

Capítulo 18

Filemón

Solidaridad con un esclavo: ¿camino a la liberación?

Bosquejo

Pablo y Timoteo saludan a Filemón y a otros líderes (Apfia y Arquipo), vv. 1-3
 Oración: gracias por la fe y el amor de Filemón, un amo de esclavos, vv. 4-7
 Pedido diplomático por el perdón y la manumisión del esclavo Onésimo, vv. 8-22
 Saludos de cinco colegas varones solteros; bendición, vv. 23-25

Comentario

1. Los pobres y los oprimidos. La interpretación tradicional de la carta de Pablo a Filemón parece ahora algo novelesca: Onésimo, un esclavo incrédulo y fugitivo de Filemón, líder cristiano en Colosas, había robado algo de su dueño y logró viajar hasta Roma donde (¿milagrosamente?) encuentra al buen amigo de Filemón, Pablo, encarcelado (60-62 d.C., Hechos 28:16-31). Onésimo se convierte al cristianismo gracias a la predicación de Pablo, quien lo devuelve a Filemón con esta carta en la que pide perdón y libertad para el esclavo. Tal interpretación no es imposible, pero, a la luz de nuevas investigaciones, otra variante se impone como más probable. En todas las interpretaciones es patente que el libro refleja la perspectiva de los oprimidos y marginados: Pablo injustamente encarcelado en alguna ciudad, y Onésimo, esclavo y propiedad del rico Filemón, a quien es dirigida la carta para reclamarle solidaridad cristiana.

La interpretación novelada tradicional estaba fundada en cierto conocimiento de la ley romana, la cual requería que un esclavo fugitivo debía devolverse al dueño (quien de costumbre lo castigaba fuertemente y a veces incluso lo crucificaba). Para Pablo, judío y ciudadano romano, esta ley estaba en pleno conflicto con la ley de Dios en el Deuteronomio:

“No entregarás a su amo el esclavo que se haya acogido a ti huyendo de él. Se quedará contigo, entre los tuyos, en el lugar que escoja en una de tus ciudades, donde le parezca bien; *no le oprimirás*” (Deut 23:15-16).

El Deuteronomio expresa para con los esclavos oprimidos la misma solidaridad mostrada por Dios en el Éxodo al liberar de Egipto a los esclavos hebreos. Por algún tiempo, Pablo había obedecido esta ley de Deuteronomio en el caso de Onésimo, pero ahora, al devolverlo con esta carta a Filemón, apela a la conciencia de éste y arriesga someterse (junto con el esclavo) a la severa ley romana. En cuanto a Filemón, cristiano pero rico (y probablemente ni judío ni ciudadano romano), frente a la iglesia que se reunió en su casa y con la anticipada visita de su amigo Pablo, ¿qué haría con esta carta y con su esclavo Onésimo, ahora arrepentido, “útil” (el significado de su nombre, v. 11) y hermano en la fe?

Investigaciones recientes más cuidadosas sobre las leyes romanas revelan otro posible escenario, algo parecido, pero menos novelesco (sin inventar o exagerar elementos milagrosos). Las leyes romanas presentan casos de situaciones “triangulares”: un esclavo en dificultad con su dueño busca un tercer partido que sirva como defensor legal frente al dueño enojado. El propósito del esclavo, entonces, no era la fuga, sino regresar a la casa de su dueño, pero con el respaldo de un defensor legal y bajo condiciones laborales mejoradas. En tales casos, el esclavo no era calificado como fugitivo según la ley romana.

Capítulo 10

Tal escenario explica mejor los datos de esta carta, pues es difícil imaginar que Onésimo se topara con Pablo por casualidad en Roma, o por qué quería intencionalmente buscar al buen amigo de su dueño enojado, si en verdad quería huir como esclavo fugitivo. De acuerdo con este escenario, cabe suponer que Pablo estaba encarcelado en Éfeso, la gran ciudad más cerca de Colosas, y que la carta es una de las primeras de Pablo (54-55 d.C.; ver las Introducciones, NBJ, DHHBE y la Biblia de América). Tenemos menos datos sobre el supuesto encarcelamiento de Pablo en Éfeso (1 Corintios 15:32; 2 Cor 1:8) y otros han sugerido el encarcelamiento en Cesarea (57-59 d.C.; Hechos 24:26-27), pero parece menos probable. Además, es fácil entender que Onésimo pudiera haber robado lo suficiente como para viajar en burro a Éfeso, pero es difícil imaginar que hubiera robado tanto como para viajar como turista en barco hasta Roma (¡era solamente un esclavo de provincias, no un político!).

Notable en el nuevo escenario propuesto es la transformación del concepto de evangelización, la proclamación de las buenas nuevas de Jesús a los pobres, oprimidos y marginados. Según la interpretación novelesca tradicional, Onésimo fue convertido solamente gracias a la predicación de Pablo. Sin embargo, ahora podemos comprender que cualquier proclamación verbal de Pablo estaba respaldada por la praxis de solidaridad con Onésimo, pues Pablo, injustamente encarcelado, arriesgó su amistad con el rico Filemón para servir de defensor legal del esclavo. La carta es sumamente pertinente, entonces, para muchas iglesias modernas, que procuran el crecimiento numérico mediante la evangelización solamente verbal (mediante la predicación, la literatura, la televisión, etc.). La carta muestra un paradigma de evangelización más consecuente con el ministerio de Jesús y la Biblia en general (como Moisés en el Éxodo). Además, podemos percibir cómo Pablo no solamente logró la conversión del esclavo, sino que también se dirige al dueño rico e insiste en una vida justa, sabia y misericordiosa, coherente con su fe en el carpintero de Nazaret.

A la luz de la comprensión renovada de la carta, es revelador contemplar la desastrosa historia de su interpretación, especialmente en los siglos XVIII y XIX, cuando Filemón llegó a ser el libro predilecto de los defensores de la cruel esclavitud racista en el Imperio Británico y en el sur de los Estados Unidos (Peter J. Gomes, 1996:84-101). Esta historia muestra cuán fácil es imponer nuestros prejuicios culturales e ideológicos para hacer que la Biblia sea un instrumento de tortura y violencia, en vez de pregonero de liberación, justicia y amor. El estudio moderno de Filemón nos señala tres errores en el uso del libro para defender la esclavitud racista: (1) no distingue entre dos sistemas de esclavitud; (2) no distingue entre las cartas de Pablo mismo (que incluyen Filemón) y otros escritos de sus discípulos posteriores (las cartas deuteropaulinas y pastorales); y (3) no aprecia la perspectiva y teología apocalípticas de Pablo al tratar las instituciones y opresiones humanas. En forma específica se puede comentar:

- 1) Aunque la misma palabra “esclavitud” designó dos sistemas parecidos (que permitieron a alguien ser dueño no solamente del trabajo, sino del cuerpo de otro –incluso con el derecho de abuso sexual), hubo también diferencias fundamentales. Por lo tanto, el uso de Filemón en defensa de la esclavitud racista fue una equivocación, pues fue simplista, fundamentalista y cruel, pero nunca logró una lectura realmente literal del texto. Los comentaristas racistas no percibieron que, a pesar del uso de la misma palabra y ciertas características en común, la esclavitud en el Antiguo Oriente y en la Biblia era muy distinta de la esclavitud racista de los siglos XVIII y XIX. Por ejemplo, comúnmente en la antigüedad uno llegaba a ser esclavo como prisionero de guerra o por deudas, nunca por nacer de cierta raza. Podía acumular dinero de un sueldo y comprar su propia libertad, o esperar su manumisión al alcanzar 30 años o con la muerte del dueño.
- 2) Por ser de Pablo mismo, debemos interpretar la carta a Filemón primero a la luz de las otras cartas del Apóstol (ver Gálatas 3:28, donde el estar en Cristo subvierte las diferencias entre griego y judío, esclavo y libre, hombre y mujer; y 1 Cor 7:21, donde se alienta a los esclavos a buscar su libertad, y la nueva identidad de la persona en Cristo supera la condición social o legal). Por lo tanto, fue un error metodológico de los defensores de la esclavitud del siglo XIX empezar con las cartas deuteropaulinas y pastorales, con sus códigos para casas patriarcales (Col 3:18–4:1; Ef 5:21–6:9; 1 Tim 6:1-2; Tito 2:9-10, cp. 1 Pedro 2:18-25, probablemente de un discípulo posterior de Pedro). El mismo error metodológico, de

priorizar las cartas pastorales y deuteropaulinas y no partir de los contextos más cercanos y pertinentes, ha desviado tremendamente la interpretación de la enseñanza de Pablo sobre la mujer (→ Gálatas, 1 Corintios, Romanos 16).

- 3) Para apreciar el acercamiento de Pablo a las instituciones humanas como la esclavitud, un factor fundamental es su teología apocalíptica, según la cual el Apóstol esperaba la segunda venida de Jesús durante su propia vida o inmediatamente después (→ 1 Tesalonicenses, 1 Corintios y Judas). Además de ser imposible imaginar una estrategia política eficaz para terminar inmediatamente con la institución de la esclavitud en el imperio romano, la estrategia de Pablo era establecer “iglesias en casas” en todo el imperio como primicias y señales contraculturales del esperado nuevo orden justo (“reino”) de Dios.

A largo plazo, la estrategia de Pablo de proclamar la buena nueva liberadora y de establecer comunidades eclesiales en casas, a lo largo y ancho del imperio romano, resultó más eficaz que los medios violentos para liberar a los esclavos (en la antigüedad todo esfuerzo violento de los esclavos fracasó). Las iglesias primitivas buscaron transformar la vida de personas de todo rango social y unir las a nuevas comunidades caracterizadas por la libertad, la justicia y el amor. Notablemente, en esta carta, aunque tanto Pablo como Epafras son prisioneros (vv. 1, 9-10, 13, 23) y Onésimo es esclavo (v. 16), el único acto de injusticia / opresión que se menciona (v. 18, 'adik-) procede de Onésimo contra su dueño, no del dueño contra el esclavo. Que Pablo no vio la acción de Onésimo como simplemente dañina sino injusta se destaca por la promesa del Apóstol de “pagar” (v. 19). Tal dato lingüístico no contradice el hecho que Onésimo, como esclavo, sin duda había sufrido injusticias peores que la que cometió (¿hurto y fuga?). Pero Pablo, aparentemente, no consideró la institución de la esclavitud como injusta / opresiva en sí y su uso lingüístico hace recordar que todos tienen algo de poder (fuerza, juventud, inteligencia, atracción sexual). Aunque en desventaja económica, social y política, los esclavos/marginados son capaces de actos de opresión. Si Onésimo había caído en deudas y se vendió en esclavitud, la compra de Filemón podría ser vista como más justa y compasiva que nuestra indiferencia moderna ante el desempleo. Ver también la esclavitud en los códigos para casas patriarcales (*Haustafeln*) → Colosenses 3:18-25 (+ 4:1, los amos), Efesios 6:5-8 (+ v. 9, los amos), 1 Pedro 2:18-25, Tito 2:9-10 y 1 Tim 6:1-2.

2 Las mujeres y las minorías sexuales. Sabine Bieberstein señala “Filemón es la única carta del Nuevo Testamento que ya en el saludo inicial nombra a una mujer” y ella permanece presente durante la lectura de la carta, que se lleva a cabo bajo sus “ojos críticos” (1998/99:676-8; cp. el saludo final a Prisca y a Aquila en Rom 16:3-5 → 2 Juan 1, “a la Señora elegida y a sus hijos...”).

Pero ¿quién era Apfía? Pablo describe a su compañero Timoteo como “hermano” (es decir, miembro de la iglesia, donde todos son igualmente “hermanos/as” y “santos/as”) y a Filemón como “compañero de trabajo” y “amado”. Asimismo, Pablo también describe a Apfía como “la hermana” y a Arquipo como “nuestro compañero de lucha”. De acuerdo con el principio hermenéutico fundamental de sencillez, debemos evitar sobrecargar el texto con elementos superfluos—y sobre todo debemos procurar no imponerle una ideología moderna, ajena al contexto histórico original. Por cuatro siglos la iglesia respetó este principio. Solamente a partir de Teodoro de Mopsuestia (ca. 400 d.C.) empezaron los intérpretes a imponer la teoría de que Apfía era la “esposa” de Filemón y que Arquipo era el “hijo” de ellos. De esta manera, por 1600 años los líderes de la iglesia lograron negar a Apfía su condición de líder, dejándola solamente como esposa (inferior, sumisa) de Filemón y madre de Arquipo.

Sin embargo, Pablo describe la casa de Filemón, donde se reunía la iglesia, como “tu” casa (2b, singular, no “su” de ustedes; cp. la casa de la pareja Prisca y Aquila, Rom 16:5 “su” plural, “de ellos”; 1 Cor 16:15; cp. Col 4:15). Aunque desaparezca la evidencia en algunas traducciones modernas, es importante observar en la carta cómo Pablo se dirige mayormente al individuo Filemón (con verbos y pronombres casi siempre en singular, 2b, 4-22a, 23-24), y notar los pocos textos donde el Apóstol se dirige además a Apfía y Arquipo (ver el plural “ustedes” en v. 3 y 22b). Pablo inclusive manda a Filemón (22a, imperativo singular) “prepara el alojamiento”—no a Apfía, como

Capítulo 10

podríamos esperar, especialmente a la luz del plural en 22b (Barth y Blanke 2000:256). La distinción entre singular y plural de los pronombres y verbos en Filemón se refleja fielmente en las traducciones Reina Valera (RV), la Biblia de Jerusalén (BJ) y la Nueva Versión Internacional (NVI), pero no en la Versión Popular (DHH/BE).

La imposición de la ideología opresiva de la familia nuclear y de los “valores de la familia” complica innecesariamente la interpretación del texto. En las cartas de Pablo se mencionan muy pocas parejas casadas (tres parejas entre 28 personas nombradas en → Romanos 16; ver Colosenses). Y el hecho de que la carta de Filemón procede de Pablo y Timoteo, acompañados por otros cinco varones solteros, apoya la interpretación de Apfia y Arquipo como líderes individuales de la iglesia y no miembros de una supuesta familia nuclear (esposa e hijo) de Filemón. Es decir, Filemón, Apfia y Arquipo son individuos, “hermanos/as” en la fe, en una misma iglesia en la casa de Filemón, solteros como también Pablo, rodeados por otros solteros (22-24). La teología feminista ha demostrado así que Apfia y Arquipo no eran esposa e hijo de Filemón sino otros líderes de la iglesia, que facilitarían asegurar que Filemón cumpliera con todo lo que Pablo proponía. Pablo, así, toma el asunto “privado” entre Filemón y su esclavo fugado y lo proyecta como un asunto público para la observación de toda la pequeña comunidad eclesial en Colosas, además de los seis varones, compañeros de Pablo en Éfeso (vv. 23-24 más Onésimo, vv. 10-12). Si fuera correcta la interpretación tradicional, que identifica a Filemón, Apfia y Arquipo como una “familia” (una pareja con un hijo mayor no casado), sería la única familia nuclear que Pablo nombra en sus cartas (¡y uno tendría que preguntarse si el hijo Arquipo, por ser mayor y soltero, no era gay!). [**Nota de Juan Carlos Sánchez Sottosanto:** “El hecho de que Pablo se dirija a Apfia y Arquipo, ¿no sería una forma de aplicar el principio de los “dos testigos” de Deut 17:6 y 19:15, que Pablo mismo utiliza en 2 Corintios 13:1 (también aparece en Mateo 18:16 y 1 Timoteo 5:19)? Así se daría más peso a la persuasión de Pablo por la liberación de Filemón, como exponiendo ésta al juicio de la iglesia].

Pablo se dirige al varón Filemón como el “amado” (RV, literalmente; cp BJ “nuestro querido amigo”) y a Onésimo como “mi niño” (v. 10), no “engendrado” por un padre espiritual, sino “nacido” de Pablo como madre espiritual (ver Gal 4:19; 1 Tes 2:7). Por lo tanto, Onésimo es muy amado (“mi corazón / riñones”, v. 12). Obviamente, el “triángulo de amor” explícito en la carta es asunto entre tres varones, no de una supuesta familia nuclear. Según la lista de los patriarcas de la Iglesia Ortodoxa Griega, Onésimo llegó a ser el segundo Obispo de Bizancio (o el tercero, si se cuenta al Apóstol Andrés). También es posible que Onésimo, después de ser liberado, haya llegado a ser el Obispo Onésimo de Éfeso (Ignacio de Antioquía, *Ef.1.3*; Allen Dwight Callahan 2009:330-31). Tal capacidad de liderazgo podría explicar en parte el celo de Pablo por su liberación de la esclavitud (ver Col 4:9).

El estudio de Filemón, la carta más breve de Pablo, junto con la historia atroz de su interpretación y distorsión, podría encaminarnos hacia la sabiduría divina. El teólogo negro Peter J. Gomes nos señala, por ejemplo, que en los debates contemporáneos sobre las minorías sexuales, la iglesia repite hoy los mismos errores en la interpretación bíblica que tantos cometieron en el pasado, al usar la Biblia para promover la violencia contra los judíos (el antijudaísmo), los esclavos, los negros y las mujeres. Según la psicología moderna, no pensamos que nuestra compasión surge de nuestros “intestinos/entrañas” (Filemón 7, 12, 20 literalmente; “corazón” en muchas traducciones, que también es precientífico). La presencia en la Biblia de tales elementos precientíficos (ver Galileo y la astronomía) nos advierte contra la práctica fundamentalista de tomar textos aislados de las Escrituras como pretextos para oprimir a mujeres, negros, discapacitados y minorías sexuales.

3 Los enfermos, discapacitados y débiles. Pablo reconoce que ya es anciano (por tanto, débil, v. 9), pero en Filemón no hace otra referencia a los enfermos y débiles. Sin embargo, probablemente tales personas también participaban en la iglesia que se reunía en la casa de Filemón en Colosas (ver el médico Lucas, v. 24 y Col 4:14). Dentro de “todo el bien” (v. 6) estaría incluida la sanidad física (ver además la restauración emocional, vv. 7, 20).

Bibliografía (también → Colosenses)

- Barclay, John M. G. "Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave Ownership". En *New Testament Studies* 37 (1991): 161-186.
- Bartchy, S. Scott. "Philemon, Epistle to". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 5:305-310. New York: Doubleday, 1992.
- . "Slavery (Greco-Roman), New Testament". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6:65-73. New York: Doubleday, 1992.
- Bieberstein, Sabine. "Der Brief an Philemon, Brieflectüre unter den kritischen Augen Aphias". En *Kompendium Femistische Bibelaulegung*. Gütersloher. Chr. Kaiser, 1998/99, 666-82.
- Barth, Markus y Helmut Blanke. *The Letter to Philemon*. ECC. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Callahan, Allen Dwight. *Embassy of Onesimus: The Letter of Paul to Philemon*. Harrisburg, PA: Trinity, 1997.
- . "Onesimus". *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. 4 (Nashville: Abingdon), 2009:330-31.
- Dunn, James D.G. *Colossians and Philemon*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.
- Felder, Cain Hope (2000). "Philemon". *The New Interpreter's Bible*. Nashville: Abingdon, 12:881-905.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Letter to Philemon*. The Anchor Bible 34C. New York: Doubleday, 2000.
- Glancy, Jennifer A. "Obstacles to Slaves' Participation in the Corinthian Church". *Journal of Biblical Literature* 117/3 (Fall, 1998), 481-501.
- (2002). *Slavery in Early Christianity*. New York/Oxford: Oxford University (Fortress, 2006).
- Goldengerg, David M. (2006). *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam*. Princeton: Princeton University.
- Gomes, Peter J. *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*. New York: William Morrow, 1996.
- Harrill, J. A. *The Manumission of Slaves in Early Christianity*. Tübingen: Mohr, 1995.
- . (2006). *Slaves in the New Testament*. Minneapolis: Fortress (ver 6-16 sobre Filemón).
- (2009). "Philemon, Letter to". *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. 4 (Nashville: Abingdon), 497-99.
- "Hermenéutica y Exégesis a propósito de la carta a Filemón," *Ribla (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana)* 28 (1997), San José, Costa Rica: DEI. Varios artículos.
- Lewis, L. A. "An African American Appraisal of the Philemon-Paul-Onesimus Triangle". En *Stony the Road We Trod: African American Biblical Interpretation*, ed. Cain Hope Felder, 232-46. Philadelphia: Fortress, 1991.
- Lohse, Eduard. *A Commentary on the Letters to the Colossians and to Philemon*. Hermeneia. Philadelphia: Fortress, 1971.
- MacDonald, Margaret Y. *Colossians and Ephesians*. Sacra Pagina. Liturgical, 2000.
- Martin, Dale B. *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*. New Haven: Yale University, 1990.
- Moore, Stephen J. (2006). "Philemon". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 693-95.
- O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon*. Word Biblical Commentary 44. Dallas: Word, 1982.
- Perkins, Pheme. "Philemon". En *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, 453-54. Louisville: Westminster John Knox, 1998.
- Peterson, Norman R. *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World*. Philadelphia: Fortress, 1985.
- Thompson, Marianne Meye (2005). *A Commentary on Colossians and Philemons*. THNTC Eerdmans.
- Webb, William J. (2001). *Slaves, Women & Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis*. Downers Grove: InterVarsity.
- Winter, Sara C. "Philemon". En *Searching the Scriptures*, tomo 2, *A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 301-12. New York: Crossroad, 1994.
- Wright, N.T. (2007). *Colossians and Philemon*. TNTC 12 Downers Grove: InterVarsity.

Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah. *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. New York/London: T&T Clark / Continuum, 2007.
Allen Dwight Callahan, “The Letter to Philemon” (329-37).

Allen Callahan rechaza la interpretación tradicional que Onésimo era un esclavo escapado de Filemón e insiste que era más bien “un hermano [de sangre] *amado*” (1997; 2007:335). Marianne Meye Thompson, indica, sin embargo, que la interpretación de Callahan no ha logrado mucha aceptación porque no puede explicar bien el contraste en el v. 16 entre “hermano” y “esclavo” (2005:197, nota 8; ver v. 16, “ya no como *esclavo*, sino como más que un *esclavo*, como un *hermano amado*”). Además, el esfuerzo de Callahan de interpretar la relación entre Filemón y Onésimo como hermanos de sangre sería otro ejemplo de imponer la ideología de familia en el Nuevo Testamento (ver arriba sobre la interpretación de Apfia como esposa de Filemón y Arquipo como su hijo).

Callahan atribuye a Juan Crisóstomo (ca. 347-407 d. C.) la interpretación de Onésimo como esclavo fugitivo. Indudablemente la interpretación de Crisóstomo, especialmente su conclusión que los esclavos no deben ser liberados, contribuyó al uso de la carta para fortalecer la institución de esclavitud (330-1). Siglos después el teólogo puritano Cotten Mather repitió el argumento en su defensa de la esclavitud racial en las colonias americanas (2007:331-2). Además de nuevas maneras de usar la Biblia para fortalecer la institución de esclavitud, Crisóstomo también fomentó el antisemitismo en la iglesia e inventó la interpretación de → Romanos 1:26 como una referencia al homoerotismo femenino. Como pasó con el uso de la Biblia contra mujeres (→ Romanos; 1 Corintios; 1 Timoteo), la aceptación de Colosenses y Efesios como cartas de Pablo mismo distorsionó la interpretación de otros textos (ver los códigos domésticos en Colosenses, Efesios y 1 Pedro).

Para una lectura postcolonial de Filemón, Callahan subraya la apelación de Pablo a la solidaridad, la retórica de ser deudor, el discurso sobre la justicia y el uso de la persuasión en vez de la coerción (333). Como es común entre los comentaristas feministas y postcoloniales, Callahan ignora el hecho de que no aparece en Filemón ningún matrimonio ni familia heterosexual y que los once individuos nombrados (2007:336) serían ejemplos de minorías sexuales (ver arriba; Countryman 2007:251-2).

Moore, Stephen J. (2006). “Philemon”, 693-95 en *The Queer Bible Commentary (QBC)*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM.

Sorprendentemente, Stephen Moore en el QBC también ignora el hecho que los once individuos nombrados en Filemón serían minorías sexuales (queer). Moore desarrolla solamente el asunto de la esclavitud en la antigüedad, en Filemón y en el abuso de la carta para fortalecerla en la historia. Afirma que la gran mayoría de esclavos fueron prisioneros de guerra (2006:694). Jennifer Glancy, por otro lado, investiga cuidadosamente la pregunta de las fuentes de esclavos en el imperio romano y concluye que la principal era nacer de una madre esclava y que la segunda fuente eran los niños abandonados (2002/06:73-85). Glancy cuestiona la hipótesis de Scott Barchy de que era común venderse como esclavo por deudas o para lograr ascenso socio-económico (80-5; ver Hanks arriba sobre deudas). Dadas las leyes de la Biblia Hebrea, la práctica de venderse como esclavo por deudas tal vez era más común en Palestina que en Roma y el imperio romano en general. Moore concluye que en la carta Pablo procura animar a Filemón a ser coherente en una praxis igualitaria (694-5, citando Gal 3:25-28 tres veces)