



# LASCIVIA (*KINAIDÍA*) ES IDOLATRÍA EN LOS TEXTOS DE CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Paola Druille [Universidad Nacional de La Pampa]

**Resumen:** La permanente presencia del *kinaidos* es síntoma de una enfermedad que debe curar el nuevo agente cristiano que se instituye como salvador en los primeros siglos del cristianismo. El primer propósito de este artículo es analizar la aparición del término dentro del período que se extiende desde la oratoria de Esquines y los diálogos de Platón hasta los Libros II y III del *Pedagogo* de Clemente de Alejandría, indagar la connotación moral del término *kinaidos* y, finalmente, establecer su relación directa con el concepto *kinaidía* en tanto práctica obscena de la idolatría.

**Palabras clave:** *kinaidos* - *kinaidía* - idolatría - *Pedagogo* - Clemente.

*Lust (kinaidía) is idolatry in Clement of Alexandria*

**Abstract:** The permanent presence of *kinaidos* is a symptom of an illness which must be cured by the new Christian agent who is instituted as savior in the first centuries of Christianity. The main purposes of this paper is to analyze the appearance of the term in the period which extends from the Aeschines' oratory and the Plato's dialogue to the *Paedagogus'* Books II-III of Clement, to investigate the moral connotation of the term *kinaidos* and, finally, to establish its direct relation to the concept *kinaidía* as obscene practice of idolatry.

**Keywords:** *kinaidos* - *kinaidía* - idolatry - *Paedagogus* - Clement

La construcción discursiva de una antropología representativa del cristianismo requiere que cada lexema posea una significación y una carga axiológica de carácter instructivo que pueda incidir sobre la moral ética y extirpar las costumbres griegas más radicales. La moral de Clemente de Alejandría presente en los Libros II y III del *Pedagogo* demuestra que no se trata de saber qué está permitido y qué prohibido, sino de determinar lo que favorece o perjudica el crecimiento del hombre nuevo regenerado en Cristo. En este sentido, Clemente diferencia entre las necesidades alimenticias y la vida sexual: las primeras están ligadas al mundo presente y desaparecerán con éste<sup>1</sup>. Pero la vida sexual afecta la pertenencia a Cristo y debe

1 Cfr. 1 Co 6.13. Para el presente artículo utilizamos las abreviaturas de la *Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y aumentada* (2006).

estar sometida a la moderación, pues el cuerpo del hombre es el cuerpo de Cristo, mancillar lo con la fornicación antinatural<sup>2</sup> equivale a practicar la idolatría<sup>3</sup>. Con todo, la construcción de la sexualidad no escapa al escrutinio de los nuevos cristianos y el relevamiento de sus prácticas cotidianas constituye un arma eficaz para conocer la cultura existente y explorar los espacios privados de recreación donde la cotidianidad aumenta su poder de enajenación y dispersión. Las prácticas cotidianas son observadas como cuadros de costumbre distintivos del *éthos* alejandrino: formas culturales griegas que confluyen en el *éthos* romano, generan una morfología<sup>4</sup> sincrética que refleja una fuerte oposición a las prescripciones de la nueva moral cristiana. Las costumbres de idolatría que en nuestro caso se concentrarían en el concepto *kinaidía* son producto del sincretismo cultural que condensa costumbres griegas y romanas<sup>5</sup>.

En los Libros II y III del *Pedagogo* Clemente no sólo exhibe los cuadros de costumbre del siglo II, sino también muestra los detalles de la rutina tradicional, aquellas pinceladas minuciosamente marcadas sobre los cuerpos que exponen de manera insensata las prácticas más lascivas a los ojos del cristiano. La morfología subjetiva del sexo masculino debía ser de nuevo modelada si se pretendía formar una comunidad hegemónica atravesada por el poder patriarcal de carácter racional. Sin más, Clemente cuando muestra los hábitos del ciudadano alejandrino expone la marca cultural del pueblo griego presente en los cuerpos, una antropología cristiana que analiza al hombre en el marco de la sociedad y cultura a las que pertenece y, al mismo tiempo, como producto de las mismas. Ante la necesidad de formar el nuevo pueblo cristiano, es necesario que Clemente conozca el entramado social de la cultura que lo soporta –denominada por el teólogo “la vida de aquí”–, las prácticas cotidianas de la cultura que lo precede –a partir del legado literario ofrecido por la ciudad alejandrina–, y, finalmente, prescribir las maneras y usos del nuevo cristiano –“la vida feliz”. El lexema *kinaidía* resulta la muestra léxica más cabal para analizar no sólo las maneras y usos del tipo social masculino a remodelar, sino que nos permite indagar su evolución conceptual y semántica desde la Atenas democrática hasta el siglo II. El sustantivo abstracto *kinaidía* designa desde su momento de aparición una propiedad social de la morfología del individuo, en tanto

2 Las prácticas que se incluyen dentro de fornicación antinatural son, entre otras: la homosexualidad, la relación sexual practicada con lascivia, el adulterio (St 4.4; Ap 14.4), la prostitución (designa entre los profetas la infidelidad religiosa; cfr. Os 1.2; Jn 8.4; Ap 17.2-15), y la relación sexual entre paganos (Mt 19.9).

3 Cfr. 1 Co 12.12.

4 Con el término ‘morfología’ nos referimos al aspecto formal del hombre y a las modificaciones y alteraciones que tal estructura experimenta.

5 “El nacimiento del cristianismo tiene casi en su totalidad la marca de la lengua y cultura griegas” (Martin 2008).

sugiere depravación o lujuria antinatural, propia de aquellos que carecen de carácter viril, y se transforma, durante el período helenístico que vierte sus corrientes en el cristianismo temprano, en un sustantivo que connota no sólo ausencia de valores morales cristianos sino propiedad de aquellos que manifiestan tendencia hacia la idolatría. El discurso apologético de Clemente se vale de esta propiedad y utiliza el recurso estilístico de la amplificación hiperbólica para exhortar a griegos y romanos a que abandonen sus costumbres y se aboquen a la perfección de las maneras propias de un cristiano para alcanzar la conversión<sup>6</sup> de acuerdo a los preceptos cristianos<sup>7</sup>. Esta hiperbolización grotesca de las prácticas del otro vuelve a aparecer en cada descripción de las prácticas sociales, lo cual

6 La *metánoia* (“cambio de mente”) designa una renuncia al pecado. Esta ‘penitencia’ que mira hacia el pasado va acompañada de una conversión (*epistrophé*) por la cual el hombre se vuelve hacia Dios e inicia una nueva vida.

7 El Evangelio según Mateo 3.2 exhorta: “Convertíos porque ha llegado el Reino de los Cielos”, y cita un pasaje del profeta Isaías quien dijo: “Voz del que clama en el desierto: preparad el camino del Señor, enderezad sus sendas”. Clemente persigue el mismo propósito, pues no obstante su intención cristiana de salvar al pueblo de Alejandría convirtiéndolo en ‘Pueblo de Dios’, la fórmula cristiana de penitencia-conversión-instrucción, como se lee al establecer una relación progresiva de las obras que conforman la conocida trilogía apologética de Clemente de Alejandría conformada por *Protréptico*, *Pedagogo* y *Stromata*, funcionaría como el modelo cristiano primordial seguido por los procesos históricos de evangelización.

demuestra que la manifestación de idolatría era controlada por el cristianismo naciente no sólo en su aparición pública sino también, y con mayor énfasis, en su esfera privada. ¶

## ***Kínaidos* en la Antigüedad griega**

El carácter sexual del hombre en la antigüedad griega aparece zaherida y deformada en la figura del *kínaidos*, un *scare-image* o “construcción fóbica” del desviado sexual del género masculino, cuyas características distintivas pueden resumirse en tres esenciales: promiscuidad, prostitución y pasividad al ser sexualmente penetrado por otros hombres (Winkler 1980: 45-47)<sup>8</sup>. La relación sexual entre individuos del mismo sexo graduada por edad (el compañero de mayor edad penetra al más joven) era la forma normativa en el discurso ateniense antiguo y se lexicalizaba con la palabra *kínaidos* (Barfield 2001: 287).

En efecto los varones de la Antigua Grecia concibieron la relación sexual entre individuos del mismo sexo como legada por sus antepasados. *Kínaidos* fue incluso una de las ‘naturalezas’ que puede ser detectada en *Physiognomonica* de Aristóteles (808a. 12; 810a. 34; 813a.18, 35). Por lo tanto *kínaidos* cualifica una morfología sexual,

8 En el centro del debate moderno, la problemática que provoca el concepto *kínaidos* es materia de la historia de la sexualidad; cfr. Richlin 1993; Sissa 1999; Winkler 1990; Gleason 1990; Halperin 1990, 2002.

mientras que el sustantivo abstracto *kinaidía*<sup>9</sup> una propiedad subjetiva de la existencia social del varón. Implica una estrecha e íntima relación entre la representación del hombre viril en su ámbito privado y su representación en el ámbito bélico, esto es, político y público, todo lo cual supone el carácter de la hegemonía cristiana. Por eso coincidimos con Winkler (1990: 47) en su afirmación:

*The heft and weight of a problematic term like kinaidos cannot be estimated in insolation; it has to be measured within the system of cultural images used in public discussions about the proper behavior of citizen soldiers.*

Durante la constitución de la democracia ateniense, el valor en batalla que desde la época heroica designa la *areté* constituía una característica esencial al carácter masculino de la virilidad. En la figura del *hoplites*-soldado debían residir estas cualidades de manera natural. El hoplita integraba parte de la infantería pesada, el foco central de la guerra en la Antigua Grecia, una milicia ciudadana, armada como lanceros y con una formación de falange, eran la representación máxima de la masculinidad, pues su fuerza y valor fueron los pilares de la fortaleza de la ciudad de Atenas, posición que no debía ser mancillada por la debilidad producto de la falta de virilidad. Por

9 La traducción de los conceptos *kinaidos* y *kinaidía* es mía, pues otras traducciones velan el significado real del término, especialmente en su referencia a hombres prostituidos.

eso el *hoplites* y el *kinaidos* se ubican en dos polos opuestos de la estructura del pensamiento ateniense. El hoplita era el ciudadano soldado ideal. El *kinaidos* ocupa el lugar contrario. Así en *II Acerca de la embajada fraudulenta* el orador Esquines reprende a Demóstenes, su mayor enemigo, en el siguiente modo:

*¿Qué esperas que éstos supliquen: disponer de diez mil hoplitas semejantes a Filón, en sus cuerpos tan bien dispuestos y en sus almas tan sensatos, o de treinta mil depravados (kinaidous) como tú precisamente? (Esq. II 151)*<sup>10</sup>

De acuerdo al tono lascivo que predomina en este párrafo podríamos sostener que la palabra *kinaidos* es propia de la literatura de la comedia de Aristófanes<sup>11</sup> o de la literatura costumbrista de la denominada “comedia nueva” del período helenístico, caracterizada por una insidiosa incontinencia verbal que tiende a la ridiculización de los caracteres personales, pero, por el contrario, emerge en el siglo IV a.C. con la oratoria ática de Esquines embajador elocuente al momento de ejemplificar el concepto en cuestión,

10 Seguimos la traducción directa del griego de José María Lucas de Dios.

11 Aristófanes utiliza el término *katapygon* (*Caballeros* 639, *Acarnienses* 79, *Avispas* 84) traducido por “maricón” en *Nubes* 529 (cfr. Cavallero 2008: 209) o utilizado como símbolo de personaje afeminado en complicidad con el público a un tal llamado Clístenes (*Nubes* 356, *Aves* 829ss; *Lisístrata* 1092; *Tesmoforiantes* 235; 574ss; *Ranas* 57, 426ss.)

y no se vuelve a presentar hasta avanzada la época helenística. Aunque se podría esperar que Esquines lo aplique a Timarco<sup>12</sup>, reserva el término para dedicarlo de manera exclusiva a Demóstenes (I.131, 181; 2.88, 99, 151)<sup>13</sup>. Pues si bien en la oratoria de Esquines se hace referencia a los *hoplítai*, este párrafo explica un importante proceso de transición que acaece entre los siglos IV y III a.C. caracterizado por dos fenómenos específicos: la implicancia de la vida privada en los discursos orales y el desinterés por la vida política y por la participación ciudadana, frente a la activa participación característico del período de la Atenas democrática del siglo V<sup>14</sup>. Con todo, la vida privada de los ciudadanos se transforma en punto de ataque en los discursos judiciales.

Durante la ratificación de los términos del tratado de paz entre Atenas y Macedonia (346 a.C.), Esquines censuró el derecho de hablar de Demóstenes frente al público como consecuencia de sus relaciones con jóvenes que le habían dejado una reputación de “prostituto”

12 *I Contra Timarco*, una de las obras más conocidas de Esquines.

13 La concepción del *kínaidos* parece arraigada en la concepción del mundo griego. Su utilización en el lenguaje oral queda testificado por la literatura dejada por Esquines: la palabra aparece con relación a Demóstenes (Lape 2003: 209) para referir a su manipulación de las posibilidades sexuales.

14 Conocido es que así como en el siglo V el ciudadano se encontraba protegido por los derechos políticos del Estado, la desidia respecto de los derechos cívicos predomina en el ámbito ateniense del siglo IV. Con esto se explica la gradual sustitución del ejército ciudadano por tropas mercenarias.

(*pórnos*). Incluso Timarco habría sido el *pórnos* de Demóstenes<sup>15</sup>. El discurso *I Contra Timarco* exhibe la construcción de relaciones sexuales entre los hombres: revela la permisividad que existía en los atenienses a la hora de contemplar las relaciones homosexuales entre adultos y jóvenes. Justifica que tales vínculos eran permitidos siempre y cuando estuviesen basados en el deseo y en la persuasión, tal y como Esquines describe sus propias relaciones con jóvenes<sup>16</sup>, las discusiones que mantenía con ellos y los poemas que les dirige. Por otra parte, las relaciones que estaban basadas en acuerdos económicos en los que el joven vendía sus favores a cambio de dinero (una de las causas por la cual acusaba a Timarco), no eran aceptadas, por el contrario, estaban condenadas<sup>17</sup>. El autor ejemplifica su posición al citar al propio Solón. De acuerdo a las prácticas de la época, el lugar propicio para practicar la prostitución era el *gymnásion*. Según testimonio de Esquines, Solón prohibió por ley que los esclavos se ejercitaran en el espacio del *gymnásion* (138), mientras permitió a los ‘libres’ practicar la *gymnasia*. Incluso Solón habría prohibido que el esclavo se enamore

15 “¿Qué Timarco? ¿El prostituido?” (130).

16 El mismo Esquines nos informa que escribió poesía de carácter homosexual. Estas composiciones son conocidas en cierto ámbito y teme que se le atribuyan durante el juicio otras que no son de su pertenencia (134-136).

17 “Y el enamorarse de forma no corrompida digo que es hermoso, mientras que el haberse prostituido impulsado por el salario, vergonzoso” (137).

y persiga a un niño libre, pero al libre no le impidió que se enamore de un niño, por el contrario, la misma ley los animaba a mantener este tipo de vínculos y nunca hizo mención a la paga por tales favores. Por lo tanto, aquél que recibía salario por prestar estos servicios era un inmoral, depravado y de carácter lascivo, *pórnos* y *kínaidos*<sup>18</sup>. La prostitución del cuerpo masculino se deduce de su fama (*phéme*), esto es, de su reputación ante la comunidad que habita: “Pues bien, recordad, atenienses, qué fama tiene Timarco entre vosotros” (130), y más adelante delata a Demóstenes de igual manera:

*Y respecto del sobrenombre de Demóstenes, es con acierto la fama, que no la nodriza, la que le da el apelativo de Bátalos, dado que recibe ese nombre por su falta de virilidad y por su lujuria (kinaidía) (131.1)*<sup>19</sup>

“Bátalos”<sup>20</sup> surge como apelativo de libertino y depravado, esto es, con

inclinación a la “lujuria”. Resulta llamativo que Esquines utilice el término *kinaidía* al mismo tiempo que agrega una breve pero esclarecedora descripción de la vestimenta de Demóstenes: “Si alguien te despojase de éste acicalado manto y de la blanda vestidura [...] se encontrarían [los jueces] en un dilema sobre si tenían la ropa de un hombre o de una mujer” (131.1). En *II Acerca de la embajada fraudulenta* 99.1 vuelve a utilizar el concepto femenino *kinaidía* para referir nuevamente a la lujuria. Sin más, en el discurso de Esquines puede observarse el inicio de afeminación del tipo social *kínaidos* en el sustantivo abstracto *kinaidía*.

La creciente afeminación del género masculino en relación directa con sus prácticas sexuales se debería a la misma crisis democrática de Atenas expuesta en párrafos anteriores: la pérdida de función política del valor de la virilidad y la creciente individualización del hombre en oposición a la reputación pública que enmarcaba la moralidad del hombre en la Atenas democrática. En *II Acerca de la embajada fraudulenta* Esquines acusa explícitamente a Demóstenes de afeminado: “Pero si se prueba que mientes, Demóstenes, recibe tal sanción: reconoce delante de éstos que eres un afeminado (*andrógynos*)” (127). La utilización de *andrógynos* ya aparece en fragmentos atribuidos a Pitágoras, en el siglo VI a.C, donde el concepto actúa como epónimo. En el *Banquete* de Platón el término pertenece al mito de la “androgeneidad” (189e). Sócrates explica que la naturaleza humana ha sufrido

18 Más adelante –en 181.1– el campo semántico desarrollado por Esquines pone en estrecha interrelación “de las perversidades de los hombres” (*ponerón anthrópon*) con la condición de *kinaidioi* de Timarco y Demóstenes.

19 En el siglo III a.C, Herodas en su *Mimiambi* declara: *kinaidos eimi* (“soy prostituto”) (2.68).

20 *Bátalos*, de *báttalos*, significa en griego “libertino”. En un autor contemporáneo de Clemente, Luciano el Sofista, aparece el concepto *kinaidos* asociado a “Bátalos” (*Ind.* 23.15). Aunque *kinaidos* puede encontrarse en otras obras del mismo autor sin asociaciones exclusivas (*J. Conf.* 16.16; *Merc. Cond.* 27.2; 34.25). Plutarco también utiliza *Bátalos* pero en su connotación de libertino (*Dem.* 4.6.1, 8.1)

modificaciones, y en la antigüedad anterior a Platón los sexos eran tres, ubica al *andrógynos* en una tercera categoría, aquella naturaleza que participaba tanto del sexo masculino como del femenino, “pero que ahora no es más que un sexo que yace en la ignominia”<sup>21</sup>. En consecuencia, los hombres que son sección del sexo común llamado “andrógino” son aficionados a las mujeres (191d) y se caracterizan por una actitud desvergonzada.

De acuerdo a lo tratado hasta el momento, si bien los textos de Esquines, tan antiguos respecto de otros que utilizan el concepto *kinaidía*, pueden haber sido pasibles del agregado léxico de conceptos propios del sistema cultural de siglos posteriores producto de la ‘intromisión’ de la mano de algún copista, tanto *kinaidos* como *kinaidía* resultan palabras problemáticas al momento de su definición, aunque su caracterización más apropiada queda plasmada y condensada en el concepto *andrógynos*, una especie de hermafrodita que gusta de cuidar y acicalar su apariencia exterior, de participar en banquetes donde exhibir su voluptuosidad y de practicar actos sexuales con otros hombres. ¶

### ***Kinaidía* en la antigüedad cristiana: la idolatría**

**F**n sentido bíblico, la fornicación es sinónimo de idolatría: pecado entre la alianza de Dios y su pue-

21 Seguimos la traducción directo del griego de M. Martínez Hernández.

blo<sup>22</sup>. La idolatría se constituye opuesta al conocimiento del Dios verdadero y es uno de los pecados más graves, ciega a los hombres y los conduce a la perdición. El apóstol Pablo en Epístola a los Romanos narra este proceso: “Jactándose de sabios, se volvieron necios y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma de hombres corruptibles [...]” (1.22-23). Este versículo retoma la crítica bíblica y judía contra la idolatría y alude al politeísmo del pasado de Roma, cuando los hombres abandonan la relación natural con la mujer, se abrasan en deseos hombres con hombres y cometen actos infames. La carta de Pablo dejaría implícito que la carencia de juicio provoca que Dios decida entregar a los impíos una mente sin juicio, sin discernimiento, y a causa del uso inadecuado de la razón religiosa reciben en castigo el ofuscamiento del juicio moral (1. 21-28)<sup>23</sup>.

En el siglo II a.C. Posidonio (*Fragmenta* 290a.398) introduce en la frase “lascividad antinatural (*kinaidéia*) de las creencias” el concepto *kinaidéia* para censurar la lujuria alcanzada por los que llevaron a cabo la destrucción de las ciudades. En el siglo II, Cleo-

22 Cfr. Ex 32.1ss. *Pedagogo* I. 10.90.2, n. 5. Traducción de Marcelo Merino y Emilio Redondo (1994: 251).

23 Cfr. Rm 1.28-29: “Y como no tuvieron a bien ahondar en el verdadero conocimiento de Dios, los abandonó Dios a los descarrios de su mente insensata, para que hicieran lo que no conviene. Por eso están llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad, envidia, homicidio, contienda, engaño y malignidad”.

medes (*De motu circulari corporum caelestium* 158) vuelve a repetir con todo detalle el mismo párrafo retomando el concepto. De esta manera, la concepción de la lujuria y la prostitución comienzan a ser designadas con el término *kinaidía* o *kinaidéia* para representar la idolatría de los griegos frente a la moral cristiana. En Primera Epístola a los Corintios 10.1-14, Pablo recuerda al pueblo que algunos de sus antepasados no fueron del agrado de Dios por mantenerse en la codicia de lo malo y aconseja: “No os hagáis idólatras, como ellos, conforme dice la Escritura: *Sentóse el pueblo a comer y a beber y se levantó a divertirse*”. Con esto, no sólo censura el divertimento sino también las acciones que tales prácticas acarrear: la fornicación y la murmuración. En *Leyes*, una de las obras más complejas del *Corpus Platonium*, Platón invita al autodomínio de las pasiones (792c-d), pues todo relajamiento provoca sedición.

El carácter prescriptivo del cristianismo deviene como herencia de la Septuaginta y es retomado por Pablo en Primera Epístola a los Corintios 10.23: “‘Todo es lícito’, pero no todo conviene. ‘Todo es lícito’, pero no todo ayuda a construir la comunidad”. En las *Leyes* Platón trata de organizar el sistema jurídico de su época de acuerdo a la realidad social en la que se inserta. Como nuestro teólogo Clemente, demuestra que las cosas pequeñas y no evidentes que acaecen en la intimidad de los espacios privados provocan que la forma de ser de los ciudadanos se haga variada y disímil (788a -788c).

Esto resulta considerado ‘malo’ para las ciudades, pues tales minucias destruyen la Ley porque la gente se acostumbra a infringir la norma en los asuntos más pequeños y frecuentes. El discurso platónico aconseja hacer lo menos ejercitada posible la fuerza de la voluptuosidad y desviar su afluencia hacia otras partes del cuerpo por medio de esfuerzos físicos. Esto produciría una naturaleza humana ideal sino hubiera inmoralidad en las prácticas sexuales, aquellas que se ejercen contra la naturaleza, esto es, contra la procreación. “Arrancamos totalmente la práctica de mantener relaciones sexuales con varones” sentencia Platón (841d).

En el apartado III.4 del Libro III del *Pedagogo* de Clemente de Alejandría que trata sobre “¿Con quiénes se debe pasar el tiempo?” el autor describe re-uniones mantenidas entre varones e injuria: “¡La prostitución a los cuervos!”<sup>24</sup> (III.4.29.1) y agrega el versículo 5.5 de la Epístola a los Efesios comunicada también por el apóstol Pablo: “pues habéis de saber esto, que ningún fornicario (*pórnos*), o impuro o avaro, que es como un idólatra (*eidololátres*)<sup>25</sup>,

24 *Kórakas*: ‘a los cuervos’, expresión cotidiana de maldición muy frecuente en la comediografía (Menandro, *Misántropo* 432). Si los cuervos comen carroña, el giro implica enviar a la muerte (*Nubes* 124; cfr. Cavallero 2008: 141, n.4).

25 Si bien la ‘idolatría’ significa culto de los ídolos y en sentido más amplio creencia en los ídolos, es una práctica común de la religión politeísta. En la literatura cristiana antigua, que prescinde de toda consideración artística en este campo, la idolatría merece un juicio negativo y en muchos casos se la considera como símbolo del demonio (*Stro-*



tiene participación en la herencia del reino de Cristo y de Dios”<sup>26</sup>. Y continúa: “Si pues entre los afeminados (*andrógynoi*)<sup>27</sup> están disfrutando con el banquete, las muchedumbres desordenadas ingresan en la casa de los libertinos (*kínaidoi*)”<sup>28</sup>, y enumera una serie de características y atributos de

la “muchedumbre”: sus cuerpos son impuros, sus gritos infames, obran como hombres en los desenfrenos de la adulación, son servidores del adulterio, ríen y murmuran, intentan deleitar con palabras y gestos obscenos, y provocan la risa que precede a la fornicación<sup>29</sup>. Una escena similar resulta dramatizada en el *Banquete* (212c-d) de Platón. Todo confirma que las bebidas en común (*sympósia*) eran una costumbre muy arraigada entre los griegos, consistía en las prácticas de un grupo de amigos. Por lo general, se unía a las bebidas en común un grupo de juerguistas que iban de ronda de un lugar a otro embriagados.

El pasaje del alejandrino nos recuerda un pasaje del Evangelio según Lucas 7.31-34 que cita un comentario de Jesús cuando juzga a los hombres de su época y se pregunta: “¿Con quién podré comparar a los hombres de esta generación?” y los iguala a los “niños” que están sentados en la plaza y se gritan unos a otros. A continuación hace una distinción entre las costumbres del beber y del comer del mensajero de Dios y del “Hijo del hombre”:

---

*mata* II.20.116.4). Los ídolos, productos de la fantasía son símbolos de las divinidades paganas que los cristianos rechazan como a seres muertos y mudos (*Protréptico* IV; 10.95.1). En el *Pedagogo* (I.10.90.2; II.1.10; 4.41; 10.87; 10bis.106; 12.126-127; III.429; 11.71; 12.85, 89) y en *Stromata* (I.18.106.3; 109.2.2; IV.8.6.1; 16.100.3; VI.16.147.1.2) aparecen las acepciones que conectan la práctica de idolatría con la corrupción del cuerpo y la pérdida del buen juicio, es decir, con la fornicación y la lujuria antinatural.

26 Cfr. Ef 5.5-6: “Tened por cierto que ningún fornicario o impuro o codicioso -que es como ser ídolatra- participará en la herencia del reino de Cristo y de Dios”, y sigue: “Que nadie os engañe con vanas razones, pues por eso deja sentir Dios su ira contra los rebeldes”.

27 El mismo Filón de Alejandría utiliza el término en los sentidos siguientes: “hombre afeminado”, en *Somnis* I 126; “hermafrodita” con el agregado “tanto hombres como mujeres”, en *De Virtutibus* 21; los “andróginos, cuya enfermedad es el afeminamiento”, en *Specialibus* I 325; “andróginos” con sentido de “afeminado”, III 38; “afeminado”, III 40.

28 Platón también utilizó el término en su conocido diálogo *Gorgias* para describir el tipo social que gusta de placeres malos:

*Sóc [...] ¿no es la vida de los disolutos (kínaidoi) terrible, vergonzosa y desgraciada? ¿O bien osarás decir que son felices si tienen abundantemente lo que desean [...] los que gozan, de cualquier modo que gocen, son felices, y no distinguen qué placeres son buenos y qué otros son malos? (494e- 495a). (Traducción directa del griego de J. Calonge)*

---

La falta de discernimiento de aquellos que no logran discriminar entre el bien y el mal es reprochado por Platón en su diálogo con Calicles, esto es, la carencia del poder dialéctico del *lógos* que deviene anulado por el placer.

29 De aquí se desprenden vestigios del moralismo exhortado por los antiguos pastores de la Septuaginta, entre los cuales se encuentra Amós: “Buscad el bien, no el mal. De ese modo viviréis” (5.14), y, más adelante confiesa: “Detesto, odio vuestras fiestas, no me aplacan vuestras solemnidades” (5.21).

[...] Porque resulta que ha venido Juan el Bautista, que no comía pan ni bebía vino, y decís: 'Está endemoniado'. Ha venido el Hijo del hombre que come y bebe, y decís: 'Abi tenéis un comilón y un borracho, amigo de publicanos y pecadores'".

Los banquetes privados eran el foco de encuentro de la idolatría y la inmoralidad. Para Platón las comidas en común y los ejercicios físicos si bien benefician a las ciudades en muchos aspectos, provocan la sedición, y estas prácticas destruyen una antigua costumbre: los "placeres del sexo que son naturales no sólo entre los hombres sino también entre los animales"<sup>30</sup>, y parece culpar a los espartanos de corromper las costumbres atenienses. La unión de los varones con los varones es la primera osadía por incontinencia del deseo<sup>31</sup>. Por eso aconseja<sup>32</sup>:

[...] El que fuera convencido por la ley, se libraría del castigo, pero el que no obedece, y habiendo alcanzado los treinta y cinco años, no ha contraído matrimonio pague una multa anual de tanto y tanto, para que no parezca

que el celibato le procura provecho y una existencia dulce y, además, no recibe los honores que, en toda ocasión, los más jóvenes dispensan en público a los mayores que ellos.

En III.11, "Breve descripción de la vida mejor" Clemente cita una estrofa lírica de autor anónimo, para remarcar las características propia de algunos idólatras: "Yo no sé murmurar la totalidad/ ni tampoco andar quebrando el cuello de lado,/ como los otros muchos libertinos (*kínaidoi*)/ que observo aquí en la ciudad [...]". De este fragmento se deduce que *kínaidos* no sólo fue un tipo de persona, sino una característica de identidad antigua. El *kínaidos* es quien representa la acusación de la cual podría ser objeto el hombre antiguo si incurre en la desvergüenza de sacrificar su estatus sexual y la virilidad por caer en los apetitos corporales (Halperin 2001: 50-51). Representa un carácter inútil y sin valor que va en contra de la jerarquía interna del género. Por el contrario el hombre cristiano debe ser un ser viril, contenido en sus pasiones y dedicado a la contemplación de la palabra divina. Cualquier inclinación contraria resulta en idolatría. Por lo tanto, el movimiento, voluptuosidad y delicadeza propios de las mujeres deben ser reprimidos por completo: pues la afeminación del movimiento durante el paseo y el "andar presumido", dice Clemente, es propio de las *hetáiras*. Y continúa: "La huella [dejada por la prostitución y el afeminamiento] no se apoya en la verdad; pues no se dirige a los caminos de la vida, [sino

30 Cfr. *Leyes* 636b-c.

31 Tanto en Esparta como en Creta, dada la estructura social, se favorecían las relaciones homosexuales. En Esparta, el joven permanecía en los grupos de hombres la mayor parte del tiempo a partir de los ocho años, sea por el proceso educativo hasta los veinte años, o sea por su pertenencia al ejército, en el que hasta los treinta años vivía con sus compañeros de armas y luego se encontraba lejos de su casa durante las campañas (Lisi 1999: 213).

32 *Leyes* V: 721d.

a los que son] propios de los carriles resbaladizos”<sup>33</sup>[...] (III.11.69.2).

En el Imperio romano la figura del *kinaidos* griego se sincretiza con el *cinaedus* romano (danzante)<sup>34</sup>, así el hombre alejandrino no sólo es afeminado y prostituto sino también danzante, la hipérbole aparece en la voluptuosidad de los movimientos. Este *kinados-cinaedus* puede ser descrito de acuerdo a las siguientes particularidades: ojos débiles, rodillas juntas, inclinación de la cabeza hacia la derecha, manos fláccidamente hacia arriba, caderas que se mueven de un lado a otro o que son sostenidas fuertemente rígidas, paso afectado, una voz debilitada, carencia de estabilidad en los hombros, todo lo cual se une en una morfología femenina de mover el cuerpo. La permanente presencia del *kinaidos* es síntoma de la enfermedad que debe curar el nuevo agente cristiano que se instituye como salvador. La imagen del *andrógynos* platónico ya no es observada con una mentalidad mitológica, ahora la razón le demostraría a Clemente su existencia social y su actividad privada. Nuestro autor advierte sobre la necesidad de curar la *malakía* del carácter afeminado, aquella que induce no sólo a la mo-

licie sino a una excesiva licencia en el lenguaje que aumenta el desorden hasta acabar en un lenguaje soez. La apariencia exterior debe evitar el lujo de la hipocresía propia del libertinaje, pues éste relajamiento de la razón provoca un adormecimiento del alma y un despertar de las pasiones que debilitan la reflexión, “les incita a reírse muellemente y a danzar” (II.48.2). En apartado 10 del Libro II “Del lujo en el vestido”, Clemente comenta que los magistrados entre los atenienses celosos de una vida de ciudadanía olvidados de la hombría llevaban vestidos recamados con adornos de oro, túnicas largas hasta los pies que mostraban la “grosería de la lujuria” (*kinaidía*)<sup>35</sup>. De esta manera la sintaxis recurre a la hipérbole para revelar la idolatría, lo cual continúa al describir la moda de llevar vestidos “largos hasta los pies” que se convierten en obstáculo para la energía del caminar, “arrastrando el ropaje como una escoba la inmundicia de la superficie del suelo”, y añade:

*ni siquiera los afeminados (kateágotoi) entre los bailarines liberan hasta tal punto de arrogancia sobre la escena su muda lujuria (kinaidía) mostrando sus trajes, con sus vestidos cuidados, los pliegues entre las extremidades y los ritmos inútiles de las figuras (II.10bis.113.2).*

En pocas palabras, debe ser propio del hombre cristiano no mostrar en su

33 Cfr. Pr 4-6.

34 La problemática del hombre afeminado resulta significativa en las oraciones de Cicerón, en la poesía de Juvenal y Martial, conversaciones o diálogos de Suetonio, como en *Historia Augusta*, historia de Tácito, Livio, Dion Casio y en la prosa de Petronio, tal el caso del *Satyricon*, como también lo atestiguan los objetos encontrados en las excavaciones de Pompeya.

35 Y sigue narrando que el empeño de estos magistrados también alcanzó a los Jonios, a quienes Homero llama “de largos peplos” afeminándolos (105. 3).

rostro, vestimenta o lenguaje ningún signo de molicie. Sus movimientos y aspecto no deben llegar a la vergüenza del afeminamiento, “el pudor y la virilidad” deben resplandecer en su morfología (III.74.1). El hombre cristiano, no es el hombre del presente, sino el de la comunidad futura, aquél modelado a partir de una morfología racional, capaz de seguir los pasos del único Dios y silenciar la herencia de los pueblos idólatras. La esperanza se posiciona en el porvenir<sup>36</sup> cuando la misma razón cuide del hombre y la prudencia lo proteja, lo aparte del mal camino surcado por los que gozan de la perversión, de los engañosos senderos y de los caminos extraviados<sup>37</sup>. Los ciudadanos del “Reino de Dios” son los hijos de la Sabiduría que reconocen y aceptan las obras de Dios, es decir, de aquél soberanamente sabio<sup>38</sup>. Sólo así se alcanza la obediencia de la fe, esto es, no tanto la sumisión al mensaje evangélico sino la adhesión de fe<sup>39</sup>.

De esta manera, las costumbres griegas y romanas aparecen de nuevo modeladas por la visión cristiana. El concepto *kinaidía* no sólo nos guía durante la evolución de una cultura particular, además nos permite distinguir los cimientos morales del cristianismo naciente. El cuerpo es el “templo del

Espíritu Santo” recibido de Dios<sup>40</sup>, por lo tanto no nos pertenece, debe ser utilizado sólo para “honrar a Dios”<sup>41</sup>. El *Pedagogo* ordena el camino que debe transitar el hombre cristiano durante la “vida de aquí”, pero los referentes que ordenan la “vida feliz” (la vida eterna) deben ser tomados de la Escritura. Sin más, los Libros II y III del *Pedagogo* exponen las particularidades de los hábitos que prescriben la morfología y la conducta propia del cristiano, una actividad racional acorde con el juicio recto y la verdad realizada por medio del cuerpo. El conjunto de acciones racionales está formado por los preceptos cristianos estructurados por la pedagogía divina, y encomendados para alcanzar la salvación, la resurrección demuestra la importancia de aquél que no es destruido por la muerte<sup>42</sup>. ¶¶

## Ediciones

- BURNET, J. (ed.) (1900-1907) *Platonis opera*. 5 vol. Oxford.
- CAVALLERO, P. et al (eds.) “*Nubes de Aristófanes*”. Facultad de Filosofía y Letras. UBA.
- MERINO, Marcelo y REDONDO, Emilio (Introd., Trad. y notas) (1994). Clemente de Alejandría. *El Pedagogo*. Madrid: Ciudad Nueva.
- RAHLFS, A. (ed.) (1971). *Septuaginta*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.

36 Cfr. Pr 3.1-35.

37 Cfr. Pr 2.10-15.

38 Cfr. Lc 7.35.

39 Cfr. Hch 6.7; Rm 6.16-17; 10.16; 15.18; 16.19-26; 2Co 10.5-6; 2Ts 1.8; 1P 1.22; Hb 5.9; 11.8.

40 Cfr. 1 Co 4.19.

41 Cfr. 1 Co 4.20.

42 Cfr. 1 Co 6.17.

## Bibliografía citada

- AA. VV. (2006). *Nueva Biblia de Jerusalén. Revisada y aumentada*. Barcelona: Desclée De Brouwer.
- BARFIELD, Thomas (2001). *Diccionario de antropología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- DE DIOS, José M. L. (Introd., Trad. y notas) (2002). *Esquinas. Discursos, testimonios y cartas*. Madrid: Gredos.
- CALONGE, J. (1992). *Platón. Diálogos II*. Madrid: Gredos (1983).
- HALPERIN, David M. (2001). "Forggetting Foucault. Acts, Identities, and History of Sexuality". En *Sexualities in History, a reader*, pp. 42-70. Ed. por Kim Phillips and Barry Reay. London, New York: Routledge.
- LAPE, Susan (2003). *Reproducing Athens: Menander's Comedy, Democratic Culture, and the Hellenistic City*. Princeton University Press. ISBN 0691115834
- LISI, Francisco (Introd., Trad. y notas) (1999). *Platón. Leyes*. Madrid: Gredos.
- MARTÍN, José Pablo (2008). "La helenización: un factor constitutivo del cristianismo. Sus antecedentes judeocristianos" en M. Aleso y R. Miranda (eds.) *Actas del I Simposio Internacional Helenismo Cristianismo (SIHC)*, 8 al 10 de mayo en la UNGS (San Miguel, Buenos Aires). EdUNLPam.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M. (Introd., Trad. y notas) (1992). *Platón. Diálogos III-IV*. Madrid: Gredos (1986<sup>1</sup>).
- WINKLER, John J. (1990). *The Constraints of Desire. The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York & London: Routledge.

---

**Recibido:** 16/04/2008  
**Evaluado:** 13/05/2008  
**Aceptado:** 19/05/2008

---

