

## Capítulo 26

# Judas

## *Afirmando los ágapes y subvirtiendo el canon*

### Bosquejo

Saludo, vv. 1-2

Ocasión de la carta: la intrusión de falsos profetas itinerantes, vv. 3-4

Los falsos profetas: tres paradigmas de castigo divino, vv. 5-7

- sus blasfemias: tres precedentes de pecado, vv. 8-9
- tres ejemplos del juicio divino (Caín, Balaam, Coré), vv. 10-11
- su intrusión en los ágapes trae juicio (4 imágenes), vv. 12-13
- profecías contra ellos de Enoc, vv. 14-16; y de los apóstoles, vv. 17-19

Tres virtudes (fe, amor, esperanza)

y tres deberes de la caridad comunitaria, 20-23

Doxología, 24-25

Tradicionalmente, esta carta es atribuida a Judas, el hermano de Jesús (Marcos 6:3; Mateo 13:55) y de Santiago (Judas 1). “El honor reside en la sangre, especialmente en el clan y la familia de Jesús... A pesar de la polémica contra los vínculos familiares en los Evangelios (Mateo 12:46-50; Lucas 9:57-61; Juan 1:12-13), ser pariente de Jesús siguió como fuente de honor y estatus en la iglesia primitiva” (Neyrey 1993:47, cp. p. 2; Marcos 6:3; Mateo 13:55). Judas y Santiago, junto con Simón Pedro, fueron los únicos tres autores de libros del Nuevo Testamento casados (1 Corintios 9:5). Es decir, más del 90% del Nuevo Testamento fue escrito por varones solteros (Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Pablo [más el autor de Hebreos, ¿Apolos?]), y por lo tanto no reflejan la ideología de la familia dominante en las iglesias modernas. Puesto que Judas y su hermano Santiago eran casados, es especialmente notable la ausencia total de “valores de la familia” en sus libros (→ 1 Pedro; Colosenses; Efesios; Tito).

Judas, quien no fue apóstol, era un líder prominente y misionero itinerante en el movimiento primitivo judeocristiano de Palestina (1 Cor 9:5). La carta sería uno de los escritos más antiguos del Nuevo Testamento, tal vez de la década 50-60 d.C., y aunque parezca muy distinta de Santiago, refleja bien la teología apocalíptica del cristianismo primitivo. Para muchos, "la carta no resulta atractiva... recrimina en vez de refutar con argumentos; lanza ataques genéricos, sin precisar; amenaza con ejemplos terribles" (BP). Además, muchos especialistas han cuestionado si realmente viene de Judas, pero las últimas investigaciones sostienen que la atribución tradicional es factible (no así el caso de → 2 Pedro, que tiene mucho en común con Judas, pero que procedería de un discípulo tardío de Pedro).

Como en el caso de → Santiago, la alta calidad del griego de Judas se usa como argumento contra la antigua tradición de que el hermano de Jesús era el autor pues muchos consideraron que tales artesanos, de una aldea campesina, carecerían de buen dominio del griego. Sin embargo, el “don de lenguas” no se limita a personas de clase alta, y, como líderes de la iglesia, los hermanos habrían recurrido al servicio de un secretario para la redacción final de sus escritos (ver Pablo y Pedro). También ha sido citado para apoyar una fecha tardía para Judas los vv. 17-18: “Pero ustedes, amados, recuerden el mensaje anunciado

anteriormente por los apóstoles de nuestro Señor Jesucristo, pues ellos les decían...” Pero, como señala Richard Bauckham (1983:103), Judas no dice que los apóstoles mismos pertenecían a una época pasada, sino que *la enseñanza* de los apóstoles a “ustedes” ocurrió en el pasado (probablemente se refiere a la proclamación original y al establecimiento de la iglesia). Al referirse a los apóstoles como “ellos”, Judas hace patente que él no era un apóstol (pues, como Santiago, su autoridad especial procedía de ser uno de los hermanos a quienes Jesús se apareció resucitado; 1 Cor 15:7).

**1. Los pobres, los débiles y los ágapes ("banquetes de amor", v. 12).** Para Judas, la salvación (ya presente y comunitaria, vv. 3, 23, 25) abarca la liberación de la opresión (v. 5, el Éxodo), la protección y el bienestar (vv. 1-2) y una integridad corporal ("sin mancha") que capacita para caminar "sin tropiezos" (v. 24). V. 5: “**Jesús**, después de liberar a su pueblo de la tierra de Egipto, destruyó a los que no creían”. En la mayoría de los manuscritos más antiguos y de más autoridad se lee “Jesús”, no “el Señor”; ver Neyrey 1993:61-62; Reese 1999:720; 1 Cor 10:4; Juan 8:56 y 12:4; BP, “el Salvador”; cp. BJ, DHHBE y NVI, notas. Si aceptamos “Jesús” como la lectura original, se apoyaría el reconocimiento de Jesús como libertador en la esfera socio-económica y política y la continuidad entre la Biblia Hebrea y el Nuevo Testamento. Es decir, la “salvación común” (v. 3) incluye la liberación (v. 5; cp. vv. 23, 25) y esta salvación común de la comunidad, en contraste con el elitismo que los falsos maestros itinerantes procuraron introducir (19), es la preocupación principal de Judas (Countryman 2006:752; ver 5 abajo).

Como 2 Juan, Judas se preocupa por los límites de la hospitalidad en relación con falsos maestros que lograron infiltrarse en las "fiestas de amor fraternal" (*agapais*, v. 12) de la comunidad. En todo el Nuevo Testamento, solamente Judas usa esta palabra para referirse a la santa cena (cp. "comidas", 2 Pedro 2:13), pero esta designación llegó a ser muy común en la literatura patrística, después del Nuevo Testamento. Nos recuerda que la cena del Señor fue una comida real, y la descripción de Pablo muestra cómo los ricos, cuando faltaba el amor, abusaban de las/los pobres y esclavas/os, en tal ocasión. Cuando los esclavos llegaban tarde de sus trabajos, encontraban que los ricos habían consumido la comida y, además, al beber todo el vino, se habían emborrachado (1 Cor 11:17-22; cp. Hechos 2:46). Para eliminar estas "luchas de clases" en el seno de la iglesia, después de pocos siglos, y en casi todas las iglesias hasta hoy, las fiestas de amor fraternal fueron reducidas al rito religioso con pequeños símbolos de una comida. Pero Judas nos obliga a recordar la práctica original de una fiesta fraternal de amor, y Pablo nos permite ver cómo los pobres disfrutaban de este banquete antes de que comenzaran los abusos.

Reflejando su origen palestino antiguo (50-60 d.C.), Judas evita la terminología de justicia (términos [*a*]dik) y contiene sólo una referencia a la ardiente “venganza/castigo eterno” (*diken*, v. 7) de Sodoma y Gomorra. (Ver similarmente la enseñanza de Jesús en el Evangelio más antiguo → Marcos y la fuente Q). Judas prefiere hablar de la “salvación” en el sentido de una liberación integral, como en el paradigma del Éxodo (vv. 3, 5, 23, 25). En contraste, → 2 Pedro (80-90 d.C.) refiere a la injusticia / opresión (términos *'adik*) cuatro veces y a la justicia liberadora (términos *dik*) ocho veces (¡un total de 12!).

**2. Los enfermos.** Judas no incluye una referencia a los enfermos, pero ver la referencia al fortalecimiento en la doxología final (vv. 24-25).

**3. Las mujeres y el judaísmo.** Como señala Marie-Eloise Rosenblatt: "Judas tipifica un enfoque patriarcal que excluye toda mención de mujeres y hace invisible la presencia, voz, contribuciones y papeles de las mujeres" (1994:393). Ella supone que habría mujeres profetas entre los falsos líderes infiltrados en la iglesia. Es posible, por supuesto, pero es preferible un acercamiento alterno (Ruth Anne Reese 1998/99). V. 4: “Se han infiltrado ciertos hombres... impíos”. El autor usa la palabra “impíos” seis veces, en los vv. 4, 15 y 18; Neyrey (1993:53) confirma que los impíos intrusos fueron varones, pues son acusados de comportamiento típicamente varonil: agresividad sexual (vv. 4, 6-7, 16, 18; cp. los excesos sexuales en los vv. 8, 13, 19, 23) y retos al honor de otros varones (vv. 4, 8, 16) –y por lo tanto los ejemplos de personas castigadas también son varones (vv. 5-7, 11).

- Judas los ataca como “inmundos” (vv. 8, 23; fuera del lugar apropiado);
- participan en la santa cena como plenos miembros de la iglesia (v. 12);
- “éstos” (vv. 8, 10-12, 14, 16, 19) es un término despectivo;
- “esos hombres, viviendo en sueños, contaminan su cuerpo” (v. 8);
- han insultado el honor de Jesús (v. 4); y
- desprecian la autoridad humana e insultan a los ángeles (8b-9, 14).

Neyrey (1993:53) también señala que los conflictos sobre el honor son “un factor clave para el éxito en el juego de lograr colgarles a los adversarios etiquetas negativas”. Ver la manipulación exitosa de los fundamentalistas hoy con la etiqueta “liberal”.

Ni una sola palabra en Judas excluye la posibilidad de que en las “iglesias en casa”, inclusivistas, a las cuales se dirige el autor, las mujeres prepararan y administraran la eucaristía en su forma primitiva de ágape (las primeras iglesias con frecuencia se reunían en casas dirigidas por mujeres). ¿Por qué no insistir en la presencia, tal vez como mayoría dominante, de mujeres en la iglesia que recibe la carta? Entonces Judas estaría exhortando principalmente a mujeres líderes que deben enseñar la verdad contra los errores de los varones intrusos (vv. 3-4; cp. 2 Tim 3:6-7) y llevar a cabo su trabajo pastoral (vv. 22-23), fortalecidas por las maravillosas promesas de la doxología final (vv. 24-25): “A aquel que es poderoso para *guardarlos*” (griego: *phylasso*; cp. el sinónimo griego *tereo*, en vv. 1, 6, 13, 21).

Es cierto que Judas nombra explícitamente a muchos varones, tanto opresores en la historia (Caín, Balaam, Coré y los hombres de Sodoma en los vv. 7 y 11) como de los buenos (Jesucristo, sus hermanos Santiago y Judas, Adán, Enoc, Moisés, además del ángel Miguel). Sin embargo, los “apóstoles” (v. 17) podrían haber incluido a María Magdalena y Junias (Marcos 16; Romanos 7), y Judas no manifiesta ninguna tendencia a culpar a mujeres (como Eva o profetisas falsas) como responsables por el mal, ni trata de poner límites a su liderazgo en la iglesia.

**4. El judaísmo, el antisemitismo y la subversión (apertura) del canon.** Como Santiago, Judas ejemplifica la continuidad de la iglesia con el judaísmo, con Judas incluso citando como autoridades dos libros judíos ausentes del canon hebreo. Para advertir contra los falsos maestros (vv. 3-19) que querían infiltrarse en las casas donde celebraban las fiestas de amor fraternal, Judas echa mano (v. 6, 9, 14-15) de dos libros apócrifos (1 Enoc 6-19 y El Testamento de Moisés), que no formaban parte del canon judío, pero que eran populares entre los judíos del primer siglo. De esta manera Judas nos permite ver la libertad de los cristianos primitivos en relación con el canon y su alto aprecio por la literatura judía no canónica. Al insistir en esta continuidad de las iglesias con el judaísmo, Judas sirve como baluarte contra el antisemitismo. El valor de nuestro canon tradicional podría ser para evitar la pérdida de libros normativos para los judíos y los cristianos, o evitar la negligencia ante ellos. Sin embargo, tal valor positivo no excluye la posibilidad de encontrar verdades importantes en otros libros, como destacan algunas teólogas feministas y mujeristas modernas (Tito 1:12). Por otro lado, algunos teólogos queer proponen *eliminar* (no añadir) ciertos libros del canon (en *The Queer Bible Commentary*, 2006, ver bajo Colosenses 658; 2 Pedro, 735; y el Apocalipsis, 754).

#### **5. Judas, Jesús y Sodoma: la homosexualidad en los animales, la homofobia en los humanos.**

La pequeña carta de Judas ha sido despreciada por supuestas faltas y calificada de irrelevante para la iglesia en general y también en los debates modernos por las minorías sexuales y sus aliados. No obstante, en los esfuerzos de “contender por la fe” (Judas 1:3) contra la infiltración de la propaganda heterosexista y homofóbica, la importancia potencial de Judas para las minorías sexuales se hace patente, pues siempre urge primero *cambiar la pregunta*. Si nos lanzamos apuradamente en un debate donde la pregunta implícita es “¿condena la Biblia la homosexualidad?”, con un versículo malinterpretado uno

fácilmente puede “ganar”. Por eso, urge reformular la pregunta del debate (o mejor aún, diálogo) así: “¿Hay evidencia de prejuicio heterosexual y homofóbico en la traducción e interpretación de los textos bíblicos que tratan de minorías sexuales? Frente a tal pregunta estamos obligados a considerar numerosos textos y es fácil demostrar los prejuicios que han llevado a la iglesia (y a la sinagoga) a promulgar la discriminación y la persecución violenta contra minorías sexuales de todo tipo (sobre todo la pena de muerte para un crimen, nunca bien definido, de “sodomía”). Para tal debate/diálogo, el texto de Judas 7, casi siempre mal traducido, es uno de los casos más obvios, y tal evidencia ayuda a crear sospecha de las traducciones e interpretaciones donde el error es menos patente (ver Sodoma en Gén 19, el esfuerzo de violar sexualmente a dos ángeles; la equivocada traducción “homosexuales” en 1 Cor 6:9 y 1 Tim 1:10).

Además, de las 50+ referencias a Sodoma en la Biblia, Judas 7 es *la única* que interpreta su pecado en términos sexuales. Cuando otros textos explicitan los pecados de la ciudad que trajeron el terrible juicio divino, refieren a la arrogancia, la opresión, la negligencia de los pobres, la negación de la hospitalidad, etc. (→ Ezeq 16:49). Pero Judas 7, al reconocer la dimensión sexual del pecado, a la vez hace explícito que el fallo sexual era el de procurar violar sexualmente a ángeles (“carne diferente/extraña” en el griego):

Y además que a los ángeles, que no mantuvieron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los tiene guardados con ligaduras eternas bajo tinieblas para el juicio del gran Día. Y lo mismo Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, que como ellos se entregaron a la prostitución (*'ekporneúsasai*; DHH; cp. NVI: "inmoralidad sexual"; BJ, BP y RV: "fornicaron") y se fueron tras una carne diferente (*sarkós hetéras*; BJ; “carne extraña”, BA), padeciendo la pena de un fuego eterno, sirven de ejemplo" (Judas 6-7).

De las traducciones modernas en castellano, pocas, como la Biblia de Jerusalén (BJ) y la Biblia de las Américas (BA), conservan el sentido literal del griego, que hace una referencia a la carne de ángeles como una carne “diferente/extraña” (*heteras*, griego; ¡ver “heterosexual” en castellano!): “carne que no era humana, puesto que su pecado había sido el de querer abusar de ‘ángeles’, Gn 19:1-11” (BJ nota). Así, traducido literalmente, podemos observar que Judas siguió la enseñanza de su hermano Jesús y no vio en el relato sobre Sodoma ninguna condenación de la “homosexualidad”. No obstante en los libros judíos apócrifos (y en Filón de Alejandría) se hizo común referir al juicio divino contra Sodoma, como una condena del homoerotismo. De esta manera, los judíos fortalecieron su propaganda contra los imperios de Grecia y Roma que los mantuvieron dominados por tantos siglos. Los judíos pretendían que tales relaciones sexuales eran características de sus opresores, pero que no existían entre ellos. Jesús rompió con esta tradición xenofóbica y homofóbica y volvió al sentido original del Génesis, donde Sodoma es castigada por recurrir a la violencia (violación sexual) en vez de ofrecer hospitalidad (Mateo 10:15; Lucas 10:12).

El griego original de Judas es muy claro. En el v. 6 hace referencia a los ángeles de Génesis 6:1-4, que antes del diluvio bajaron a la tierra, “dejándose seducir por las hijas de los hombres” (BJ nota; tema desarrollado por el libro apócrifo de Enoc). Entonces, en el v. 7, Judas sigue hablando del otro relato, Génesis 19, donde los varones de Sodoma quisieron violar sexualmente a los ángeles que los visitaron (Judas refiere a los ángeles como “carne diferente”). Un signo de la homofobia en la sociedad y en las iglesias es el hecho de que muchos que promueven la violencia contra minorías sexuales citan el texto de Judas como condena de “la homosexualidad” (palabra y concepto de origen moderno, surgidos en el siglo XIX). ¡Pero las leyes medievales que condenan la “sodomía” y la propaganda moderna que ataca a los “homosexuales” no refieren a relaciones sexuales entre seres humanos y ángeles! Según Hebreos (1:7, 14) los “ángeles” son “espíritus”; según Jesús ellos “no se casan” (Marcos 12:25), aunque no se niega que tengan un cuerpo capaz de mantener relaciones sexuales. Pero Judas parece estar más cerca de las tradiciones (¿mitológicas?) de las Escrituras Hebreas y los libros apócrifos de la época intertestamentaria, donde los ángeles pueden tener relaciones sexuales con los seres humanos.

El uso homofóbico de Judas 7 todavía encuentra respaldo en algunas traducciones: "Lo mismo que esos ángeles, también Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas se entregaron a la PROSTITUCIÓN y se dejaron llevar por VICIOS CONTRA LA NATURALEZA" (Judas 7, DHH). La traducción "se entregaron a la prostitución" en vez de "fornicaron" (BJ; RV) es preferible, por ser el sentido original y tal vez más literal del griego (NVI "inmoralidad sexual" está bien como paráfrasis, pero "in/moral" y "ética" son categorías no bíblicas tomadas de la filosofía griega). En el griego, la "prostitución" llegó a funcionar como metáfora para describir cualquier actividad sexual irresponsable, injusta y desaprobada.

Nada en el griego de Judas 7 justifica una referencia a "vicios contra la naturaleza," cuando el texto dice que "se fueron tras una carne diferente". Sin embargo, la misma traducción homofóbica del griego "otra carne" se encuentra en todas partes (ver NVI, RV, BP). Seguramente los traductores homofóbicos recordaron que Romanos 1:26-27 habla de prácticas sexuales "contra la naturaleza" (*pará fúsin*, que incluyen, pero no se limitan, a relaciones sexuales entre personas de un mismo género). Sin embargo, no hay nada en el griego para sostener tal traducción en Judas. ¡En vez de poder apreciar cómo Judas sigue a su hermano Jesús en evitar la interpretación homofóbica de Génesis 19 (como una condena de varones homosexuales), el lector queda obligado a caer precisamente en el error que Jesús y Judas evitaron!

Según William Countryman, los maestros itinerantes que se habían infiltrado las comunidades judeo-cristianas "insistieron que el auténtico acceso a Dios solamente se logra por medio de una intimidad sexual con ángeles y un dominio sobre ellos" (2006:746). El vínculo entre Judas 6 y 7 ("de la misma manera"; cp. la palabra *homoios* que vincula Rom 1:26 con 27) es la relación sexual con ángeles: los ángeles buscan mujeres humanas en Judas 6 (Gén 6:1-4) y los varones de Sodoma procuran tener relaciones con los dos ángeles visitantes en Judas 7 (Gén 19). Judas sugiere que en Génesis 19 los varones de Sodoma reconocieron las visitas como ángeles, que Countryman piensa posible, pues "hombre" en la Biblia puede referir también a ángeles (2006:749, nota 1, citando Juec 13:6; Mc 16:5; Lc 24:4; cp Mat 28:2; Jn 20:12; cp. Gagnon 2001:75, nota 96; 87-91). Es decir, Judas 6 habla de relaciones heterosexuales (ángeles y mujeres), mientras que Judas 7 habla de relaciones homoeróticas que los varones de Sodoma procuraron tener al violar sexualmente a los dos ángeles visitantes. Asimismo Romanos 1:26 habla del sexo anal no-procreativo entre mujeres y varones mientras que Romanos 1:27 habla del sexo anal entre dos varones. Según Countryman el tema de relaciones sexuales con ángeles surge en Judas 8:

*De la misma manera* (griego *homoios*) también estos soñadores, por un lado mancillan la carne, y por otro lado desprecian el señorío y blasfeman de las glorias ("señorío" y "glorias" son términos hebreos para órdenes y tipos de ángeles; Countryman 2006:750).

"De la misma manera" señala que el mismo tema de las relaciones sexuales entre seres humanos y ángeles sigue en Judas 8, un hecho confirmado por las dos referencias a los ángeles ("señorío" y "las glorias"; ver "ángeles gloriosos" BNP; "majestades angélicas", BA; "seres celestiales", NVI). El tema de los ángeles sigue con la referencia al arcángel Miguel (v. 9). Según Countryman, las referencias a los soñadores que mancillan la carne "sugiere una praxis religiosa que involucraba visiones o sueños de relaciones sexuales con ángeles, supuestamente resultando en eyaculación sexual que causaría impureza" (2006:750, citando Lev 15:16-18). Countryman explica que los falsos maestros pensaron que tal práctica demostró su poder de mantener relaciones sexuales con ángeles, un acto de dominación que hubiera humillado a los ángeles y creado una elite en la iglesia de seguidores que pretendieron haber tenido sexo con ángeles (750). También podemos suponer que el acto de penetración anal en sí indicaría una humillación de los ángeles. La preocupación de Judas con el tema de las relaciones sexuales con ángeles aparece de nuevo en la referencia a la "espumas... vergonzosas" (es decir, "semen", 13) y finalmente en el v. 23 que manda odiar "aún la túnica contaminada por la carne", es decir, la eyaculación de semen durante sueños o visiones de relaciones sexuales con ángeles (2006:748, 751-2; ver Col 2:8-23 y "por causa de los ángeles", que en → 1 Cor 11:10 podría referirse al temor de las mujeres de ser violadas

sexualmente por ángeles ofendidos; D. Martin 1995:244-45; cp. Garland 526-29, quien cita Gén 6:1-4; Jubileos 4:22; 5:1-2; 1 Enoc 6-7; 19:1; 2 Baruc 56:10-16; Testamento de Rubén 5:1-7; Tertuliano; debe añadirse Judas 6-7).

Además, Judas sí habla de la naturaleza (v. 10, "naturalmente"; griego: *fusikós*) y de instintos "naturales" (v. 19, griego *psuchikoí*), pero las traducciones evitan el concepto de naturaleza en estos textos y optan por términos como "instinto(s)" (v. 10 en BJ, DHH, BA y NVI) "sensualmente" (v. 19, RV); pero cp. en v. 19 "por naturaleza" (RV), "natural" (BJ) y "naturales" (DHH). La confusión resulta del hecho de que en → Romanos, Pablo habla peyorativamente del sexo anal sin preservativos (mujeres con varones, 1:26; varones con varones, 1:27) como prácticas sexuales "contra la naturaleza", con la implicación de que solamente lo natural es lo bueno. Pero para Judas lo natural es característico de los animales y los seres humanos deben *superar* lo natural y actuar "contra" la naturaleza -;y aun Pablo en Romanos 11:24 celebra el hecho de que Dios mismo actúa "contra la naturaleza"! Ni la Biblia hebrea ni Jesús hablan de la "naturaleza" (un concepto de la filosofía griega), sino de la creación y de Dios como creador. Cuando Pablo y Judas utilizan el vocabulario filosófico de la "naturaleza", el lector fácilmente queda confundido por la variedad de matices. ¡Y cuanto más con traducciones homofóbicas que introducen la palabra "naturaleza" cuando no está en el griego y evitan usarla cuando el griego hace referencia a la naturaleza!

**Nota** En su estudio clásico ([1980]/1992) John Boswell señala que *desde Aristóteles* observadores de animales han notado el comportamiento homoerótico y las parejas homosexuales. Bruce Bagemihl (1999) ha confirmado el comportamiento homosexual en más de 450 especies de mamíferos, pájaros, reptiles e insectos, y aún nuevos estudios agregan que *todas* las especies lo poseen. Sin embargo, los prejuicios heterosexistas han causado que muchos se contradigan al confirmar o negar el comportamiento homosexual entre animales y las conclusiones morales/éticas que podemos deducir de ello. El científico y teólogo alemán Volker Sommer ha diagramado las dos afirmaciones comunes sobre la homosexualidad entre los animales y las dos conclusiones *ilógicas* que han sacado los teólogos (1990:161) así:

- |  |                         |
|--|-------------------------|
| 1. "La homosexualidad es contra la naturaleza ----->?<br>(no ocurre entre los animales)" | 3. "Debemos rechazarla" |
| 2. "La homosexualidad es natural ----->?<br>(sí ocurre entre los animales)"              | 4. "Debemos aceptarla"  |

Tradicionalmente, la iglesia ha partido del #1 para saltar a la conclusión #3 (ver Rom 1:26-27), aunque más tarde el Apóstol celebra los actos de Dios mismo "contra la naturaleza" (→ Rom 11:24). Aunque Judas no califica el atentado de violar sexualmente a los ángeles que visitaron Sodoma (v. 7) como "contra la naturaleza", su conclusión posterior que los seres humanos deben *evitar* la imitación del comportamiento "natural" de los animales "irracionales" (v. 10) lógicamente lo haría el padre eclesiástico de los teólogos que reconocieron el comportamiento homosexual entre los animales (#2), pero que saltaron a la conclusión #3 (debemos vivir superando la naturaleza). En la historia risible que Boswell y otros han trazado en estos asuntos, el prejuicio homofóbico ha ahogado la ciencia correcta y la teología coherente. La documentación de las 450 especies hecha por Bagemihl no hace más coherente cualquier salto del #2 al #4 que el salto de #1 al #3 en los argumentos tradicionales. No obstante, la diversidad de sentidos en Nuevo Testamento cuando trata del término "naturaleza" debe advertirnos contra la repetición de los errores comunes del pasado. A veces los fundamentalistas insisten en que Dios creó solamente a Adán y Eva, no a Adán y Esteban, o que Dios solamente permitió la entrada en el Arca de Noé de parejas de animales heterosexuales. Por lo menos, ahora podemos responder con esta pregunta: ¿De dónde vienen las 450 especies que Bagemihl documenta? Sin duda, de aquel mismo lugar "más allá del arco iris" de Noé, donde Caín encontró esposa.

**6. Judas y la esperanza de los pobres.** Judas mantenía viva la esperanza "apocalíptica" de las iglesias primitivas (vv. 14-25; ver especialmente Marcos 13; Mateo 24-25; Lucas 17:20-37; 21; 1-2 Tesalonicenses; Santiago; Apocalipsis). Sin duda, estas perspectiva y teología apocalípticas son un factor fundamental para apreciar el acercamiento común del Nuevo Testamento a las instituciones humanas; según ellas, los autores esperaban la segunda venida de Jesús pronto, después de la caída de Jerusalén (70 d.C.), para derribar el sistema violento y opresivo del Imperio Romano, y establecer *en la tierra* el nuevo orden de Dios, caracterizado por la libertad, la justicia, la sabiduría y el amor (2 Pedro 3:13). Con tal fin a la vista, los autores "escogieron sus batallas" con mucho criterio. Pensaron que la venida de Jesús dependía del establecimiento de comunidades eclesiales en todo el mundo, que servirían de primicias del nuevo orden y serían paradigmas contraculturales frente al imperio opresor (Mateo 24:14; Marcos 13:10; Romanos 11-12, 15-16). Por lo tanto, no les interesó preocuparse en poner parches y curitas para reformar un poco el viejo orden. Habían experimentado las primicias del nuevo orden y lucharon con todo el corazón para verlo triunfar.

Podemos reconocer que esta teología apocalíptica tenía sus limitaciones, pero no es justo criticarla por resignarse (supuestamente) a mantener el *status quo*. Las filosofías griegas esperaban solamente un escape del alma no material del cuerpo material para participar en la esfera no material celestial; las religiones orientales panteístas esperaban que el alma se disolviera en el mar cósmico divino impersonal. En marcado contraste, la esperanza apocalíptica de los profetas hebreos y del Nuevo Testamento es una esperanza que parte (1) del Dios personal, creador de todas las cosas materiales y (2) de la resurrección y ascensión corporal de Jesús al "cielo". Por lo tanto, la esperanza apocalíptica cristiana abarcaba el cuerpo humano junto con toda la tierra y el cosmos (Romanos 8; 1 Cor 15).

La larga historia humana y las ciencias modernas nos ayudan a superar la teología apocalíptica en ciertos aspectos. Cuando los autores de la Biblia contemplaron el pasado, proyectaron un universo creado unos 4000 años a.C.; al contemplar el futuro, esperaron la venida de Jesús dentro de una generación. Podemos contar casi 2000 años de historia después de la vida de Jesús y la caída de Jerusalén, con la expansión gradual de las iglesias a todo el mundo. Según los análisis socioeconómicos, con iglesias de millones de miembros, especialmente en países democráticos, podríamos lograr dimensiones de liberación y justicia humana que quedaron fuera de la visión primitiva apocalíptica que sostenía la esperanza de las pequeñas comunidades perseguidas del primer siglo.

Pero reconocer tales limitaciones no justifica despreciar la teología apocalíptica que mantenía viva la esperanza de esas comunidades cristianas originales. La esperanza apocalíptica motivó a las iglesias primitivas a plantear comunidades contraculturales, no violentas, en todo el imperio romano. Y, aun desde el principio, había cierta dialéctica entre las nuevas "iglesias en casa" y las instituciones tradicionales, la cual partía del templo en Jerusalén (Hechos 2) y muy pronto se extendía a las instituciones imperiales. Como estrategia para trastornar un imperio poderoso, sería difícil imaginar algo más eficaz que esta dialéctica, que no gastó esfuerzos luchando para poner parches en un imperio que tenía que caer. Donde se debilitó y falló esta praxis fue en conformarse más y más con las injusticias, opresiones y violencia del orden que buscaba trastornar (ver los códigos domésticos de → Colosenses y → Efesios). Judas y los otros autores del Nuevo Testamento lucharon ferozmente contra los inicios de este conformismo. Cp. las estrategias no violentas de Gandhi y Martin Luther King.

En su impresionante doxología final el autor proyecta una visión escatológica de todos los creyentes fieles, sin distinción de clases o elites espirituales, no doblados al piso y humillados, al estilo de los pobres esclavos de los imperios orientales, ofreciéndose como perros para ser penetrados sexualmente, sino gozosamente *parados* con un pleno sentido de su dignidad y alabando a Dios y a Jesucristo por su gran salvación (Judas 24-25; Countryman 2006:751).

## 7. Intertextualidad: el uso posterior de Judas en 2 Pedro.

Judas (50-60 d.C., muy judío)	→	2 Pedro (90 d.C., más helenizado)
v. 4		2:1-3a
5-8		3b-10a
8-9		10b-11
10		12-13a
11...		...[15-16]
12		13b-14
[11]...		...15-16
12-13		17
16		18
17-18		3:1-3

Para su denuncia contra los falsos maestros 2 Pedro incorpora (sin avisarnos) 13 de los 25 versículos de Judas (parcial o totalmente; 2 Pedro solamente no utiliza Judas 1-3, 14-15 y 19-25). Según William Countryman este uso de una gran parte de Judas por parte de 2 Pedro le confiere a Judas un tipo de “valor canónico doble” (2006:748). Sin embargo, mientras Judas había denunciado a ciertos varones que negaron que Dios juzgaba el pecado (vv. 4, 15), 2 Pedro denuncia burladores que habían negado la segunda venida de Jesús (1:16-17; 3:3-4). Algunos de los cambios que hace 2 Pedro son notables:

- a. De los tres ejemplos de castigo en Judas 5-8 (Israel en el desierto; los ángeles de Génesis 6:1-4; Sodoma y Gomorra), en vez de Israel en el desierto 2 Pedro sustituye el diluvio (Génesis 6:5-8:22; 2 Pedro 3:20) y pone sus tres ejemplos en el orden cronológico de Génesis; pero el paradigma del Éxodo así queda eliminado en Judas.
- b. Judas 5-8 insiste en la capacidad de Dios para juzgar (en la historia y al final), mientras 2 Pedro 2:4-9 hace hincapié en la capacidad de Dios para salvar del juicio (Noé y Lot son ejemplos de "justos" a quienes Dios libera del juicio).
- c. 2 Pedro elimina las dos citas de los libros pseudoepigráficos (el argumento sobre el cuerpo de Moisés y la profecía de 1 Enóc; Judas 9, 14-15); así desaparecen la importancia del cuerpo humano después de la muerte y la flexibilidad del canon.
- d. 2 Pedro 2:4 da a los ángeles un castigo más helenizado ("arrojándolos al Tártaro" [de la mitología griega]; cp. Judas 6 "en cadenas perpetuas bajo oscuridad").
- e. 2 Ped 2:6-8, al tratar Sodoma y Gomorra, elimina la referencia de Judas 7 a la intención de violar a los ángeles visitantes ("carne diferente"); así, la capacidad de los ángeles de tener relaciones sexuales queda excluida y los pecados de Sodoma parecen más generales y comunes: impiedad, violencia, opresión, excesos, falta de escrúpulos y principios, infracciones a la ley (no es la de Moisés).
- f. "banquetean" en 2 Ped 2:13 elimina la referencia concreta en Judas 12 a los "ágapes".
- g. De la Biblia Hebrea, Judas (v. 11) cita tres ejemplos de pecadores (Caín, Balaam, Coré) que 2 Pedro (2:15-17) reduce a Balaam (pero incluye el asna profetisa que habló –otra cosa “contra la naturaleza”).
- h. 2 Pedro 2:19-22 (sin paralelos en Judas) desarrolla ciertos aspectos del pecado de los falsos maestros y, además del proverbio del perro (masculino, tomado de Proverbios 26:11), incluye otro, de la cerda (femenina, común en la literatura helénica).

## **Nota 1: Los Tres Mitos de las Interpretaciones Homofóbicas de Judas 7. Judas, Jesús y Sodoma: la homosexualidad en los animales y la homofobia humana**

También Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, las cuales de la misma manera que aquellos, habiendo fornicado e ido en pos de *vicios contra la naturaleza*, fueron puestas por ejemplo, sufriendo el castigo del fuego eterno (Judas 7 RVR95)

Así también Sodoma y Gomorra y las ciudades circunvecinas, a semejanza de aquellos, puesto que ellas se corrompieron y siguieron *carne extraña*, son exhibidas como ejemplo al sufrir el castigo del fuego eterno (Judas 7, La Biblia de las Américas).

### **MITO 1 Judas 7 condena a los homosexuales porque cometen “vicios contra la naturaleza”.**

El empleo homofóbico de Judas 7 es respaldado recientemente por varias traducciones (la RVR95 citada arriba; ver DHH, NVI, BNP etc.). No obstante, nada en el griego original de Judas 7 justifica tal referencia a "vicios *contra la naturaleza*" cuando el griego original dice que "se fueron tras una *carne diferente*" (NBJ; "carne *extraña*" BA). De las traducciones en castellano, la gran mayoría, como la Biblia de las Américas (BA) y la Nueva Biblia de Jerusalén (NBJ), siempre han conservado el sentido literal del griego, que refiere a la *carne de ángeles* como una carne "diferente/extraña", *heteras* en griego (ver "heterosexual" en castellano):

Así como Sodoma y Gomorra, y las ciudades comarcanas, que fornicaron como ellas, y yendo en pos de **otra carne**, fueron puestas por escarmiento, sufriendo pena de fuego eterno (Sagrada Biblia – Scío de San Miguel, s. XVIII)

Así como Sodoma y Gomorra, y las ciudades comarcanas, las cuales de la misma manera que ellos habían fornicado, y habían seguido desenfrenadamente en pos de **otra carne**, fueron puestas por ejemplo, habiendo recibido la venganza del fuego eterno. (Reina Valera 1865 y 1909)

Como Sodoma y Gomorra y las circunvecinas ciudades, habiendo de semejante modo que éstos ramereado e ídose tras **carne otra**; yaciendo están para escarmiento, de fuego eterno pena sufriendo. (Sagrada Biblia – Jünemann)

Como Sodoma y Gomorra y las ciudades circunvecinas, que lo mismo que ellos se prostituyeron y marcharon tras **carne ajena**, quedan como ejemplo sufriendo el castigo de un fuego eterno. (Sagrada Biblia - Serafín de Ausejo)

Como Sodoma y Gomorra y las ciudades vecinas, las cuales de la misma manera que aquéllos, se dedicaron a la fornicación y fueron en pos de una **carne diferente**, fueron puestas por ejemplo, sufriendo el castigo del fuego eterno. (NT – Versión Recobro)

Así también Sodoma y Gomorra y las ciudades circunvecinas, a semejanza de aquéllos, puesto que ellas se corrompieron (se entregaron a gran inmoralidad) y siguieron **carne extraña**, son exhibidas como ejemplo al sufrir el castigo del fuego eterno. (Nueva Biblia de los Hispanos)

Como Sodoma y Gomorra, y las ciudades vecinas, las cuales de la misma manera que ellos habían fornicado, y habían seguido desenfrenadamente la **carne extraña**, fueron puestas por ejemplo, habiendo recibido el juicio del fuego eterno. (Reina Valera 2000)

Así como Sodoma y Gomorra, y las ciudades en torno de ellas, de la misma manera que éstos, habiéndose entregado a la fornicación, y yendo descaminados en pos de **otra carne**, nos están propuestas, como escarmiento, sufriendo el castigo de fuego eterno. (Versión Moderna)

Como a Sodoma y a Gomorra y a las ciudades circunvecinas, que de la misma manera que aquéllos fornicaron yendo tras *carnes extrañas*, han sido puestas bajo fuego eterno, siendo condenadas a juicio. (Peshitta en Español)

Como Sodoma y Gomorra y las en torno de ellas ciudades, de semejante manera a éstos habiendo fornicado y habiendo ido en pos de *carne diferente*, son propuestas como ejemplo, de un fuego eterno (la) pena sufriendo (Nuevo Testamento Interlineal Francisco Lacueva. *La nota dice explícitamente: DIFERENTE: Es decir, no humana, sino de ángeles [V. Gn. 19:1-11]*)

La nota en la Biblia de Jerusalén explica el sentido del original griego: “Carne que no era humana, puesto que su pecado había sido el de querer abusar de ‘ángeles’, Gn 19:1-11”. Así, traducido literalmente, apreciamos como Judas siguió la enseñanza de su hermano Jesús e ignoró en el relato sobre Sodoma alguna condenación de la "homosexualidad". Pero en lugar de apreciar que Judas sigue a su hermano Jesús *evitando* la interpretación homofóbica de sodomía en Génesis 19 que condena a varones “homosexuales”, el lector es obligado a incurrir en el error evitado por Jesús y Judas.

## **MITO 2 Judas enseña que nuestra sexualidad siempre debe ser “natural” como la de los animales.**

Al contrario, aunque Judas enseña que lo “natural” es característico de los animales, insiste que los seres humanos deben *superar* lo natural y actuar “*contra*” la naturaleza (v. 10). Aunque el griego original de Judas 7 omite la frase “contra la naturaleza”, Judas habla de la naturaleza (v. 10, “naturalmente”; griego: *fusikós*) y de instintos “naturales” (v. 19, griego *psuchikoí*). Las traducciones, no obstante, evitan el concepto de naturaleza en estos textos y optan por términos como “instinto(s)” (v. 10 en BJ, DHH, BA y NVI) “sensualmente” (v. 19, RV); pero cp. en v. 19 “por naturaleza” (RV), “natural” (BJ) y “naturales” (DHH). La confusión resulta de que en → Romanos Pablo habla peyorativamente del sexo anal sin preservativos (mujeres con varones, 1:26; varones con varones, 1:27) como prácticas sexuales “contra la naturaleza”, implicando que solamente lo natural es lo bueno. Sin embargo, ni la Biblia Hebrea ni Jesús hablan de la “naturaleza” (un concepto de la filosofía griega), sino de la creación y Dios como creador (Salmo 104). Cuando Pablo y Judas utilizan el vocabulario filosófico de la “naturaleza”, el lector fácilmente queda confundido por la variedad de matices. ¡Y cuanto más con traducciones homofóbicas que *añaden* la palabra “naturaleza” ausente en el griego y *evitan* usarla cuando el griego hace referencia a la naturaleza!

## **MITO 3 Judas 7 condena a los homosexuales porque son sodomitas. Véase acápite 5, § 2.**

## Bibliografías

### Los animales en la teología y la homosexualidad entre los animales

- Bagemihl, Bruce. *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*. New York: St. Martin's, 1999.
- Boswell, John. *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, 12-16, 137-143, 152-156, 201-202, 303-332. Barcelona: Muchnik, [1980]/1992.
- Linzey, Andrew. *Animal Gospel*. Louisville: Westminster John Knox, 1998.
- . *Los Animales en la Teología*. Barcelona: Herder, 1996; *Animal Theology*. Urbana / Chicago: University of Illinois, 1994.
- Roughgarden, Joan (2004). *Evolution's Rainbow: Diversity, Gender and Sexuality in Nature and People*. University of California Press. (reseña, *Advocate*, 7 ag. 2004, 88-89).
- Sommer, Volker. *Wider die Natur: Homosexualität un Evolution*, 110-131, 160-174. München: C. H. Beck, 1990.
- Weinrich, James D. *Sexual Landscapes*, 282-309. New York: Scribners, 1987.

**Judas** (Sobre el canon del Nuevo Testamento, ver "Canon", *Anchor Bible Dictionary* 1:852-61 y "Canon of the New Testament", *The New Interpreter's Dictionary of the Bible A-C*, Vol 1 (Louisville: Abingdon, 2006, 536-47).

- Bauckham, Richard J. *Jude, 2 Peter*. Word Biblical Commentary 50. Waco, Texas: Word, 1983.
- . *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*. Edinburgh: T.& T. Clark, 1990.
- . "Jude, Epistle of". En *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 3:1098-1103. New York: Doubleday, 1992.
- Countryman, L. William (2006). "Jude". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 747-52.
- (2003). *Interpreting the Truth: Changing the Paradigm of Biblical Studies*. New York: Trinity/Continuum, 44-52, 72-86, 117-127.
- Dowd, Sharon. "Jude". En *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom and Sharon H. Ringe, 468. Louisville: Westminster John Knox, 1998.
- Dunnett, Walter M. "The Hermeneutics of Jude and 2 Peter: The Use of Jewish Traditions". *Journal of the Evangelical Theological Society* 31/3 (Sept. 1988): 287-292.
- Moo, D. J. (1996). *2 Peter, Jude*. NIVAC. Grand Rapids: Zondervan.
- Neyrey, Jerome. H. *2 Peter, Jude*. Anchor Bible 37C. New York: Doubleday, 1993.
- Reese, Ruth Anne. "Der Brief des Judas". En *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, ed. Luise Schottroff y Marie-Theres Wacker. Gütersloh: Chr. Kaiser, 1998/99.
- Rosenblatt, Marie-Eloise. "Jude". En *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 2: 392-398. New York: Crossroad, 1994.
- Schreiner, Thomas R. (2003). *1, 2 Peter, Jude*. NAC37 Nashville: Broadman.
- Thurén, L. "Hey Jude! Asking for the Original Situation and Message of a Catholic Epistle". *New Testament Studies* 43 (1997): 451-465.

**Fernando F. Segovia y R. S. Sugirtharajah (2007). *A Postcolonial Commentary on the New Testament Writings*. New York/London: T&T Clark / Continuum.**

## **19 Rohun Park, “The Letter of Jude” (424-435)**

**1 La Presencia Imperial Cúltica.** Primero Rohun Park señala cómo el culto al emperador en el imperio romano se repite en la historia moderna (a) en la imposición y promoción del culto imperial japonés en Corea durante la Segunda Guerra Mundial, acompañada por la conscripción militar y la esclavitud sexual (424-25); (b) la deificación de II Sung Kim, instalado por la Unión Soviética como líder de Corea del Norte en 1945 y eventualmente imponiéndose como dictador hasta 1994 (425); (c) las pretensiones imperiales de George W. Bush, precedidas en el siglo XIX por la colaboración de los primeros misioneros protestantes a Corea (1882) con el dominio económico del país (425-26). Como esfuerzos contestatarios, Park refiere a la teología coreana *Minjung* enfocando a los marginados como imagen de Jesús (1970's), y la renovación del budismo también reclamando liberación para los marginados (1990's).

**2 Una lectura descolonizadora de Judas.** Según Park los destinatarios de la carta de la comunidad original establecida por la proclamación apostólica (3, 17-18), representaron un elemento contestatario y subversivo frente al imperio idolátrico, pues reconocieron a Jesús como Señor único (no a César; 4, 17, 21, 25), mientras que los maestros y profetas intrusos (4-19) promovieron una acomodación con la idolatría, la opresión y la injusticia sexual del imperio (427-30). Las citas en Judas 9 y 13-14 de los libros judíos apócrifos *Asunción de Moisés* y *I Enoch* hacen patente el fondo judío-palestinese de la comunidad original de los destinatarios y además podrían señalar una época temprana antes de formalizar un canon más estrecho (cp → 2 Pedro). En su resumen de los juicios divinos citados en Judas (5, Israel en el desierto; 6, los ángeles que violaron mujeres y procrearon gigantes; 7, Sodoma y Gomorra; 11, Caín; 11, Balaam y Coré, Park (431) malinterpreta el relato de Sodoma como una condenación de inmoralidad sexual “contra la naturaleza” (“unnatural”, aunque el texto original griego evita tal terminología y habla de “carne extraña”; véase arriba).

**3 Descubriendo la óptica postcolonial.** Park cita un sermón de un teólogo coreano, Jung Young Lee, que utiliza la ilustración de un amargón que apareció solito, como el sol, en césped verde. Por el odio del dueño que quiso matarlo, el amargón primero procuró conformarse al color verde del césped, pero perdió así el sentido de su existencia. Por fin el amargón decidió desplegar su color auténtico y aceptar las consecuencias, que resultaron positivas (433-4). La aplicación que hace Park a los destinatarios de Judas, presionados a conformarse al imperio opresor, también la podríamos hacer a las minorías sexuales hoy. El comentario de Segovia hace más explícita la aplicación: “los marginados son parte de la creación de Dios y deben ser dejados libres para crecer y florecer en el mundo de Dios” (66).