel determinante en el juicio que realiza hacia Sodoma y los sodomitas.

Recepción: 07 Julio 2022 | Aceptación: 29 Julio 2022 | Publicación: 01 Agosto 2022

Cita sugerida: Huerta Rodríguez, J. C. (2022). La interpretación de Sodoma en la obra de Filón de Alejandría. Una lectura en clave grecorromana. *Synthesis*, 29(2), e125. <https://doi.org/10.24215/1851779Xe125>



2. SODOMA EN EL CONTEXTO GENERAL DE LA OBRA DE FILÓN DE ALEJANDRÍA: REVISIÓN DE CITAS

El tratamiento realizado sobre el tema por parte de Filón es concreto y específico. La *Biblia Patristica* (1982), en el suplemento dedicado al alejandrino, da cuenta de la enorme cantidad de referencias registradas con respecto a la narrativa de Sodoma (*Génesis* 18-19) en la obra del filósofo judío. No obstante, en términos generales, cuando aborda este tópico se puede al menos distinguir tres vertientes principales.

La primera de ellas está en relación con la interpretación etimológica del nombre mismo de la ciudad. En numerosas ocasiones le atribuye a Sodoma el significado de τύφλωσις, “ceguera”, y στείρωσις, “esterilidad” (*Sobre la ebriedad* 222). Así, por ejemplo, en *Sobre los sueños* II.192 dice lo siguiente: “pues el nombre Sodoma significa ‘ceguera o esterilidad’” (Torallas Tovar, 2016, p. 172). Sostiene una idea similar en *La confusión de las lenguas* 27. Al respecto, dice: “Observa también a esos estériles en el saber y ciegos de entendimiento (τυφλοὺς διάνοιαν); entendimiento en el que cabía esperar una aguda visión; a esos cuyas características oculta el nombre de sodomitas” (Triviño, 1975). Esa misma interpretación la refuerza en, al menos, otros dos lugares más (*Sobre la fuga y el encuentro* 144, *Cuestiones sobre el Génesis* 4.36), donde hace hincapié en la ceguera de los sodomitas como una condición de su situación moral. A diferencia de este tratamiento, existe en la obra del alejandrino, un par de vertientes más donde expone puntualmente un acercamiento exegético al capítulo 19 del *Génesis*.

La segunda vertiente se localiza en el texto *Sobre Abraham* 133-166. Aquí, el filósofo judío interpreta, primero literalmente y luego alegóricamente, el significado del pasaje del Génesis 19. En el verso 135 menciona que debido a la *abundancia* (κόρος) los sodomitas se entregaron a la embriaguez, a la gula y a los apareamientos ilícitos (ὀχείας ἐκθέσμους). La tercera vertiente se encuentra en el pasaje de *Cuestiones sobre el Génesis* 4.37. En este sitio comenta y señala claramente que los Sodomitas eran pederastas masculinos. En estos dos pasajes se intenta hacer una exposición con la intención de interpretar la conducta moral de los sodomitas sobre la base de su comportamiento sexual. Son estos dos últimos tratamientos los que se abordan, porque es la hermenéutica ‘sexual’ la que más ampliamente ha trascendido dentro del ámbito de la tradición cristiana y de la cultura occidental en general (Elwood, 2015).

Además, las dos últimas vertientes se complementan entre sí. No obstante, la primera abarca un rango más extenso de prácticas sexuales que no se acotan solamente a la pederastia; en cambio, la segunda ya hace referencia a una expresión concreta de un determinado tipo de actividad sexual entre los sodomitas. Son estos dos pasajes los que a continuación orientan el análisis efectuado acerca de la recepción del término ‘Sodoma’ en la obra de Filón. Así, en un primer momento la discusión se centra en la interpretación de *Sobre Abraham* 135 a la luz de las consideraciones culturales de la época, de otros pasajes de los textos filónicos y de la obra de Tito Livio. En un segundo momento, se revisa la recepción de Sodoma desde la caracterización de la pederastia formulada en *Cuestiones sobre el Génesis* 4.37.

3. SODOMA: LA TRÍADA DE VICIOS

En el tratado *Sobre Abraham* Filón se propone realizar una lectura exegética sobre el episodio de la destrucción de la ciudad de Sodoma. La causa principal que dio origen al juicio divino fue el comportamiento moral de los sodomitas descrito en los siguientes términos:

ὡν ἀδυνατοῦντες φέρειν τὸν κόρον ὡσπερ τὰ θρέμματα σκιρτῶντες ἀπαυχενίζουσι τὸν τῆς φύσεως νόμον, ἄκρατον πολὺν καὶ ὀψοφαγίας καὶ ὀχείας ἐκθέσμους μεταδιώκοντες. (Filón, *Sobre Abraham* 135)³

Y los habitantes, no pudiendo soportar la saciedad de bienes, triscando como cabritos, sacudieron el yugo de la ley de la naturaleza para seguir una grande y violenta entrega al vino, los banquetes y a las uniones sexuales ilícitas. (Torallas Tovar, 2016, p. 162)

Claramente se puede apreciar en la caracterización filónica de los sodomitas un perfil sustentado en una tríada de vicios. Particularmente, son tres áreas donde se materializan el comportamiento disoluto: en la bebida, en la comida y en los placeres sexuales. En primera instancia, esta cita tiene parcialmente como marco de referencia el contexto bíblico. Sin embargo, hay un buen número de indicios que sugieren también la existencia de motivos procedentes de la cultura grecorromana detrás de la interpretación del término de Sodoma. A continuación, se explora estos escenarios con la intención de identificar la interpretación de este término, pero se enfatiza principalmente en las coordenadas procedentes de la cultura grecorromana.

3.1. El contexto bíblico

En principio, la idea de ‘abundancia’ en *Sobre Abraham* 227-228 es una pista inicial para explorar la recepción de Sodoma realizada por Filón. De manera concreta, en *Sobre Abraham* 134 hace referencia a esta condición de profusión de bienes como la causa de la conducta impropia de los sodomitas expresada en la tríada de vicios. Este punto de partida, para definir la ‘pecaminosidad’ de los habitantes de Sodoma, mantiene un eco con la visión encontrada en *Ezequiel* 16.49:

πλὴν τοῦτο τὸ ἀνόμημα Σοδόμων τῆς ἀδελφῆς σου, ὑπερηφανία. ἐν πλησμονῇ ἄρτων καὶ ἐν εὐθηνίᾳ οἴνου ἐσπατάλων αὐτὴ καὶ αἱ θυγατέρες αὐτῆς. τοῦτο ὑπῆρχεν αὐτῇ καὶ ταῖς θυγατράσιν αὐτῆς, καὶ χεῖρα πτωχοῦ καὶ πένητος οὐκ ἀντελαμβάνοντο.

Y en verdad este fue el delito de Sodoma tu hermana: la soberbia. En hartura de pan y en abundancia [*de vino*] vivían disolutamente -ella y sus hijas-. Esto tenían ella y sus hijas, y de la mano del pobre y necesitado no preocupaban. (Spottorno Díaz-Caro, 2015, p. 414)

Tanto en el pasaje bíblico, como en el verso de Filón, se comparten varias ideas comunes. En primer lugar, la hartura y la abundancia son el factor detonante de un carácter impropio que resulta condenable (Ahern, 2018, p. 214). Sin embargo, las palabras que se emplean en *Ezequiel* para describir la saciedad de los sodomitas no corresponden al término que utiliza Filón. El profeta usa *πλησμονή* y *εὐθηνία*, mientras que el alejandrino prefiere *κόρος*. Aunque hay una dependencia semántica, pues todos estos términos remiten a la noción de “abundancia-saciedad”, lo cierto es que Filón no depende textualmente del libro de *Ezequiel*, al menos, de manera directa.

En segundo lugar, ambos textos parecen coincidir en la caracterización de los vicios que dominaban a los sodomitas. Los dos autores tienen en común el señalamiento de que los excesos en la comida y bebida son componentes del comportamiento reprochable de los residentes de Sodoma. Sin embargo, el profeta nunca deriva las mismas implicaciones acerca de una moralidad sexual disoluta semejante a la postura encontrada en Filón. El acento bíblico recae en la falta del compromiso social con los más vulnerables. Por consiguiente, a pesar de la existencia de un paralelismo semántico sobre la noción de abundancia entre ambos textos, además de los excesos en la comida y la bebida, no se desarrollan las mismas implicaciones morales que reprueban el comportamiento de los sodomitas. De ahí, que sea necesario recurrir al contexto extrabíblico para comprender la caracterización filónica sobre los habitantes de Sodoma.

3.2. El contexto platónico

La tríada de vicios usada para describir el carácter de los sodomitas tiene un horizonte que trasciende a las Escrituras hebreas. Aunque el libro bíblico de *Ezequiel* brinda una pauta inicial en esta dirección, sin duda los textos platónicos contribuyen a ampliar este trasfondo. Es común localizar en la obra del filósofo ateniense la tríada de vicios ligada a un carácter moral disoluto. De acuerdo con Platón la moderación se manifiesta sobre el dominio de tres tipos de placeres específicos, en la comida, en la bebida y en los placeres sexuales:

σωφροσύνης δὲ ὡς πλήθει οὐ τὰ τοιαύδε μέγιστα, ἀρχόντων μὲν ὑπηκόους εἶναι, αὐτοὺς δὲ ἀρχοντας τῶν περὶ πότους καὶ ἀφροδίσια καὶ περὶ ἐδωδᾶς ἡδονῶν; (Platón, *República* 389d-e; cf. *Banquete* 196c)

Pero la moderación, en lo que concierne a la multitud ¿no consiste principalmente en obedecer a los que gobiernan y en gobernar uno mismo los placeres que conciernen a las bebidas, a las comidas y al sexo? (Eggers Lan, 2015, p. 156).

Incluso, la definición platónica clásica de *hybris* en el *Fedro* está acotada por estos tres tipos de apetitos o placeres. El matiz *polisémico* de la *hybris*,⁴ de acuerdo con la descripción platónica en el *Fedro*, se concretiza en tres áreas: la comida, la bebida y el amor (Platón, *Fedro* 238b). Por consiguiente, de manera concreta, a este exceso de placeres, producto de la ‘abundancia’, se la ha denominado “la tríada platónica de la intemperancia” (Campeggiani, 2021, p. 39).

Cuando Filón de Alejandría señala que el perfil de los sodomitas está definido a partir de la tríada de vicios, parece estar recuperando en realidad la imagen platónica de la intemperancia. La descripción filónica sobre el comportamiento de los habitantes de Sodoma se ajusta a las características ‘hybrísticas’ enunciadas por Platón. En esencia, según Filón, son tres tipos de prácticas las que caracterizan el perfil de los sodomitas: la embriaguez, la gula y una sexualidad ‘inmoral’. El filósofo alejandrino es consistente con esta interpretación. La misma descripción vuelve aparecer en otro pasaje de la obra filónica. Al comentar el texto del *Deuteronomio* 32.32-33, referente a la “viña de Sodoma”, señala lo siguiente:

Σόδομ μέντοι στειρώσις καὶ τύφλωσις ἐρμηνεύεται, ἀμπέλῳ δὲ καὶ τοῖς ἐξ αὐτῆς γινομένοις ἀπεικάζει τοὺς οἴνοφλυγίαις καὶ λαιμαπγίαις καὶ τῶν αἰσχίστων ἡδονῶν ἥττους. (Filón, *Sobre la ebriedad* 222)

Sodoma quiere decir esterilidad y ceguera y compara con la vid y todo lo que de ella proviene a los dominados por la embriaguez, la glotonería y lo más bajo de los placeres vergonzosos. (Balzaretti, 2010, p. 461)

La triple designación una vez más se hace presente. En este último caso se dice, τῶν αἰσχίστων ἡδονῶν ἥττους (“lo más bajo de los placeres deshonorosos”), lo cual constituye una alusión directa a su conducta sexual. Sin duda, hay una evidente dependencia de las ideas platónicas, respecto a la tríada de vicios, para describir el perfil moral de Sodoma. No obstante, a pesar del evidente vínculo con el trasfondo platónico, esta última referencia a los sodomitas en *Sobre la ebriedad* también abre la posibilidad para establecer una conexión con el contexto cultural de la sociedad grecorromana mediante la interpretación de la nomenclatura tríadica de esos vicios en una dirección diferente. A continuación, se explora esta otra vía de análisis.

3.3. El contexto báquico

Aparentemente, la literatura platónica no es el único elemento que Filón emplea para caracterizar las prácticas culturales de los sodomitas (*Sobre Abraham* 135; *Sobre la ebriedad* 222). Hay un indicio distinto al platónico que puede derivarse desde la relación del *Deuteronomio* 32.32-33 con el comportamiento de los habitantes de Sodoma. Este pasaje le permite a Filón la posibilidad de retomar la historia de Sodoma a partir de la expresión “viña de Sodoma”. Cuando retoma el término ‘viña’ implícitamente parece que también adopta parte del entorno grecorromano referente a la cultura religiosa relacionada con Dioniso. Así, por ejemplo, dentro del propio tratado *Sobre la ebriedad*, al exponer el episodio donde se narra la adoración al becerro de oro (*Éxodo* 32.1-6), Filón realiza una interpretación eminentemente desde un trasfondo báquico:

ὡς θεοπλαστῆν μὲν τὸ σῶμα, θεοπλαστῆν δὲ τὸν παρ’ Αἰγυπτίους μάλιστα τιμώμενον τύφον, οὐ σύμβολον ἢ τοῦ χρυσοῦ ταύρου κατασκευῆ, περὶ ὃν χοροὺς ἰστάντες οἱ φρενοβλαβεῖς ἄδουσι καὶ ἐξάρχουσιν, οὐ παροίνιον⁵ καὶ κωμαστικὸν οἶα ἐν ἑορταῖς καὶ θαλαῖαις ἡδίστον μέλος, ἀλλὰ τὸν ὡς ἐπὶ τεθνεῶσιν ἀληθῆ θρήνον αὐτοῖς. (Filón, *Sobre la ebriedad* 95)

Hizo de su cuerpo un dios, hizo un dios con el humo, muy venerado por los egipcios, cuyo símbolo es la fabricación del toro de oro, alrededor del cual, formando coros, cantan los dementes y dirigen con gritos canciones báquicas y alegres, no a la manera de la música dulce de las festividades y los banquetes, sino del lamento fúnebre de sus propios cadáveres. (Balzaretti, 2010, p. 440)

El comentario de Filón recoge el horizonte cultural de su época y lo transfiere de manera anacrónica al contexto del pasaje del *Éxodo*. Sin embargo, con esta manera de proceder muestra, de alguna manera, un acercamiento al relato bíblico desde las categorías religiosas disponibles de su tiempo. Por consiguiente, no sería extraño que detrás de la interpretación de la frase “viña de Sodoma” pudiera albergarse también algún motivo báquico. Una situación similar, dentro del mismo tratado, acontece cuando expone lo que le sucede al alma humana una vez que es colmada con la gracia (MacDonald, 2013, p. 472). Filón nuevamente recurre a las imágenes báquicas para describir el furor y frenesí del alma al sucumbir ante la gracia:

χάριτος δ' ἦτις ἂν πληρωθῆ ψυχῆ, γέγηθεν εὐθὺς καὶ μειδιᾷ καὶ ἀνορχεῖται· βεβήκκεται⁶ γάρ, ὡς πολλοῖς τῶν ἀνοργιάστων μεθύειν καὶ παροινεῖν καὶ ἐξεστάναι ἂν δόξαι. (Filón, *Sobre la ebriedad* 146)

Y el alma que está colmada de gracia disfruta al instante, ríe y danza. Así entusiasmada [presa del delirio báquico], a muchos de los no iniciados podría parecer como ebria, demente y fuera de sí. (Balzaretti, 2010, p. 449)

Desde estas coordenadas hermenéuticas báquicas, la triple caracterización de los sodomitas, efectuada por Filón en los pasajes de *Sobre Abraham* 135, *Sobre la ebriedad* 222, resulta por demás interesante. Hay una coincidencia plena con la descripción del culto a Baco proporcionada por Tito Livio en la célebre narración *senatus consultum de Bacchanalibus* (Walsh, 1996, pp. 188-193). Con ello no se quiere señalar que Filón dependa de Tito Livio, más bien se desea indicar que ambos autores en sus obras dejan entrever la presencia del culto báquico en la configuración religiosa de la sociedad grecorromana durante los primeros años del Imperio Romano. Así, el historiador romano, cuando relata las características del culto a Baco, dice específicamente lo siguiente:

Additae voluptates religioni vini et epularum, quo plurium animi illicerentur. Cum vinum [animos] et nox et mixti feminis mares, aetatis tenerae maioribus, discrimen omne pudoris exstinxissent, corruptelae primum omnis generis fieri coeptae, cum ad id quisque, quo natura pronioris libidinis esset, paratam voluptatem haberet. (Tito Livio, *Historia de Roma* 39.8.5-6)⁷

Al rito religioso se añadieron los placeres del vino y los banquetes para atraer a un mayor número de adeptos. Cuando el vino y la nocturnidad y la promiscuidad de sexos y edades tierna y adulta eliminaron todo límite de pudor, comenzaron a cometerse toda clase de depravaciones, pues cada uno de ellos tenía a su alcance la satisfacción del deseo al que era más proclive por naturaleza. (Villar Vidal, 1993, p. 270)

Hay tres aspectos que tienen un estrecho paralelo con la caracterización de Sodoma realizada por Filón. En la descripción de Tito Livio se destaca también los tres componentes localizados en el alejandrino; es decir, el consumo de vino, los banquetes y las prácticas sexuales desenfrenadas. No obstante, el autor romano no adjudica ‘la tríada de la intemperancia’ a las nociones platónicas, sino que la cataloga como parte esencial del culto a Baco. De manera particular, también la promiscuidad constituía un elemento fundamental de las prácticas que Tito Livio atribuía a los ritos báquicos (Tito Livio, *Historia de Roma* 39.15.12), entre las conductas sexuales presentes en dichas reuniones se puede inferir la existencia de algunas prácticas que no eran plenamente aceptadas por el mundo cultural romano de esa época, como tampoco por la moral judía que Filón recoge implícitamente al comentar la historia de Sodoma:

Ex quo in promiscuo sacra sint et permixti viri feminis et noctis licentia accesserit, nihil ibi facinoris, nihil flagitii praetermissum. plura virorum inter sese quam feminarum esse stupra. (Tito Livio, *Historia de Roma* 39.13.10)

Desde que los ritos eran promiscuos y se mezclaban hombres y mujeres y se había añadido la permisividad de la noche, no había delito ni inmoralidad que no se hubiera perpetrado allí; eran más numerosas las prácticas vergonzosas entre hombres que entre mujeres y hombres. (Villar Vidal, 1993, p. 276)

De acuerdo con Tito Livio el perfil de los hombres que participan de estas actividades religiosas tiene un rasgo predominantemente afeminado. En la descripción que proporciona sobre el culto báquico señala que el rito se instaló primeramente en las mujeres, pero posteriormente también participaron: “hombres enteramente afeminados [*simillimi feminis*], corrompidos y corruptores, exaltados, embrutecidos por las

vigilias, el vino, el ruido y los gritos nocturnos” (Tito Livio, *Historia de Roma* 39.15.9; Villar Vidal, 1993, p. 279). Es de llamar la atención el juicio tan severo de Tito Livio sobre el carácter moral de quienes tienen parte en este tipo de celebraciones rituales.

Así como el filósofo judío alejandrino retoma la historia de Sodoma para ejemplificar la relajación moral, lo mismo parece realizar Tito Livio con respecto a la prohibición del culto a Baco por el Senado en el año de 186 a. C. Para el historiador romano la medida adoptada por la República es un intento de poner fin al declive moral suscitado en la década en torno al 180 a. C., la cual coincide, entre otras cosas, con la llegada de los ritos báquicos (Walsh, 1996, p. 190). Sin duda, hay en ambos autores un interés por definir un comportamiento sexual censurable dentro del contexto de la sociedad grecorromana. Entre las diferentes opciones disponibles, el romano recurre a los cultos báquicos como un elemento de ese tipo de prácticas reprobables, mientras que, en el caso del judío señala a Sodoma como parte de esa corrupción. Independientemente del origen de tales prácticas, los dos coinciden en señalar que el vino, los banquetes y la promiscuidad sexual conforman conjuntamente el escenario idóneo para el relajamiento de la moral (Loader, 2018, p. 12). Para Filón esa sería la esencia de la triple intemperancia situada en el contexto de la cultura grecorromana.

Aunque Tito Livio hace referencia a la prohibición del culto báquico efectuada en el 186 a. C., a partir de la consulta *senatus consultum de Bacchanalibus*, lo cierto es que su mirada y lectura pudiera reflejar el estado del culto en la época inicial del Imperio Romano. El historiador redacta su obra por lo menos 150 años después de los eventos que relata, lo cual en realidad pudiera constituir, hasta cierto punto, un indicio del estado del culto báquico de la Roma imperial (Walsh, 1996, p. 189). Sería una situación similar a la encontrada en Filón cuando comenta el pasaje en *Éxodo* referente al becerro de oro a la luz de los motivos báquicos; es decir, enfocan la mirada de un evento sobre el pasado a partir del horizonte religioso de la cultura grecorromana vigente.

Es sabido que el culto a Baco en los comienzos del Imperio Romano estaba ya plenamente establecido. La prohibición ocurrida casi 200 años atrás había dejado de tener un efecto determinante sobre las prácticas religiosas en los inicios de la Roma imperial. Al respecto Bayet (1984) señala lo siguiente referente a las prácticas religiosas vinculadas a Baco:

Detenido en Roma por la represión del 186 a. C., había recuperado sus fuerzas hacia mediados del siglo I antes de nuestra era. En todo el Imperio, Baco acrecentaba su poder asimilándose a gran cantidad de dioses locales: el tracio Sabazio, los Baales arameos, el Dusares árabe, el Yahvé de los judíos, Osiris y Serapis, etc. (Bayet, 1984, pp. 226-227)

Diversos autores grecolatinos dan cuenta del resurgimiento vigoroso de la religión báquica durante el inicio de la era imperial. Varios poetas latinos contemporáneos o cercanos a Tito Livio documentan en sus obras la presencia de los rituales báquicos en la sociedad grecorromana (Fuhrer, 2011, p. 387), entre los cuales se pueden mencionar a Cicerón (*Las Leyes* II 15.37), Ovidio (*Fastos* 3.713-770; 6.503-563) y Horacio (*Odas* 2.19; 3.25). La popularidad del culto a Baco está extendida por todo el mundo grecorromano, al punto que, de acuerdo con Filón, el propio emperador Calígula en su proceso de divinización llega a compararse con Dioniso (Filón, *Embajada a Gayo* 78-96).

Sin duda, el culto a Baco era bastante común en el inicio de la religiosidad imperial. Es probable que la caracterización filónica de Sodoma implícitamente tenga algún tipo de relación con las festividades báquicas, pues los elementos definitorios con los cuales se describen las prácticas de los sodomitas coinciden con algunos aspectos de la religiosidad báquica. La relación que establece de la “viña de Sodoma”, imagen procedente del texto bíblico, junto con las prácticas adjudicadas a ella, es un indicio para visualizar detrás de la expresión un trasfondo que pudiera apelar al culto de Baco para caracterizar a los sodomitas con las categorías religiosas de la Roma imperial.

El hecho de que Tito Livio encuadre las mismas prácticas inmorales atribuidas a la “viña de Sodoma” no significa que ambos autores se hayan tenido el uno al otro como fuente textual, pero sí da entender que

comparten un mismo horizonte cultural. Ambos escritores perciben un escenario similar; uno apela a la historia romana, el otro a la historia bíblica. Los dos concuerdan que el ‘desenfreno’ moral es inadmisibles.

4. SODOMA: LA PRÁCTICA DE LA PEDERASTIA

El alejandrino desarrolla una segunda línea de interpretación en una orientación diferente, pero complementaria a la ya expuesta. Esta otra lectura tiene como punto de partida el vínculo que el filósofo judío establece entre el proceder de los sodomitas y la supuesta relación con la práctica de la pederastia dentro del marco de las costumbres de la sociedad imperial. La pederastia, como un tipo de conducta sexual, estaba bastante generalizada en el ambiente romano (Martens, 2009, p. 227). Dicho escenario cultural le proporciona otro horizonte de lectura para acercarse con una mirada distinta para caracterizar la conducta de los sodomitas, pero al final asume el mismo juicio moral sobre ellos.

4.1. Los sodomitas como pederastas: Una asignación cultural

A diferencia de la interpretación basada en el criterio de ‘la tríada de la intemperancia de la religión báquica’, ahora Filón aplica un razonamiento hermenéutico diferente para definir las prácticas morales en Sodoma. Sin presentar algún tipo de sustento etimológico o filológico evidente, el filósofo alejandrino relaciona la conducta sexual expuesta en el *Génesis* 19.5 con la pederastia. En otras palabras, al margen de cualquier soporte escritural bíblico explícito, que le permita vincular la actitud de los sodomitas con ese tipo de prácticas, termina introduciendo la noción de pederastia dentro de su interpretación. De manera concreta, en *Cuestiones sobre el Génesis*, cuando comenta el significado de las palabras en el *Génesis* 19.5, respecto a la expresión “Sácanoslos para que nos acostemos con ellos”, Filón afirma lo siguiente: “The literal meaning indicates servile, lawless and unseemly pederasty” (*Cuestiones sobre el Génesis* 4.37; Marcus, 1953, p. 311).⁸ La referencia bíblica no conserva algún indicio textual que permita relacionar la actitud de los sodomitas hacia los mensajeros divinos con la pederastia. La ausencia de un fundamento textual constituye una evidencia para señalar que el alejandrino no está leyendo el pasaje desde un punto de vista filológico, sino a través de las categorías culturales e históricas de su época. Sin duda, la lectura de Filón sobre este pasaje presupone un contexto diferente al del verso dentro de la propia narración bíblica.

Esta segunda línea de interpretación con referencia al comportamiento sexual de los sodomitas dentro del pasaje no es fortuita. Por el contrario, el alejandrino es bastante consistente con su lectura del texto y prolonga la misma interpretación nuevamente, un poco más adelante, cuando sigue comentando esta historia. De forma clara y puntual, al abordar los versos del *Génesis* 19.7-8, Filón sostiene una postura similar: “The literal text very clearly shows that the Sodomites were pederasts” (*Cuestiones sobre el Génesis* 4.38; Marcus, 1953, p. 312). El texto no deja ninguna duda; de manera directa refiere a los habitantes de Sodoma a quienes les adjudica la imagen de pederastas. Resulta evidente que Filón no está haciendo una interpretación ni lectura de manera exegética, etimológica o filológica, pues nada hay en el contexto del pasaje que soporte el significado que le atribuye a esos versos. Queda claro que está siguiendo un acercamiento desde sus referentes culturales procedentes del ámbito grecorromano sobre la supuesta pecaminosidad de las prácticas de los sodomitas, por lo cual resulta indispensable indagar cómo fue posible que llegara a desarrollar una interpretación de esta naturaleza.

4.2. La pederastia como adulterio: El contexto legal del Imperio Romano

Detrás del juicio de Filón hacia Sodoma es muy probable que se encuentre el marco jurídico romano para regular las prácticas sexuales dentro del Imperio. En un principio, durante la República, la *Lex Scantinia*

estableció varias disposiciones para el ejercicio de ciertas prácticas relacionadas con la homosexualidad masculina, imagen que por cierto encaja con la narración sobre el comportamiento de los sodomitas en el Génesis 19.5. A partir de esa legislación era objeto de injuria que un hombre libre asumiera el rol pasivo durante un encuentro sexual. De igual forma, también se tipificó el delito de *stuprum cum puero* (Pérez, 2017, p. 364). Más tarde con la promulgación de la *Lex Iulia de adulteris coercendis* las relaciones homosexuales entre hombre libres o con jóvenes romanos siguieron gozando de la reprobación moral. Aunque las reformas legislativas se centraron en el adulterio, las normas jurídicas también tenían aplicación en otras áreas de la vida familiar y sexual.

Todo este contexto legislativo aparentemente no pasa desapercibido en la obra de Filón. Hay indicios para suponer que el filósofo alejandrino tiene como referente este contexto legal cuando comenta las normas judías dentro del ambiente sexual de la cultura grecorromana (D'angelo, 2015, p. 532). Tal vez en esta dirección pueda entenderse el señalamiento hacia los sodomitas como pederastas, pues Filón enmarca la pederastia como una de las tantas formas en las cuales se manifiesta el adulterio. Sobre este tema el alejandrino escribe lo siguiente:

τῆς δ' ἑτέρας πρῶτόν ἐστι κεφάλαιον τὸ κατὰ μοιχῶν, ᾧ ὑποτέτακται πλείστα διατάγματα, τὸ κατὰ φθορέων, τὸ κατὰ παιδεραστῶν, τὸ κατὰ τῶν λαγνίστερον βιούντων ὁμίλιας τε καὶ μίξεσιν ἐκνόμοις καὶ ἀκολάστοις χρωμένων. (Filón, *Sobre el decálogo* 168)

En cuanto a la segunda serie, la primera de estas leyes compendios es la relativa al adulterio. En ella se incluyen muchísimas prescripciones: contra los corruptores, contra los pederastas, contra los libertinos, que viven entregados a relaciones y uniones sexuales ilegales e impúdicas. (Triviño, 1976)

Desde este punto de vista, el único de los mandamientos en las tablas de Moisés que interpela a la sexualidad del ser humano es el que prohíbe el adulterio. Por esta razón, vislumbra en esta norma el espacio disponible para abordar toda la gama de prácticas sexuales condenables, dentro de las cuales se ubica la pederastia. Existe una especie de *saturación* respecto al contenido del mandato, pues en él se inserta un buen número de conductas sexuales que Filón asume como inapropiadas. Por consiguiente, encuentra en la *Lex Iulia de adulteris coercendis* un marco oportuno para reforzar su propia postura. Está convencido que bajo la prohibición del adulterio se aloja toda una serie de restricciones sexuales, esa es la causa por la cual insiste en ese mismo punto en otro lugar de su obra. En un fragmento de su obra denominada *Hypothetica*, que ha sido transmitido por Eusebio, se expresa lo siguiente:

ἐὰν παιδεραστῆς, ἐὰν μοιχεύης, ἐὰν βιάσῃ παιδα (ἄρρενα μὲν μηδὲ λέγε, ἀλλὰ κἂν θήλειαν), ὁμοίως ἐὰν σαυτὸν καταπορνεύης, ἐὰν καὶ παρ' ἡλικίαν αἰσχρὸν τι πάθῃς ἢ δοκῆς ἢ μέλλῃς, θάνατος ἢ ζήμια. (Eusebio de Cesarea, *Preparación Evangelica* 8.7.1)

Si cometes acto de pederastia, si cometes adulterio, si violas a un infante, (no digas a un niño, sino incluso a una niña), de igual manera si te prostituyes, si también te sometes a algo vergonzoso más allá de la edad, o lo piensas o lo intentas, la pena es la muerte. (Traducción propia)

La cita anterior una vez más sitúa la pederastia dentro de las conductas sexuales inmorales, las cuales junto con el adulterio merecen la muerte como condena. De esta manera, bajo el concepto de adulterio engloba toda una serie de comportamientos equiparables a los actos ilícitos que, en la perspectiva del filósofo, también eran objeto de censura en la Ley judía y en el marco jurídico de la sociedad romana. No obstante, queda en evidencia que lo que Filón entendía por adulterio no correspondía a los mismos actos que se sancionaban ni en la Grecia clásica (Pérez, 2015, p. 89) ni tampoco reflejaban el horizonte cultural de la religión hebrea antigua. Por el contrario, todo indica que más bien está interpretando las prescripciones bíblicas, en este caso el adulterio, en términos del contexto cultural de las prohibiciones del primer siglo de la sociedad grecorromana (D'angelo, 2015, p. 534).

Las actividades sexuales descritas en el fragmento de Eusebio corresponden en esencia a las mismas estipulaciones que la *Lex Scantinia* intentó regular. De esta manera, Filón procuraba demostrar que la ley mosaica era por lo menos equivalente al marco legislativo romano en lo referente a la conducta sexual

(D'angelo, 2015, p. 534). Sin embargo, la pretensión de Filón no solo busca establecer la similitud de la legislación judía frente a la romana, sino incluso intenta dar cuenta de la superioridad de la primera sobre la segunda (Pérez, 2015, p. 93; D'angelo, 2015, p. 535). La situación implícita tras esta supuesta superioridad de la ley mosaica encierra de fondo un motivo apologético que, muy probablemente, proceda de la tan célebre idea acerca del “robo de los griegos” en el judaísmo helenístico.

4.3. “La triada de la intemperancia” sin los sodomitas: La pederastia sin Sodoma

A partir de las consideraciones anteriores es posible sugerir una propuesta acerca de cómo se desarrolló la interpretación de la imagen hacia Sodoma y los sodomitas en la obra filónica. El filósofo alejandrino a partir de su contexto reflexiona sobre un conjunto de prácticas sexuales consideradas como depravadas, pero que no tienen un referente o imagen concreta donde se puedan materializar o personificar. De las diferentes opciones disponibles para perfilar un carácter inmoral, corrupto y sujeto a toda clase de vicios, la lectura de los LXX sobre los habitantes de Sodoma le proporciona el espacio narrativo ideal. El texto griego del *Génesis* transmite una imagen negativa de los sodomitas emparentada con una narrativa que se interpreta en términos de ‘homosexualidad’. Sin embargo, los rasgos específicos de esa conducta se encuentran vacíos de contenido concreto, por lo cual pueden colmarse con cualquier información siempre y cuando sea objeto de censura. Para el caso de Filón, la tríada de vicios y la práctica de la pederastia son el contexto que complementan la información que no suministra el *Génesis*. En otras palabras, Sodoma es una especie de patrón cultural donde puede tener cabida una conducta tipificada como depravada aun cuando la conexión con el contexto histórico de la narración bíblica no sea tan explícita.

Las aseveraciones formuladas anteriormente hallan sustento al contrastar el uso que hace de ‘la tríada de la intemperancia’ en otro lugar de su obra:

δι' ἧς μὲν γὰρ ἐκλαλεῖ τὰ ἀπόρρητα καὶ ἡσυχαστέα, τὴν δὲ ἀκράτου πολλοῦ καὶ ἐδεσμάτων ἀμέτρων ἀναπίμπλησιν ὑπὸ λαιμαργίας, τοῖς δὲ καταχρῆται πρὸς ἐκνομωτάτους οἰστρους καὶ μίξεις ἀθέσμους, οὐ μόνον ἄλλοτρίοις γάμοις ἐπιμεμηνώς, ἀλλὰ καὶ παιδεραστῶν καὶ βιαζόμενος τὸν ἄρρενα τῆς φύσεως χαρακτῆρα παρακόπτειν καὶ μεταβάλλειν εἰς γυναικόμορφον ἰδέαν ἕνεκα τοῦ μεμιασμένω καὶ ἐπαράτῳ πάθει χαρίσασθαι. (Filón, *Las leyes particulares* 2 50)

Con la primera, en efecto, divulga las cosas vedadas, que merecen callarse; con su glotonería llena al segundo de mucho vino puro y cantidades desmedidas de viandas; y de los últimos abusa para sumamente repugnantes arrebatos y uniones carnales ilícitas, no solo atentando en su loco frenesí contra esposas de otros, sino manteniendo, además, relaciones sexuales con jovencitos, a los que fuerza a adular el rasgo masculino de su naturaleza y a trocarlo en una forma femenina, a fin de satisfacer una impura y maldita pasión. (Triviño, 1976)

Este texto es interesante porque recupera la triple caracterización de placeres asociados a Sodoma realizada en los pasajes *Sobre Abraham* 135 y *Sobre la ebriedad* 222. Ahora en *Las leyes particulares* 2 50 vuelven aparecer esos tres elementos definitorios de una moral relajada; es decir, la gula, la embriaguez y las relaciones sexuales tipificadas como inmorales, pero en esta ocasión no están vinculadas a los sodomitas. La conducta impropia persiste al margen de la figura de los habitantes de Sodoma. Incluso en este último pasaje se refiere explícitamente a la pederastia como un comportamiento sexual producto de ese entorno corrupto sin hacer referencia a los sodomitas. Así pues, se enuncian los mismos componentes que se han venido señalando; sin embargo, el factor Sodoma se encuentra ausente. Por consiguiente, lo que está describiendo realmente Filón a través de la tríada de vicios no es el carácter de los sodomitas, sino a la sociedad romana en general. Así, la pederastia y los excesos de la tríada de la intemperancia son más bien características de la cultura de la Roma imperial.

Sin duda, cuando Filón recupera la historia de Sodoma lo hace desde el horizonte de la cultura grecorromana. Se apoya en la narración de la versión griega del *Génesis* para expresar su condena hacia las conductas que estimaba como inmorales. Más que remitirse al contexto bíblico inmediato en su

interpretación de Sodoma, en realidad refleja el ambiente de su época. Así, con poco sustento escritural, más que solamente el expresado en el *Génesis* 19.5, llega a sostener que el carácter impropio de los sodomitas fue su glotonería, su exceso por el vino y sus prácticas sexuales desenfrenadas entre las cuales destacaba la pederastia. Su acercamiento al tema es producto de su época, lo cual le lleva construir una imagen de la ciudad de Sodoma y sus habitantes acorde con las características de lo que se entendía por inmoral en la sociedad grecorromana.

Finalmente, de todas las imágenes disponibles de corrupción para dar cuenta del entorno moral grecorromano, la de Sodoma ofrece buenas oportunidades para condensar las características discursivas asociadas a la inmoralidad. El caso de Sodoma le proveía una narrativa de extrema corrupción que implicó la aniquilación total de los pecadores, así que lo que realmente hace Filón es establecer una conexión sistemática de la narrativa bíblica con las prácticas sexuales de la cultura romana. Ese es precisamente el aporte filónico al tema.

5. CONCLUSIONES

El libro del *Génesis* documenta la narrativa de la pecaminosidad de los sodomitas y la posterior destrucción de la ciudad a causa de la maldad de sus habitantes. El texto bíblico señala que la maldad de sus habitantes era grande en extremo (*Génesis* 13.13), además deja entrever una determinada conducta homosexual. No obstante, la narrativa bíblica no es lo suficientemente explícita para delimitar el contorno de la conducta sexual reprochable adjudicada a los sodomitas. Al no estar plenamente acotado el pecado de Sodoma se puede leer el relato de diferentes maneras y ser utilizado para condenar todo aquello que se busca descalificar. Bajo la sombra de los sodomitas puede acobijarse cualquier comportamiento sexual considerado como indeseable. Desde esta perspectiva, la imagen de Sodoma viene a ser una especie de ‘lugar común’ para ejemplificar una moral disoluta que se busca desalentar. Eso es precisamente lo que Filón realiza al recuperar la historia de Sodoma; es decir, al comportamiento de los sodomitas le confiere características que corresponden más al entorno del ambiente romano que al bíblico.

Así, la línea de interpretación de Filón está matizada por el contexto de la sociedad grecorromana. Detrás de su aproximación al término de Sodoma se ubica un esfuerzo por situar la moral judía dentro del ambiente cultural de su época. Por un lado, es capaz de emplear implícitamente el juicio de los romanos hacia el culto báquico y proyectarlos en la conducta de los sodomitas. De la misma manera, por el otro, la definición de los sodomitas como pederastas parece basarse en el marco jurídico romano, pues asocia la prohibición del adulterio como una manera de condenar todo un cúmulo de prácticas sexuales entre las cuales incluye la pederastia. La recepción filónica del término Sodoma no se acota a las disposiciones bíblicas, sino a las exigencias de contextualizar la ley mosaica y la religión judía al ambiente cultural grecorromano. En este sentido, Filón emplea el término Sodoma como sinónimo de una situación de gran afrenta, pero resignifica su contenido y le otorga un nuevo sentido orientado principalmente a condenar las conductas sexuales que asume como ilícitas. En otras palabras, retoma la imagen de Sodoma, pero la amplía para atribuirle un significado que incluya las regulaciones sexuales del Imperio Romano.

REFERENCIAS

- Ahern, E. (2018). The Sin of Sodom in Late Antiquity. *Journal of the History of Sexuality*, 27, 209-233. DOI: <http://dx.doi.org/10.17613/ggs2-7066>.
- D'Angelo, R. M. (2015). Roman “Family Values” and the Apologetic Concerns of Philo and Paul: Reading the Sixth Commandment. *New Testament Studies*, 61, 525-546. DOI: <https://doi.org/10.1017/S002868851500017X>.
- Allenbach, J., Beinot, A., Bertrand, A.D., Hanriot-Coustet, A., Junod, E., Maraval, P., Pautler, A. y Prigent, P. (1982). *Biblia Patristica. Supplément: Philon D'Alexandrie*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.

- Bailly, A. (1997). *Abrégé du Dictionnaire/ Grec Français*. Paris: French and European Publications Inc.
- Balzaretti, L. (2010). Sobre la ebriedad. En J. P. Martín (Ed.), *Filón de Alejandría. Obras completas, Vol. II* (pp. 422-462). Madrid: editorial Trotta.
- Bayet, J. (1984). *La religión romana. Historia política y psicológica*. Madrid: Ediciones
- Campeggiani, P. (2012). Prepotencia y abuso en el Derecho Ático: a propósito del concepto de *Hybris, Habis*, 43, 27-46. DOI: <http://dx.doi.org/10.12795/Habis.2012.i43.02>.
- Colson, F.H. & Whitaker G.H. (1929-1939). *Philo vols. 1-5*. London-New York: Heinemann.
- Corriente, F. y Piñero. A. (1983). Libro de los Jubileos. Traducción de la versión etiópica. En A. Díez Macho (Ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento, vol. 2* (pp. 81-193). Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Eggers Lan, C. (2015). *Platón. Diálogos IV: República*. Madrid: Gredos.
- Elwood, C. (2005). A Singular Example of the Wrath of God: The Use of Sodom in Sixteenth-Century Exegesis. *The Harvard Theological Review*, 98, 67-93. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0017816005000866>.
- Fuhrer, T. (2011). Inszenierungen von Göttlichkeit. Die politische Rolle von Dionysos/Bacchus in der römischen Literatur. En R. Schlesier (Ed.), *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism* (pp. 373-389). Berlin: de Gruyter.
- Gil Fernández, L. (2009). *Fedro. Edición bilingüe*. Madrid: Editorial Dykinson.
- Gómez Robledo, A. (Ed.). (2016). *Platón. La República* (edición bilingüe griego-español). México: UNAM.
- Huerta Rodríguez, J. C. (2022). La recepción de Sodoma en el texto hebreo del Antiguo Testamento: la construcción de un estereotipo. *El evangelista mexicano 2022*. URL: <https://elevantamexicano.org/2022/02/15/la-recepcion-de-sodoma-en-el-texto-hebreo-del-antiguo-testamento-la-construccion-de-un-estereotipo/>
- Loader, W. (2018). "Not as the Gentiles": Sexual Issues at the Interface between Judaism and Its Greco-Roman World. *Religions*, 9, 1-22. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel9090258>.
- MacDonald, R. D. (2013). Classical Greek and the Acts of the Apostles: Imitations of Euripides' *Bacchae*. En S. E Porter & A. W. Pitts (Eds.), *Christian Origins and Greco-Roman Culture. Social and Literary Contexts for the New Testament* (pp 463-496). Leiden: Brill.
- Marcus, R. (1953). *Philo Supplement 1: Questions and Answers on Genesis*. London: Heinemann.
- Martens, J. (2009). "Do Not Sexually Abuse Children": The language of Early Christian Sexual Ethics. En C. B. Horn & R. R. Phenix (Eds.), *Children in Late Ancient Christianity* (pp. 227-254). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Mras, K. (Ed.). (1983). *Eusebius werke: Die Praeparatio evangélica*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Pérez, L. (2015). Οὐ μοιχεύσεις, "No comerás adulterio": el mandamiento bíblico explicado por Filón de Alejandría. *Emérita. Revista de Lingüística y Filología Clásica*, 83, 87-109. DOI: <https://doi.org/10.3989/emerita.2015.05.1318>.
- Pérez, L. (2017). *La regulación de la sexualidad en Las leyes particulares 3 de Filón de Alejandría*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.
- Piñero, A. (1987). Testamento de los Doce Patriarcas. En A. Díez Macho (Ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento, vol. 5* (pp. 8-158). Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Rahlfs, A. & Hanhart, R. (Eds.). (2006). *Septuaginta. Editio altera*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rodríguez Adrados, R. (1991). *Diccionario griego - español, vol. III*. Madrid: CSIC.
- Ronconi, A. & Scardigli, B. (2003). *Storie Libri 36-40 di Tito Livio*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Spottorno Díaz-Caro, M.A. (2015). Libro de Ezequiel. En N. Fernández Marcos y M.A. Spottorno Díaz-Caro (Eds.), *La Biblia griega. Septuaginta IV. Libros proféticos* (pp. 381-471). Salamanca: ediciones Sígueme.
- Torallas Tovar, S. (2016). Sobre Abraham. En J. P. Martín (Ed.), *Filón de Alejandría, Obras completas, Vol. 4* (pp. 139-184). Madrid: editorial Trotta.
- Triviño, J. M. (1975-1976). *Obras completas de Filón de Alejandría, 5 vols*. Buenos Aires: Acervo Cultural.
- Villar Vidal, J.A. (1997). *Tito Livio. Historia de Roma desde su fundación, Libros 36-40*. Madrid: Gredos.

Walsh, P.G. (1996). Making a Drama out of a Crisis: Livy on the Bacchanalia. *Greece & Rome*, 43, 188-203. DOI: <https://doi.org/10.1093/gr/43.2.188>.

NOTAS

- 1 Como referencia de estas interpretaciones extrabíblicas previas a Filón se pueden mencionar la que se encuentra en el *Libro de los jubileos* 16,5-6: “Ya te he relatado todas sus acciones, propias de perversos pecadores: mutuamente se profanaban, cometiendo fornicación e impureza en su carne sobre la tierra. El mismo castigo que a Sodoma dará el Señor a todo lugar donde se cometa impureza como la de Sodoma: castigará igual que condenó a esta” (Corriente y Piñero, 1983, p. 121). También está la que se encuentra localizada en el *Testamento de Nefalí* 3,4-5: “para que no seáis como Sodoma, que trastocó el orden de su naturaleza. Igualmente cambiaron el orden de su naturaleza los Vigilantes, a quienes condenó el Señor a la maldición del diluvio, por cuya culpa dejó la tierra desierta, sin frutos ni asentamientos humanos” (Piñero, 1987, pp. 112-113). En el *Testamento de Benjamín* 9,1 se afirma lo siguiente: “Fornicaréis al estilo de Sodoma y pereceréis salvo unos pocos” (Piñero, 1987, p. 155).
- 2 Los escritos de Filón son importantes porque hay quienes ven en ellos el origen de la interpretación sexual del relato de *Génesis* 19 (Ahern, 2018, p. 215).
- 3 El texto griego de Filón se retoma de la edición bilingüe de Colson & Whitaker (1929-1939). Lo mismo sucede con las citas restantes de la obra de Filón.
- 4 Al respecto Platón en el *Fedro* 238a dice: “En cambio, si es el apetito que arrastra irracionalmente hacia los placeres lo que en nosotros domina, se aplica a este dominio el nombre de intemperancia. Pero la intemperancia (ὑβρις) tiene muchos nombres (πολύνυμον), pues consta de muchos miembros y formas (πολυειδής)” (Gil Fernández, 2009, p. 129). Este matiz “polisémico” de la *hybris*, de acuerdo con el texto de Platón, se concretiza en tres áreas: la comida, la bebida y el amor (Platón, *Fedro* 238b).
- 5 El término que da entender el contexto báquico de la celebración es *παροίνιος*. El diccionario francés traduce esta palabra como: *les chansons à boire, les chansons bachiques* (Bailly, 1997, p. 669).
- 6 *βεβήκχενται* de *βακχεύω* cuyo significado esencial es “celebrar los ritos báquicos, ser presa del delirio báquico, iniciar en los misterios y ritos báquicos, producir delirio, locura” (Rodríguez Adrados, 1991, p. 673). Sin duda, existe una clara referencia al culto báquico para explicar la actitud del alma que ha sido poseída por el espíritu divino. Un paralelo de esta misma situación se presenta en el libro de *Hechos de los apóstoles* 2.12-13 para describir el comportamiento de los primeros discípulos tras la llenura del Espíritu Santo (MacDonald, 2013, pp. 471-472).
- 7 El texto latino de Tito Livio procede de la edición Ronconi & Scardigli (2003, pp. 524-526). Lo mismo aplica para las demás citas del texto en latín de Tito Livio.
- 8 Para el texto de *Cuestiones sobre el Génesis* se emplea la versión inglesa de Marcus (1953) porque el texto original se encuentra en armenio y hasta el momento todavía no se ha publicado la traducción al castellano de la edición Trotta.