

Las teologías de liberación sobre Romanos 1:16-2:16/29: ¿Una Epístola *Queer* de un Apóstol *Gay* para Iglesias *Inclusivas*?

Thomas D. Hanks

Traducción – Romanos 1:16–2:16

1:16-17 Las Buenas Nuevas de Jesús para los oprimidos ¹⁶Porque, no me avergüenzo de las Buenas Nuevas [para los oprimidos], pues es el poder de Dios para la **liberación integral/salvación** de todo el que cree: del judío primeramente y también del griego. ¹⁷Porque en este Evangelio la **justicia liberadora** de Dios se revela por fe y para fe; como está escrito: “Mas el justo por la fe vivirá” [Hab. 2:4].

1:18-32 La elaboración de una trampa retórica: *Las malas noticias para los opresores idólatras.*

18-23 La idolatría ¹⁸Porque la **ira de Dios** se revela desde el cielo contra toda **idolatría y opresión** de los hombres, quienes con la **opresión** encarcelan aun la verdad misma, ¹⁹porque lo que se conoce acerca de Dios es evidente entre ellos, pues Dios se lo hizo patente. ²⁰Porque desde la creación del mundo, sus atributos invisibles, su eterno poder y divinidad, se han visto con toda claridad, siendo entendidos por medio de lo creado, de manera que no tienen excusa ²¹pues aunque conocían a Dios, no le honraron como a Dios ni le dieron gracias, sino que se hicieron vanos en sus razonamientos y su necio corazón fue entenebrecido. ²²Profesando ser sabios, se volvieron necios; ²³y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una imagen en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos y de reptiles.

1:24-27 Deseos sexuales e inmundicia ²⁴Por consiguiente, Dios los entregó, a/en los deseos (¿codiciosos?) de sus corazones, a la **impureza/inmundicia**, de modo que deshonraron entre sí sus propios cuerpos, ²⁵quienes cambiaron la verdad de Dios por la mentira, y adoraron y sirvieron a la criatura en lugar del Creador, que es bendito por los siglos. Amén. ²⁶Por lo tanto, Dios los entregó a pasiones deshonorosas, pues sus hembras cambiaron el uso (*chresis*) natural [para procreación] por el que es contra la naturaleza [*para phusin*, que evita la procreación], ²⁷y asimismo, también los machos, *dejando* el uso (*chresis*) natural [para procreación] de la hembra, se encendieron en su deseo unos con otros, machos con machos cometiendo hechos vergonzosos y recibiendo en sí mismos el castigo correspondiente a su error (de idolatría).

1:28-32 Catálogo de 21 vicios (y personas): injusticia, opresión, violencia [nada sexual; RV “fornicación” es un error textual]. ²⁸Y así como ellos no tuvieron a bien reconocer a Dios, Dios los entregó a una mente depravada, para que hicieran las cosas que no conviene, ²⁹habiendo sido *llenados* con toda

- 1-4 **opresión / injusticia**,[¿ : ?] maldad, **codicia/avaricia**, malicia,
- 5-9 *colmados* de envidia,
 - de homicidio,
 - de pleitos,
 - de engaños,
 - de malicia/malignidad,
- 10 chismosos,
- 11 ³⁰difamadores,
- 12 aborrecedores de Dios,
- 13 insolentes/matones,
- 14 arrogantes,
- 15 jactanciosos,
- 16 inventores de proyectos nefastos,
- 17 desobedientes a los padres,
- 18 ³¹**sin discernimiento**, 19 *infielos*, 20 *sin afecto*, 21 **sin misericordia**;

³²quienes saben el decreto de Dios, que los que tales cosas practican son dignos de muerte, no sólo las hacen, sino que también aplauden a los que las practican.

2:1-16 Salta la Trampa Retórica: *El juicio justo divino de jueces hipócritas* ¹Por lo tanto, no tienes excusa, oh hombre, quienquiera que seas tú que juzgas, pues al juzgar a otro, a ti mismo te condenas, porque tu que juzgas practicas las mismas cosas. ²Y sabemos que el juicio de Dios corresponde a la verdad contra los que practican tales cosas. ³¿Y piensas esto, oh hombre, tú que condenas a los que practican tales cosas y haces lo mismo, que escaparás al juicio de Dios? ⁴¿O desprecias las riquezas de su bondad, tolerancia y paciencia, ignorando que la bondad de Dios te guía al arrepentimiento? ⁵Mas por causa de tu terquedad y de tu corazón no arrepentido, estás atesorando para ti **ira en el día de la ira** y de la revelación del justo juicio de Dios, ⁶el cual *pagará a cada uno conforme a sus obras* [Salmo 62:12; Prov. 24:12]: ⁷a los que por la perseverancia [varonil] en hacer bien buscan gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; ⁸pero a los egoístas y los que no obedecen la verdad, sino que obedecen la **injusticia/opresión: ira e indignación**. ⁹**Opresión y pobreza** para toda alma (=ser) humana que practica maldad, del judío primeramente y también del griego; ¹⁰pero gloria y honor y paz para todo el que hace lo bueno, al judío primeramente y también al griego. ¹¹Porque en Dios no hay acepción de personas [favoritismo].

¹²Pues todos los que han pecado sin la ley, sin la ley también perecerán; y todos los que han pecado bajo la ley, por la ley serán juzgados; ¹³porque no son los odores de la ley los justos ante Dios, sino los que cumplen la ley, éstos serán justificados [en el juicio final venidero]. ¹⁴Porque cuando los paganos, que por naturaleza (=nacimiento) no tienen la ley, las cosas de la ley cumplen, ellos, aunque no tienen la ley, son una ley para si mismos, ¹⁵ya que muestran la obra de la ley escrita en sus corazones, su conciencia dando testimonio, y sus pensamientos acusándolos unas veces y otras veces defendiéndolos ¹⁶en el día en que, según mi evangelio, Dios juzgará los secretos de los hombres mediante Cristo/Mesías Jesús.

1. Teologías de Liberación: *Perspectivas de Identidad en Romanos*

1.1 A 5-10 asambleas/iglesias domésticas con miembros socialmente débiles y oprimidos (Rom 16; Hanks 2006:583; 2007/12:2-3, 8, 10). **Marcella Althaus-Reid** escribe: “Una simple búsqueda en el campo semántico más amplio de la palabra ‘opresión’ en las Escrituras hebreas debe ser *el primer paso* en la reflexión hermenéutica de un teólogo queer para clarificar el punto de partida de su relectura” (mi énfasis; 2003:79, citando en su nota 1, p. 174, mi primer libro, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1982/1983). Allí yo había luchado para entender como la opresión podría ser un tema tan fundamental en la Biblia Hebrea (¡20 palabras, que ocurren 555 veces!) y tan central en la misión de Jesús (Lucas 4:18-19)—y sin embargo casi desaparece del Nuevo Testamento en otras partes (cf. las dos excepciones: Santiago 2:6; Hechos 10:38). Al preparar la edición inglesa (1983) encontré la pista al leer en *L'oppression dans l'Ancien Testament* por **Jacques Pons**. (1979/81) que casi siempre la Septuaginta (LXX) tradujo *ashaq* (el término hebreo básico para la opresión) como *'adikía* (“injusticia, opresión”)—un término que cualquier lector de las cartas de Pablo en el griego original reconocería como fundamental en la teología paulina y especialmente en Romanos: “La investigación de Pons sobre las traducciones griegas (especialmente la LXX) del vocabulario hebreo de ‘opresión’...rellena un hueco obvio. Esta sección podría resultar muy importante para los estudios futuros, porque construye la fundación para una interpretación totalmente nueva de la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la opresión y la liberación” (Hanks 1983/2000 128, note 29).

En realidad, estas conclusiones de Jacques Pons fueron anticipado en gran parte por **José P. Miranda** en su investigación de los *resha'im* (opresores) en los Salmos (1972/74:100-103). Aunque virtualmente ignorado por los estudiosos del primer mundo (tal vez porque Miranda cometió el imperdonable pecado de referir positivamente a Karl Marx en el subtítulo), Miranda demostró que el pecado en la Biblia y en particular en Romanos debe ser entendido en términos de opresión e injusticia (1971/74:169-199). En efecto, Pablo refiere repetidamente a la opresión/injusticia en afirmaciones centrales de la sección introductoria (1:18, 29; 2:8; 3:5) y no emplea el término “pecado” hasta 2:12. Mas tarde, la interpretación de Romanos a la luz de la opresión del imperio Romano (Horsley 1997; 2000; Wright 2002) toma más seriamente la idea paulina del pecado como injusticia/opresión (desarrollando elementos de los trabajos latinoamericanos que anticiparon esas conclusiones treinta años antes). Además, el lugar prominente de la opresión en **Romanos (1:18, 29; y ver abajo 2:8; 3:5)** encuentra un paralelo en **1 Corintios 6:8-10** donde la referencia a la opresión (*adikia*) encabeza la lista de vicios. Este hecho implica que los únicos actos homoeróticos que allí se condenan son aquellos caracterizados por la explotación, la injusticia y la violencia (el abuso sexual y la violación), experimentados especialmente por esclavos (Hanks 2000:105-108; Jennifer Glancy 1998; 2002).

Rom 2:5 Mas por causa de tu terquedad y de tu corazón no arrepentido, estás atesorando para ti **ira en el día de la ira** y de la revelación del justo juicio de Dios, ⁶el cual *pagará a cada uno conforme a sus obras* [Salmo 62:12; Prov. 24:12]: ⁷a los que por la perseverancia [varonil] en hacer bien buscan gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; ⁸pero a los egoístas y a los que no obedecen la verdad, sino que obedecen la **injusticia/opresión: ira e indignación**. ⁹**Opresión y pobreza** para toda alma (=ser) humana que practica maldad, del judío primeramente y también del griego; ¹⁰pero gloria y honor y paz para todo el que hace lo bueno, al judío primeramente y también al griego. ¹¹Porque en Dios no hay acepción de personas [favoritismo]....

Rom 3:5 Pero si nuestros [Judíos] **actos de opresión** resaltan la justicia liberadora de Dios [hacia cualquiera persona oprimida entre nosotros], ¿qué diremos? ¿Acaso es un **injusto opresor** el Dios que expresa su **ira**? (hablo en términos humanos). ⁶¿De ningún modo! De otro modo, ¿cómo juzgará Dios al mundo (de Gentiles)?

En su propia traducción de Romanos 1:29, después del primer término injusticia/opresión Miranda coloca dos puntos (:) para clarificar y enfatizar la centralidad de la opresión en el contexto, como cabeza de la siguiente larga lista de vicios (1972/74:161-62). Miranda explica: “Según la Biblia, el pecado que provoca la intervención divina...es específica: es la injusticia y la opresión que los poderosos practican contra los débiles....En el texto entero ([Rom]1:18-3:20) *adikia* es el concepto predominante (1:18a, 18b, 29; 2:8; 3:5)” (1971/74:83, 162; ver 160-192; Hanks 1982/83:128, nota 29; 1992:514-24). Pablo ni menciona el pecado hasta Rom 2:12 y Miranda señala que cuando Pablo empieza a utilizar el término “pecado,” hace patente que él entiende que se refiere básicamente a la injusticia/opresión (Rom 3:5-18; Miranda 1972/74:181,169-70). Así, la trampa retórica que Pablo prepara en 1:18-32 refiere no solamente a los gentiles sino a “todos” (1:18) los que se hicieron culpables de opresión (el Apóstol no refiere específicamente a los judíos hasta 2:17, pero quizás también implícitamente en 2:1-17; Jewett 2007:152). Recientemente, las interpretaciones de Romanos a la luz de la opresión imperial toman con mucho más seriedad la comprensión paulina de pecado como “opresión” (Tamez 1982, 1991; 1998/99; Horsley 1997; 2000; Wright 2002).

Además, Miranda aplica su enfoque en la opresión en Romanos 1:18-32 a los textos que tratan de la sexualidad, e indica que sería “un error exegético fundamental interpretar los ‘cambios’ de Rom 1:24-27 fuera del contexto y absolutizar cada palabra en estos versículos como si fueran artículos de un código judicial” (1972/74:170). Puesto que el texto hace eco de Sabiduría 13-15, Pablo señala que “Los efectos sexuales de la idolatría...son importantes solamente cuando son instrumentos de aflicción y causa sufrimiento” (171). Asimismo Jewett, cita la frase “se encendieron en su deseo” (1:27) y comenta que “Esta expresión implica una esclavitud irracional a una sexualidad animal, egoísta, vacía, que no satisface” (2007:178-79)—algo muy lejos de relaciones consensuales de amor homoerótica o del matrimonio. Biblistas recientemente concluyen que en Rom 1:26-27 Pablo no generaliza sobre actos homoeróticos consensuales sino que describe un comportamiento que es “idolátrico y abusivo....la referencia es al comportamiento destructivo y/o abusivo” (Hultgren 2011:99, 617). Tristemente, sin embargo, aun en las teologías de liberación latinoamericanas, las conclusiones subversivas de Miranda sobre las minorías sexuales en Rom 1:24-27 han sido ignoradas.

Así Miranda enfatizó que *adikia* (injusticia/opresión) es tan fundamental en la exposición que Pablo hace de su Evangelio en Rom 1:16-32 que la “opresión” absorbe las siguientes referencias a la inmundicia sexual en 1:24-27, que resultan ser ejemplos de opresión (y no de relaciones consensuales de amor). Si Miranda hubiera incluido un tratamiento de **1 Cor 6:9-10**, hubiera repetido el mismo argumento: las prácticas homoeróticas de los “varones suaves” y los “cama-varones” abusaron y dañaron al prójimo—también indicado por *adikia* (opresión, injusticia) encabezando la lista de vicios en 1 Corintios, precisamente como hace en Rom 1:28-32.

⁷Así, que en efecto, es ya un fallo entre ustedes el hecho de que haya litigios. ¿No sería mejor soportar la **opresión** (*adikeisthe*)? ¿Por qué no mejor, soportar la injusticia? ⁸Por el contrario ustedes mismos oprimen (*adikeite*) y cometen injusticias ¡y conste que se trata de sus hermanos! ⁹¿No saben ustedes que **los injustos** [/opresores, *adikoi*] no tendrán parte en el reino de Dios? No se dejen engañar, pues en el reino de Dios no tendrán parte los que se entregan a la prostitución, ni los idólatras, ni los que cometen adulterio, ni los (**varones**) **suaves**, [*malakoi* ¿afeminados?], ni los **varon/es-cama/s** [*arsenokoitai*], ¹⁰ni los que roban, ni los avaros, no los borrachos, ni los maldicientes, ni los ladrones. ¹¹Y esto eran antes algunos de ustedes; pero ahora ya recibieron el baño de la purificación, fueron santificados y hechos justos en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios (**1 Cor. 6:9-11**).

Aun para lectores que dependen de las traducciones (sin poder referir al griego original) la única otra referencia a “cama-varones” (*arsenokoitai*) en 1 Tim 1:10 (deutero-paulino) también claramente refiere al comportamiento sexual que es opresivo/violento, pues ocurre entre términos para prostitutos y traficantes de esclavos (“prostitutos, cama-varones, traficantes de esclavos”; J. Albert Harrill, JBL 1999:97-122; Hanks 2000/08:172). Así el lugar prominente de la opresión en Romanos (1:18, 29; 2:8; 3:5), el texto paralelo en 1 Corintios (6:8-10) y la referencia a prostitutos y traficantes de esclavos en 1 Tim 1:10, confirma que también Rom 1:26-27 habla de actos homoeróticos condenados por la explotación, injusticia y violencia—todos comúnmente sufridos por los esclavos, la clase de gente mayormente participando en las iglesias en Roma (Hanks 2000/08:105-108; Jennifer Glancy 1998; 2002; ver abajo sobre esclavos y cf. Countryman sobre “inmundicia” en Rom 1:24).

1.2). A esclavos y esclavos liberados, mayormente de pobres, de 5-10 iglesias domésticas en una sociedad esclavista patriarcal; Hanks 2006:83; 2007a/12:20-21; Jewett 2000:278-304; 2007:180; 2013:26, Peter Lampe 1987/2003; Jennifer Glancy 2002/6; J. Albert Harrill 2006:119-144; Bernadette Brooten, ed. 2010).

En las cinco “iglesias domésticas” de la sociedad esclavista patriarcal de Roma, de las **28** personas y casas saludadas (Rom 16:3-16), hasta **24** llevaron nombres comunes entre los esclavos (probablemente cuatro no son nombres de esclavos: Prisca, Aquila, Urbano y Rufo). Aristóbulo y Narciso no eran esclavos, sino dos dueños de esclavos domésticos (→ el cuadro abajo). Tanto Leon Morris (1988:535-36) como Craig Keener (1993:448) aun identifican a Urbano y Rufo como nombres comunes de esclavos, *pace* Lampe 2003:153-184). Así, de los 24 creyentes saludados por nombre, solamente PRISCA y AQUILA claramente no son nombres de esclavos. En Roma, un 25-33% de la población era esclava. Muchos fueron vendidos en esclavitud por deudas, con lo cual tal vez Pablo alude en 13:7-8 (“No tengan deudas con nadie”; pero cfr. 1:14; 15:25-29). Craig Keener observa que las iglesias domésticas evitaron construir edificios especiales por los primeros tres siglos y así pudieron utilizar sus ingresos para comprar la libertad de esclavos y dar de comer a los pobres (1993:447).

Robert Jewett ha insistido por varios años (2000; Hanks 2000:93, nota 20) que los investigadores han dado escasa atención a **la correlación entre homosexualidad y esclavitud**. El derecho de los amos a requerir servicios sexuales de los esclavos y los libertos era y es un factor importante para captar el impacto de la retórica de Pablo según lo ilustra el dicho muy citado de Séneca el Anciano: “El servicio sexual es un crimen para el nacido libre, una necesidad para el esclavo, un deber para el liberto” (Jewett 2007:180; 2013:26; sobre la esclavitud ver también Jennifer Glancy 2002/6; J. Albert Harrill 2006:119-144). Pablo procura llevar “noticias maravillosas” de la justicia liberadora de Dios a las iglesias domésticas en Roma (1:16-17) pero si estas noticias incluyen anhelos teocráticos por restaurar la pena capital del Levítico para los varones que se someten a la penetración anal (Rom 1:32; Lev 20:13), difícilmente serían recibidas con entusiasmo por la mayoría de esclavos, libertos y mujeres de las iglesias de Roma (y la situación en Corinto, donde Pablo dictó una carta, era parecida; Glancy 2006:49-50). James Dunn desafía el énfasis de Jewett sobre el propósito misionero de la carta a los Romanos argumentando que la ausencia de comunidades judías (con sus gentiles “temerosos de Dios”) y la ignorancia de la lengua griega en España habrían hecho irreal la expectativa de apoyo para las iglesias vecinales de Roma (2007). Dunn, empero, olvida que los esclavos y ex-esclavos de España de tales iglesias representaban tales culturas, conociendo las lenguas cruciales y tendrían contactos provechosos con sus antiguas patrias (ver el papel clave de la esclava israelita en la curación de Naamán, 2 Reyes 5:2-3).

No obstante, como Robert Jewett ha indicado, los investigadores han dado escasa atención a **la correlación entre la esclavitud y la homosexualidad** (2000:278-304; Hanks 2000:93, nota 20). Jewett ha señalado cómo la denuncia de codicia y opresión sexual en Rom 1:24-28 sería escuchada como “buenas noticias” por los esclavos/as, que eran legalmente propiedad sexual de sus amos y comúnmente víctimas de abuso sexual (2000:238-41). El derecho de los amos a requerir servicios sexuales de los esclavos y los libertos es un factor importante para captar el impacto de la retórica de Pablo según lo ilustra el dicho muy citado de Séneca el Anciano: “El servicio sexual es un crimen para el nacido libre, una necesidad para el esclavo, un deber para el liberto” (Jewett 2007:180; 2013:26) y bajo la ley romana los esclavos/a no pudieron casarse legalmente.

Por otro lado, Pablo pretende comunicar Buenas Nuevas de la justicia liberadora de Dios a las iglesias domésticas en Roma (1:16-17), pero si estas noticias implican anhelos teocráticos de restaurar la pena capital del Levítico para los varones que se someten a la penetración anal (Rom 1:32; Lev 20:13), jamás serían

recibidas con entusiasmo por la mayoría de los esclavos, libertos y mujeres de las iglesias de Roma (y la situación en Corinto donde Pablo dictó una carta era parecida; Glancy 2006:49-50). James Dunn desafía el énfasis de Jewett sobre el propósito misionero de la carta a los Romanos insistiendo que la ausencia de comunidades judías (con sus gentiles “temerosos de Dios”) y la ignorancia de la lengua griega en España habrían hecho irreal la expectativa de apoyo para las iglesias vecinales de Roma (2007). Pero Dunn olvida que los esclavos y ex-esclavos de España de tales iglesias representarían las culturas, conocerían las lenguas cruciales y tendrían contactos provechosos con sus antiguas patrias (ver el papel clave de la esclava israelita en la curación de Naamán, 2 Reyes 5:2-3).

El recordatorio de Jewett sobre la esclavitud plantea la cuestión de que si los comentaristas hacen lo correcto al tratar de extraer un absoluto ético de una desconcertante narrativa mito-histórica “Caída de la Civilización” cargada con términos ambiguos. Sin embargo, si permitimos que Rom 1:19-32 sea interpretado en el marco de la proclamación del Evangelio de la justicia liberadora (1:16-17) y la descripción de la ira de Dios apuntando a la opresión imperial (1:18, 29), podemos estar de acuerdo con Jewett cuando sugiere que “la retórica de Pablo daría entrada a la igualmente desdichada experiencia de los esclavos cristianos y ex-esclavos que experimentaron y guardaron rencor a la explotación sexual de ellos y sus hijos en una cultura marcada por la agresiva bisexualidad” (2007:181, citando Cantarella, *Bisexuality*, 156-64). No obstante, Jewett concluye que Pablo acepta una “condena moral de *cualesquiera* relaciones homosexuales y extramaritales” (2007:181) implicando una “condena” que provocaría más bien terror que consuelo a los esclavos. Mejor reconocer, entonces, que Pablo apunta solamente a los actos homoeróticos de opresión (1:18, 29). Además, si dudamos en saltar de la parábola de Jesús sobre el mayordomo infiel a absolutos éticos (Luke 16:18; Harrill 2006:66-83), el empleo de Pablo en Romanos 1:19-32 de una misteriosa narrativa de “Caída de la Civilización” nos daría una pausa similar especialmente dada la deconstrucción del Apóstol en el curso de la carta de cuatro de sus cinco críticas básicas a las prácticas sexuales indicadas (la bisexualidad promiscua y abusadora; Hanks 2000:91-94) y las coherentes y limitadas normas provistas posteriormente donde la retórica hiperbólica de la ilustración del sermón apuntando a una trampa es reemplazada por una clara instrucción (Rom 13:8-13).

Así, al final de la carta Pablo mantiene como normas solamente dos provisiones: (1) amar al prójimo (2) evitar la codicia, que daña al prójimo (Rom 13:8-13)—ambas apropiadas para los esclavos en las iglesias domésticas en Roma. Aunque los esclavos no podrían rehusarse los servicios sexuales comúnmente esperados, ellos sí podrían cumplir la norma del amor al prójimo que evita daño, injusticia, opresión y violencia. Todo esto desenmascara como anacrónico y olvidando del contexto socio-económico-histórico la noción de que Pablo procuró construir una “ética absoluta” que condena la “homosexualidad” (incluidas las lesbianas). Las normas paulinas de conducta sexual así condenan las injustas demandas sexuales de los dueños codiciosos, pero insisten en el amor al prójimo como la norma *única* que cumple meta de las 613 leyes de Moisés. Tal enseñanza es coherente con la proclamación apostólica de un Evangelio que son Buenas Nuevas para los pobres esclavos que no pudieron cumplir todo el Código de Pureza de Levítico. En los siglos recientes hemos visto como las iglesias fundamentalistas siempre citaron a Pablo para apoyar la esclavitud racial y esclavizar a mujeres, pero ahora *olvidan* que a menudo Pablo se dirigió a iglesias con miembros mayormente esclavos—y citan a Pablo para promover la homofobia y atacar a los “homosexuales”. Las “traducciones” parafrásticas que sustituyen “siervos” por “esclavos” (del griego literal) y entonces añaden el neologismo “homosexuales” al vocabulario teológico paulino (1 Cor 6:9; 1 Tim 1:10; RSV1946/52, RV95, DHH, BA) facilitando la desaparición de esclavos de nuestras Biblias y promoviendo la violencia contra las minorías sexuales.

En cuanto a mujeres ¿ex?/esclavas en las iglesias domésticas de Roma, Sheila Briggs señala algo pertinente que enseña Pablo en 1 Cor 6:13-18 sobre la relación entre la esclavitud y la prostitución:

El uso de prostitutas [muchas de las cuales eran esclavas] fue común aun entre los Judíos y los Cristianos. Parece que la comunidad cristiana primitiva en Corinto no vio nada mala cuando los varones cristiano visitaron los prostíbulos, por lo menos hasta Pablo los reprimió. Sin embargo, cuando examinamos más de cerca la condenación apostólica en 1 Corintios 6:13-18, encontramos que el problema moral para él *no* fue la explotación sexual de la prostituta, quien en ningún sentido escogió entrar en la prostitución. La única preocupación de Pablo fue el cuerpo masculino, que él vio como deshonrado por el sexo con una prostituta. Peor, si fuera el cuerpo masculino cristiano, tal deshonra contaminaría el cuerpo de Cristo. Encontramos objeciones parecidas en los escritores no-cristianos de la antigüedad: el cuerpo masculino es deshonrado, no es que el cuerpo femenino sea explotado (159-60 en Brooten, ed. 2010).

Nota: Romanos 16. Pobres (esclavas/os), minorías sexuales con mujeres líderes en las (5-10) humildes “iglesias en casa” de Roma. (Hultgren 2011:575-76).

Clave: */*? = nombre común para esclavos y esclavos liberados (mayormente pobres); (J) = judío;

Pablo señala un total de 38 personas en Romanos 16:1-16 y 21-24 (10 son mujeres).

12-24 esclavas/os y esclavos/os liberados: solamente cuatro nombres claramente no son de esclavos (URBANO, RUFO, PRISCA y AQUILA); un total de 12 personas con nombres para esclavas/os en Roma, + 12 con *posibles* nombres de esclavos (Peter Lampe, 1991; Jewett 2007:953; 2013:4).

11 judíos (inmigrantes): seis de los 28 saludados en Roma eran judíos; + cinco (Pablo + cuatro) de los nueve en Corinto.

16:1-2 Febe (nombrada, no saludada), portadora de la carta, diácono / ministro (el griego utiliza la forma masculina); protectora/patrona de Pablo y otros.

16:3-16 Saludos a 28+ personas o casas en cinco “iglesias en casa”: vv. 1-5a; v. 10; v. 11; v. 14; v. 15.

16+ SOLTEROS, etc., sólo uno es trabajador; tres son llamados “amados” (“queridos amigos”)

Epéneto*? (v. 5), “mi amado”

Ampliato* (v. 8), “mi amado”

URBANO (v. 9), “*nuestro compañero de trabajo en Cristo*”

Estaquis*? (v. 9), “mi amado”

Apeles*? (v. 10)

Los [esclavos]* de Aristóbulo [difunto 48-49 d.C.] (v. 10b)

Herodión* (J), (v. 11)

Los [esclavos]* de Narciso [difunto 55-57 d.C.] (v. 11)

RUFO (v. 13); cf. Marcos 15:21

Asíncrito*?, Flegonte*?, Hermes*, Patrobas*?, Hermas*? + hermanos con ellos (v. 14)

Nereo* (v. 15)

Olimpas*? (v. 15)

Seis MUJERES SOLTERAS, etc., cinco de las seis señaladas por su trabajo en las iglesias

María* (J?) (v. 6a), trabajadora en la iglesia

Trifena* y Trifosa* (v. 12a, hermanas), trabajan en la obra del Señor

Pérsida* (v. 12b), “*la amada...que tanto ha trabajado*”

La madre*? de Rufo (v. 13b), “como una madre para mí” (hospitalidad)

La hermana*? de Nereo (v. 15b)

Tres MATRIMONIOS (seis personas)

PRISCA (J) y AQUILA (J), (vv. 3-5^a, nombrando primeramente la mujer);

ver 2 Tim. 4:19; Hechos 18:26; cf. 1 Cor. 16:9; Hechos 18:2

Andrónico*? (J) y Junia (J)*, *ambos* “apóstoles” (v. 7a)

Filólogo*? [“Habrador”] y Julia* (v. 15a)

16:21-24 Saludos *de* los ocho compañeros varones alojados con Pablo en la casa de Gayo (total nueve)

Timoteo (J) (v. 21a)

Lucio (J), Jasón (J) y Sosípatro (J) (v. 21b)

Tercio (v. 22), secretario de Pablo

Gayo (v. 23a), anfitrión

Erasto, tesorero de la ciudad (v. 23b)

Cuarto (v. 23b)

Resumen. Romanos 16 *se refiere* a **38** personas (Febe y Pablo mismo incluidos); Pablo *saluda* **28** en Roma (26 por nombre + 2 mujeres por relación de ser madre o hija):

32 aparentemente no casadas/os (minorías sexuales: solteras/os, divorciadas/os, viudas/os, etc.)

6 personas casadas (solamente tres matrimonios)

12-24 esclavos/as y esclavos/as liberados (mayormente pobres: hasta 24 esclavos en Roma)

11 judíos: seis en Roma (iglesias mayormente de gentiles), Pablo y cuatro compañeros en Corinto

10 mujeres, ocho de ellas líderes: una “diácono” (Febe); Prisca; una apóstol (Junia); cinco trabajadoras

1.3 A los *pobres* en *asambleas domésticas* (Hanks 1992, ABD 5:514-24; 2000/08:82-85; 2006:583-85)

Pablo **se había puesto de acuerdo con los apóstoles de Jerusalén en una sola prioridad**: de “acordarse de los pobres” (Gal 2:10; ver 1 Cor 16:1-4; 2 Cor 8-9). Especialmente **de** los esclavos pobres en las asambleas domésticas en Roma, el proyecto paulino de la ofrenda (Rom 15:25-27) hubiera confirmado que también el Evangelio paulino **eran** “Buenas Nuevas” para estos pobres, haciendo eco de la opción preferencial de Jesús (Lucas 4:18-19; 7:22; 10:25-37; 16:19-35; Bruce Longenecker 2010: 298-316, 335). Aunque tal vez algunos esclavos creyentes hubieran sido liberados cuando Pablo escribió Romanos, la mayoría todavía representaría **a** las clases pobres y **marginadas** (Lampe 2003:153-184). Jewett está de acuerdo: “Esta carta se dirige a los creyentes quienes pertenecieron mayormente a la clase social de gente sin educación y ‘bárbara’...tal evangelio parece designado para atraer a personas despreciadas y débiles (1 Cor 1:27-29)” (2007:136). Dado el fondo privilegiado del Apóstol (*nacido* ciudadano romano, Hechos 22:25-29; con una educación **de** élite rabínica, Hechos 22:3), su auto-designación como “esclavo” del Mesías Jesús (Rom 1:1) señaló su solidaridad con sus lectores (Jewett 2007:100; ver también Rom 12:13, 16; Longenecker 2010:144-46). Con la responsabilidad de entregar a los santos pobres de Jerusalén la generosa ofrenda enviada por las iglesias gentiles, Pablo también es sumamente **consciente** de su propia situación como *deudor*, no solamente con el dinero, sino también con el mensaje del Evangelio (Rom 1:14) y también con el amor (13:7-8; 5:5; 1 Cor 13)

Sin embargo, como señala Peter Esler, el hecho de que en Antioquia Pedro había roto el acuerdo con Pablo (Gal 2:11-14) **pone** la ofrenda paulina con una luz diferente: “cada moneda depositada en la ofrenda era un recordatorio físico que los líderes de Jerusalén habían roto el acuerdo” (2003:130), un reto que los avergonzó y los empujó a honrar el acuerdo. Para Pablo la ofrenda era una señal escatológica de la solidaridad entre ricos y pobres, Gentiles y judíos (Longenecker 2010:312). En cuanto al contraste que Pablo hace entre las “cosas espirituales” que los Gentiles creyentes habían recibidos de los evangelistas judíos y las “cosas carnales”, que consistió de la ofrenda que las iglesias gentiles habían enviado para los santos pobres de Jerusalén (15:27), Tom Wright señala: “Es uno de los pocos lugares donde el contraste “espiritual/carnal” en Pablo significa mas o menos lo que significa en nuestra manera común de hablar (2002:756).

En su tesis doctoral, Elsa Tamez mostró que la “justificación” en Romanos **se** refiere especialmente a la amable bienvenida y la vindicación de la gente oprimida, pobre y marginada (1991^a:38-39, 46). Su trabajo posterior enfoca la prominencia de mujeres líderes entre las asambleas de personas **pobres, esclavos** y diversidad sexual (1998/99:558-59). Al reconocer que la enseñanza paulina sobre el *pecado* como opresión (imperial), y la *justificación* como la bienvenida y la vindicación de la gente marginal, pobre, esclava, mujeres y de diversidad sexual nos capacita **para** ver que las Buenas Nuevas de la revelación de la *justicia* divina (Rom 1:16-17) **se** refiere en particular al tipo de justicia *liberadora* que los esclavos israelitas experimentaron en el Éxodo. Según Pablo en Romanos, entonces, debemos entender que la justicia liberadora responde a las experiencias de opresión y no funciona, en primer lugar, para mantener **la** “ley y **el** orden” (un eufemismo común para la opresión imperial y la violencia; Hanks 2000/08:9-11).

1.4 A las mujeres líderes de las iglesias: Rom 16:1-16; 1:26 (Hanks 1997:140-41; 2000/08:82-88; 2006:604-5; 2007a/12a, Apéndice, 1 Rom 1:26; 2012c:65-67).

En las últimas décadas del siglo XX una ola de estudios feministas iluminaron el sorprendente rol de mujeres líderes señaladas en Romanos 16: el “diácono” Febe, 16:1-2; la fundadora de iglesias, Prisca, 16:3-4; la Apóstol, Junia, 16:7, etc. Cada vez más las/os investigadores discernieron un contraste impresionante entre tales textos auténticamente paulinos que los distingue de las perspectivas marcadamente patriarcales de las cartas posteriores **deuteropaulinas** (las tablas domésticas de Colosenses y Efesios y las cartas pastorales, especialmente 1 Tim 2:8-15; ver también 1 Cor 14:34-35, mejor rechazado como glosa textual; Gordon Fee 1987:699-708; Dale Martin 1995:289; → Hanks 2012:168-70). Las casas patriarcales, como las representadas en las tablas domésticas, raramente se convirtieron antes del fin del primer siglo AD/EC (la época que muchos señalan como fecha de las cartas **deuteropaulinas**).

¿**Mujeres apóstoles?** En Romanos 16:1-16, donde Pablo nombra a 29 personas (y saluda a 28 de ellas), diez son mujeres. Saluda a nueve mujeres (y recomienda a Febe, 16:1-2), mientras saluda a 19 varones (ver análisis estadístico arriba). Entre las mujeres encontramos a **Junia**, que era “apóstol” junto con su esposo Andrónico (16:7), lo que evidencia el liderazgo de las mujeres en las primeras iglesias. En los manuscritos griegos posteriores, los escribas cambiaron el nombre de Junia por una forma masculina. Si Junia hubiera sido varón, junto con Andrónico, sería otro ejemplo de parejas apostólicas del mismo sexo (tal como los seis pares entre los doce escogidos por Jesús, según el griego en Mateo 10:1-4). [2010:143-44.]

Pablo también saluda a **Prisca y Aquila (16:3-5)**, sus “colaboradores”, y nombra a Prisca/Priscila primero, como era su costumbre (excepto en → 1 Cor 16:19). Alaba a ambos por el coraje (virtud “masculina” usualmente expresada en griego por un verbo “jugar de varón, ser varonil”, 1 Cor 16:13). Es notable que de las diez mujeres nombradas en Romanos 16, Pablo indica que ocho de ellas son “sus colaboradoras” en el trabajo de la iglesia, mientras solamente uno de los varones solteros es llamado “colaborador” (16:9; ver también Aquila y Andrónico con sus esposas). El trabajo de las iglesias era hecho mayormente por las mujeres, en parte porque los varones debían dedicarse a su trabajo secular. Sin embargo, Pablo había tenido mucho afecto por los varones, pues, en vez de llamarlos “colaboradores”, los llama “amados” (vv. 5, 8, 9). Entre las mujeres solamente a la colaboradora Pérsida se le llama “amada”.

Además de las nueve mujeres, líderes de las iglesias en Roma, Pablo habla de **Febe (16:1-2)**, a quien le había confiado su carta de Corinto para las “iglesias en casa” de Roma. Pablo se refiere a Febe como “diácono, ministro” (griego *diákonon*, usando la forma masculina), aunque ciertas versiones oscurecen este hecho con la traducción “sierva” (cfr. BJ “diaconisa”). El Apóstol señala el alto nivel económico de Febe, a quien describe como “protectora” de muchos, incluso de Pablo mismo. Es probable que Febe tuviese que viajar a Roma por motivos legales sobre una herencia y Pablo aprovechase la ocasión para despachar su Carta Magna. Cuando pensamos en el enorme efecto de Romanos a lo largo de la historia de la iglesia, en las conversiones de Agustín, Lutero, Wesley y en la teología de Karl Barth, es casi imposible imaginar qué hubiera pasado si Febe hubiera perdido la carta. Así, de las diez mujeres nombradas en Rom 16, nueve son activas en el ministerio de la iglesia (la única excepción es la hermana de Nereo, 16:15b).

Excepto la evidencia de Romanos 16, la carta no tiene mucho que decir concretamente sobre las mujeres. Tal vez sea de más significado teológico la ausencia de Eva cuando Pablo trata de la caída, con su comparación entre Adán y Cristo. 1 Timoteo echa la culpa del primer pecado a Eva, la engañada (2:14), en un contexto que procura limitar el liderazgo de las mujeres en las iglesias, pero en Romanos la responsabilidad de introducir el pecado al mundo es cosa exclusiva del varón Adán (**Rom 5:12-21**).

En **Romanos 7:1-6**, con su referencia a la situación de una mujer casada como ilustración de la libertad del cristiano de la ley, Pablo “usa a la mujer como medio para pensar”. La mujer casada, en esta ilustración, está “sujeta/atada” al esposo mientras éste viva, pero es “libre” cuando él muere (ver “las mujeres de ellos” –propiedad de los varones gentiles– en 1:26). Así, los varones y mujeres cristianos habían estado sometidos a la ley, pero ahora son “libres” de la ley (7:6). En 1 Corintios (7:2-4, 10-16), Pablo describe el matrimonio en términos más positivos, como una relación caracterizada por la mutualidad (cf. la perspectiva casi sacramental del matrimonio en → Efesios 5, probablemente deuteropaulina).

En **Romanos 2:25-29**, el Apóstol puntualiza que **la circuncisión de los varones** prescrita por la ley (Génesis 17; Levítico 12:3) ya no es requisito para los cristianos gentiles (cf. Colosenses, probablemente deuteropaulina, donde el bautismo de ambos sexos toma el lugar de la circuncisión de varones como rito de iniciación en las nuevas comunidades cristianas; Col. 2:11-12 RV60). En la ley, Levítico aun habló de árboles con su fruto “incircunciso” por tres años, tal vez señalando la circuncisión como rito para maximizar la fertilidad (Lev. 19:23-25). El Nuevo Testamento, sin embargo, abandona el requisito de la circuncisión y la demanda de procreación y de máxima fertilidad, para insistir en la multiplicación de discípulos por la fe (Juan 15:1-17) y en el fruto del Espíritu (Gál. 5:22-23).

Además de textos explícitos, los estudios de género han desenmascarado una **ideología patriarcal** que Romanos presupone y a la vez subvierte. Como dice Stephen Moore: “*La justicia en Romanos esencialmente es una característica masculina...la misma marca de la masculinidad*” (2001:163; énfasis de él). La pecaminosidad (injusticia, opresión) entonces, significa una pérdida de masculinidad, una falta de auto-dominio, “esencialmente una característica femenina en Romanos” (163). Así en Romanos 1:24-27 el Apóstol describe a personas “inmundas” que permiten que la razón masculina deja de dominar, mientras que las pasiones femeninas, como la codicia (*pleoneksía*), inspira actos de opresión (*adikía*) y violencia.

Por otro lado, los varones son activos en penetrar sexualmente, mientras que las mujeres tradicionalmente son pasivas y receptivas (Bernadette. Brooten 1994:11; Ron Long 2004:26-27, 142-144). Por lo tanto, al dar la bienvenida a los gentiles inmundos en el hogar divino (el pueblo de Dios, justificados), Dios presenta una imagen femenina, y Pablo procura moldear las iglesias domésticas en Roma de acuerdo con esta imagen divina femenina al insistir que deben recibir con hospitalidad y dar la bienvenida a pesar de las diferencias etno-culturales (Rom 14:1; 15:7). La penetración (al estilo varonil) del Imperio de Caesar por la fundación de comunidades subversivas que confiesan a Jesús como Señor (1:1-5; 15:14-33) constituye la contraparte dialéctica de las iglesias domésticas y su Dios (que refleja la imagen masculina de Dios cuando “inserta” a los Gentiles creyentes en el olivo, símbolo de Israel, en 11:14, 20).

Es sorprendente el comparar la iglesia de Roma, siglos después, con una jerarquía solo de varones, con papa, cardenales, enormes y lujosos edificios, apoyando las injusticias de políticos opresores y con poder político opresor propio. En contraste, las cinco “iglesias domésticas”, a las cuales Pablo se dirige en su carta, son iglesias constituidas en gran parte por esclavas/os y marginados, dirigidas mayormente por mujeres, y con mujeres que hacen gran parte del trabajo, sin jerarquía de obispos o arzobispos, comunidades vistas poco después como amenaza subversiva para el Imperio. El mismo cuadro se destaca también en las otras seis cartas procedentes de Pablo mismo y también en tres cartas deuteropaulinas. Las → **Cartas Pastorales** no establecen ninguna jerarquía de ancianos, pero empiezan a poner límites a la autoridad y al trabajo de las mujeres. La Reforma Protestante dio pasos importantes para volver al estado original. Lutero rechazó la autoridad suprema del papa; Calvino, de acuerdo con las Cartas Pastorales, eliminó la jerarquía entre clérigos (presbíteros/ancianos), pero el liderazgo e igualdad de las mujeres todavía hoy está en proceso de recuperarse. [2012c]

Sobre todo, el dominio notable de mujeres líderes en Romanos 16 (Febe, el “diácono/ministro”, 1-2, quien trajo y entregó la carta y fue la primera de explicarla a las iglesias domésticas en Roma; Prisca, líder de la iglesia que se reunía en su casa y la primera persona a quien Pablo saludó; Junia, quien con su esposo compartieron el estatus apostólico de Pablo)—todas efectivamente subvirtieron las ideologías patriarcales y heterosexistas de superioridad varonil que, históricamente, habían fomentado la homofobia e inspirado la violencia contra las minorías sexuales que traicionan aquellas ideologías (Fone 2000/08 *passim*; Tin, Louis-Georges 2003/08). Desgraciadamente, la gran mayoría de estudios feministas recientes, aun aquellos sobre Romanos, no toman en cuenta la manera en que el liderazgo de mujeres en Romanos 16 también subvierte la homofobia aparente en la trampa retórica de Pablo en **Rom 1:26**, y así añaden su peso a la deconstrucción aparente en los otros textos (ver abajo).

1.5 A las minorías sexuales en las “iglesias domésticas” inclusivas (Hanks 1997:142-149; 2000/2008:88-90; 2006:583-94; 2012c:67-69).

Como hemos visto, en las 5-10 “iglesias domésticas” de la sociedad esclavista de Roma, de las **28** personas y casas saludadas (Rom 16:3-16), hasta **24** llevaron nombres comunes entre los esclavos —pero bajo la ley romana los esclavos no pudieron casarse (Peter Lampe 1987/2003:183). Sorprendentemente, entonces, en los estudios voluminosos sobre Romanos 16, los biblistas siguen ignorando el hecho de que, de las 24+ personas saludadas y las 38 nombradas, encontramos *solamente tres matrimonios* (seis personas; Hanks 1997:137-149; 2000/08:88-94). Douglas Moo (2009:844) señala la escasez de familias pero no indica las implicaciones para la interpretación de Rom 1:26-27).

De las diez mujeres nombradas en Romanos 16:1-16, entonces, solamente tres son casadas (Prisca, vv. 3-4; Junia, v. 7; y Julia, v. 15) pero siete representan minorías sexuales (Febe, vv. 1-2; María, v. 6; Trifena y Trifosa, v. 12a [probablemente hermanas solteras], Pérsida, v. 12c; la madre [viuda o divorciada] de Rufo, v. 13b; y la hermana de Nereo, v. 15b). De los 19 varones saludados, solamente tres son casados: Aquila, vv. 3-4; el coapóstol Andrónico, v. 7; y Filólogo, v. 15a. Pero Pablo saluda a 16 solteros que representan minorías sexuales (vv. 5, 8-11, 13-15). Además, en los saludos por parte de los colaboradores de Pablo en Corinto (16:21-24), Pablo nombra a ocho varones solteros que viven con el Apóstol en la casa de Gayo (nueve varones solteros en total, un arreglo de vivienda que no se permite hoy, por parecer “inmoral”, en algunas partes del mundo). Así, de las 38 personas que Pablo señala en Romanos 16, solamente seis serían casadas; las 32 restantes (incluyendo a Pablo mismo) siguen el ejemplo de Jesús en quedarse libres de compromisos matrimoniales (incluso abandonando a las esposas en algunos casos: Lucas 14:26; 18:29).

Aun de los tres matrimonios, por lo menos dos rompen con la pauta patriarcal y, como las personas no-casadas podrían ser llamadas “gender-benders” (gente desconforme con su género), pues Prisca es nombrada antes de su esposo Aquila, mientras que Andrónico y Junia, ambos apóstoles, parecen disfrutar de una relación igualitaria —y aun en el caso de Filólogo y Julia, es el varón quien es caracterizado por la etiqueta femenina de “hablador”. Las demás **22+** personas que Pablo saluda parecen ser minorías sexuales como Jesús y Pablo mismo (¿no casadas, abandonadas, divorciadas, viudos/as?). Además de las **seis** mujeres y los **16+** varones no-casados a quienes Pablo envía saludos, el Apóstol también nombra **ocho** compañeros varones que viven con él en la casa del soltero Gayo en Corinto. En Romanos 16, entonces, tenemos un total de **Pablo + 30** otras personas solteras; ver también a Febe, el “diácono/ministro” que lleva la carta (16:1-2). Tales depósitos de dinamita exegética, enterrada por siglos bajo las listas aburridas de nombres en Romanos 1, me impulsaron hace años a proponer que lectores con prejuicios tradicionales deberían estudiar Romanos al revés, partiendo del capítulo 16 y procediendo así en marcha atrás hasta el capítulo 1 al final (Hanks 2000:80-81, 94). Asimismo, Stephen Moore ha concluido que para sus propósitos “Tendré que flanquear/aventajar las defensas de la carta y acercarme a hurtadillas desde atrás” (2001:135). Marcella Althaus-Reid cita tres ejemplos de ministerios auténticamente conflictivos: “Cualquier práctica teológica militante (por ejemplo, el ‘act up’ Queer Manifiesto de Robert Goss; la Alianza Agua de Mary Hunt o el ministerio Otras Ovejas con Tom Hanks) implica un “nosotros” tomando partido en un momento particular de la lucha” (2003:98).

El cuadro es parecido en los otros libros del Nuevo Testamento (→ especialmente **Filemón, Colosenses** y **2 Timoteo**). Es evidente, entonces, qué poco lugar tenían las parejas casadas —la “familia” tradicional— en las iglesias del Nuevo Testamento (cf. las cartas deuteropaulinas y pastorales posteriores) y qué grande en estas iglesias era el lugar de las minorías sexuales (solteras/os, esclavos/as, viudas, personas separadas o divorciadas etc.; Hanks 1997). El lector moderno podría imaginar que los individuos que reconocemos como minorías sexuales tenían cónyuges no mencionadas/os. Pero tal interpretación parte de la presuposición de que las iglesias del NT se parecen a ciertas iglesias modernas dominadas por familias nucleares con sus hijos. Al contrario, partiendo de Jesús [→ **Lucas** 14:26; 18:29], las comunidades cristianas consistían mayormente de personas que habían abandonado las estructuras de las casas patriarcales, para participar en comunidades alternativas [muchos eran esclavos y no pudieron casarse]. Pablo y sus colaboradores establecieron iglesias fieles a la tradición de Jesús [cf. los códigos domésticos en las cartas deuteropaulinas, → **Colosenses**]. De hecho, muy pocos padres con hijos mayores [herederos] se afiliaron con las comunidades cristianas hasta el siglo II [ver los esclavos/as y las esposas cristianas en → **1 Pedro** 2:18-25 y 3:1-9].)

No obstante, se supone que Pablo (viviendo en Corinto en una casa con otros ocho hombres no casados y escribiendo a las iglesias reunidas en casas en Roma donde la vasta mayoría de la membresía representaba minorías sexuales, en → **Romanos 1:26-27**) dejó como legado a la iglesia el único texto en el Nuevo Testamento que explícitamente condena a los homosexuales –¡declarándolos objetos de la ira de Dios! De hecho, según la interpretación tradicional, Romanos 1:26-27 constituye el gran pretexto para perseguir y aún matar a las personas homosexuales, especialmente desde el siglo XIII al siglo XX. En parte éste se ha debido a la enorme influencia de Tomás De Aquino (1225-74 d.C.) y su teología Aristotélica de la “naturaleza”.

La influencia de la interpretación de Aquino, seguida por Lutero y otros reformadores, alcanzó su punto culminante con el Holocausto Nazi, donde de diez mil a quince mil homosexuales fueron matados, junto con los seis millones de judíos y otros grupos minoritarios. Los nazis de hecho comenzaron su persecución y violencia contra los homosexuales inmediatamente después de asumir al poder en 1933, cinco años antes del ataque de Kristalnacht (la noche de los cristales rotos) contra los judíos en 1938 (Günter Grau 1995). En el momento en que el mundo empieza reconocer y a respetar la dignidad humana completa de las minorías sexuales (Ecuador y Sudáfrica incluso ahora prohíben la discriminación contra ellos en sus constituciones), debemos preguntarnos si el apoyo a tal terrible historia de violencia puede realmente encontrarse en Romanos.

Aunque ignorado totalmente por apologistas tradicionales determinados a refutar detalles de sus exégesis bíblicas, el punto principal del estudio clásico de John Boswell fue mostrar como los frutos amargos del anti-semitismo y la homofobia florecieron juntos en la Iglesia medieval postrera, probablemente por causas similares (John Boswell 1992). Un entendimiento apropiado de la enseñanza real de Pablo en Romanos nos puede capacitar para contrarrestar ambas expresiones trágicas de prejuicio e intolerancia. Tristemente, la mayoría de los eruditos bíblicos evangélicos post-holocausto se han mostrado desesperados por rescatar a Pablo de cualquier mancha de anti-semitismo, ¡a la vez que hacen alarde de un “celo sin conocimiento” (Romanos 10:2) con el fin de convencer a Pablo de la homofobia! Evidentemente faltándoles el punto principal del trabajo de Boswell y no sabiendo que la violencia Nazi, con su punto culminante en el Holocausto, empezó apuntando a los homosexuales, los líderes evangélicos comúnmente han fracasado de manera penosa en distinguir entre seguir a Jesús y seguir a Hitler.

1.6 De Pablo, minoría sexual (¿un homosexual reprimido?) (Gerd Theissen (1983/87:25-27; Hanks 1997: 144; 2000/08:92-93; 2006:598).

En Rom 1:26-27 “¿Habló Pablo sobre heterosexuales y homosexuales?” (Loader 2010:20-22). En 1980 John Boswell propuso que la gente que Pablo supuestamente condenó en Romanos 1:27 no eran homosexuales sino varones heterosexuales que practicaron actos homosexuales (109, citado por Loader 20b). En 1996, sin embargo, Bernadette Brooten proveyó abundante evidencia que “muchas personas conocieron de hombres y mujeres cuyas preferencias sexuales se dirigieron a personas de su propio sexo, incluso gente con una orientación [¿?] que duró toda la vida. Ella encuentra evidencia en las prácticas mágicas y en discursos sobre la medicina, la astrología y la filosofía” [Loader 20-21, citando Brooten 1996:8-9; Schoedel 2000:55; Smith JAAR 1996:223-56]. “No debemos igualar tales discusiones con las complejas teorías modernas de orientación sexual y, a lo mejor, son rudimentarias [Loader nota #39 citando du Toit 2003:103-4], pero fueron suficientemente y ampliamente atestiguadas para poder haber estado dentro de la esfera del conocimiento de Pablo. Es difícil medir si Pablo fue consciente de tales distinciones y entonces cómo hubiera respondido, con aprobación o desaprobación” [Loader 21; nota #40, citando a Gagnon 2003:81, 102].

Gagnon cita la misma evidencia de Brooten y concluye que Pablo hubiera estado consciente de las diferencias estables de preferencia/orientación, pero que cuando Pablo refiere a los inter/cambios sexuales (Rom 1:26-27) “no refiere a la orientación...sino a actos, como en 1:26, donde el objeto de inter/cambio fue el coito natural....El hecho de tener tales pasiones deshonorosas no da excusa para realizarlas....Finalmente Gagnon apela a la caída de Adán. Escribe de “pasiones innatas pervertidas por la caída y exacerbadas por la idolatría (Loader 20; citando a Gagnon #41-43, notas 136, 142). Loader, sin embargo, con más coherencia, concluye:

Es probable que [Pablo] hubiera pensado que fundamentalmente todos son heterosexuales, debido a los relatos de la creación, según los cuales Dios los hizo macho y hembra y/o porque le pareció como natural. La mayoría que siguen...tal punto de vista consideran que las presuposiciones (tanto de Boswell como de

Gagnon) que Pablo operó con categorías equivalentes a homosexual y heterosexual, como se usa en la discusión contemporánea, como anacrónica [2010:21; citando Gagnon:#44; Collins 2000:142; du Toit 2003:104; Via 2003:16; ver también Dale Martin 2006:55; originalmente 1995].

Pero ¿no era Pablo heterosexual? Esta pregunta ha sido escrupulosamente (¿neuróticamente?) evitado, supuestamente debido a la preocupación de autores de no perder trabajo, el dominio de la ideología heterosexista (que a menudo incluye el heterosexismo y la homofobia). Puesto que tradicionalmente las formas dominantes del judaísmo y el cristianismo habían condenado a la tortura y la muerte la “sodomía” y los “sodomitas”, ha sido literalmente impensable cuestionar la orientación sexual del Apóstol. Las raras excepciones a esta negligencia han procedido de Alemania, donde con conciencia pos-guerra de la violencia contra homosexuales en el Holocausto tal vez inspiró un coraje por parte de algunos. Por ejemplo, Gerd Theissen (1983/87), en un libro siempre muy citado (*Psychological Aspects of Pauline Theology*) escribió así sobre la obra de Hermann Fischer y la “devaluación de la carne” en Pablo:

La nueva idea de Fischer [1974] es que en toda su vida Pablo fue obligado a reprimir sus tendencias homosexuales....La devaluación de la carne generaliza una defensa contra una inclinación “carnal” particular, relacionado a todo que tiene que ver con el cuerpo. El fuerte juicio contra el comportamiento homosexual en Rom 1:25-27 también se entiende como una reacción a tal inclinación. S. Tarachow [1955], aun antes de Fischer, había postulado en forma más general una homosexualidad pasiva en Pablo.

Theissen cita como factores básicos para una interpretación psicológica correcta de la teología paulina “Conciencia del pecado”, “Conflicto con la Ley”, “La doctrina de la justificación”, “El misticismo con Cristo” y “Las relaciones sociales de Pablo” (1983/87:25-27). Notablemente, en las décadas desde la publicación de la obra pionera prestigiosa de Theissen, he notado literalmente cientos de referencias a su contenido, pero nunca alguna mención de este párrafo revolucionario, mucho menos un esfuerzo de confirmar o refutar su hipótesis (Thomas D. Hanks 1997a:145; otra excepción de Robert Goss 2006:577-78). Así, escribí: “Gerd Theissen concluyó que Pablo parece haber sido un homosexual reprimido 1983/7:26” (Hanks QBC 20000:598).

William Loader (2012:296, nota 12) señala que Theissen aquí no indica explícitamente su propio punto de vista sino que cita opiniones de otros y que por lo tanto aquí yo “errónicamente pretendo que Gerd Theissen apoya mi conclusión” (598; Loader cita a Theissen en la versión alemana original 1983:238). No obstante, Theissen en ninguna parte indica algún desacuerdo con los autores citados, sino concluye positivamente, diciendo “Yo soy de la opinión que algo digno de investigar queda escondido bajo todas estas presunciones y especulaciones” (1987:28). Theissen fue, además, uno de los primeros quien propuso que la relación entre el centurión y su amado esclavo era homoerótica (1986/87, *In the Shadow of the Galilean: The Quest for the Historical Jesus in Narrative Form*, London: SCM, 106). Loader tampoco cita el argumento clásico del Obispo Spong que apoyó una orientación homosexual en el caso de Pablo (1991:116-20, 125-26), pues, como se dijo, “donde los ángeles temen de pisotear, el Obispo Episcopal John Shelby Spong se precipitó,” desarrollando una hipótesis parecida—¡pero sin referirse a las obras de Theissen, Fischer o Tarachow! (Hanks 2007a/12, Appendix 3 Spong 1991:116-26). Con la ayuda de Spong podemos ver como la percepción de Pablo como un homosexual reprimido nos capacita a explicar mejor:

- La “familia” con quienes el Apóstol vivió en Corinto—ocho otros varones solteros (Romanos 16:21-23);
- Los amigos (especialmente los varones “amados”) a quienes Pablo saluda en las iglesias domésticas, casi todos de la clase esclava y no-casados (Rom 16:3-16);
- Su determinación de proclamar un Evangelio libre de la Ley, con Cristo como el “fin de la Ley” (10:4);
- Su incorporación en el pueblo de Dios a los Gentiles incircuncisos y sexualmente “inmundos” (11:17-24);
- Su tratamiento del juicio de Sodoma (Rom 9:29) muy distanciado del sexo anal homoerótico (1:27);
- Su determinación que las iglesias practiquen la hospitalidad *Abrámica* (Gen 18; Rom 15:1-13; cf. Gen 19);
- Su prohibición del pecado de codiciar (deseo excesivo) como norma en sus iglesias (Rom 13:8-10);
- Aunque en Rom 1:18-32 refleja conciencia de las prohibiciones del sexo anal entre varones (Lev 18:22 y 20:13), Pablo deconstruye cada uno de los cuatro elementos negativos en la retórica de 1:24-27 después;
- Su énfasis en el amor universal divino y la muerte de Jesús por los “impíos” (Rom 5:6; cf. 1:18);
- Su relación especial con Timoteo (1-2 Timoteo) y su apuro de circuncidarlos personalmente (Hechos 16:3), a pesar de su oposición general a la práctica (Gálatas 5:1-12; 6:11-17; Romanos 2:25-29).

1.7 De Pablo, un misionero judío, que procura apoyo de las iglesias en Roma para su proyectada misión a España. (Hanks 2007/12:19-21, 37-42).

Robert Jewett dice que el argumento de Romanos es “un esfuerzo de persuadir las iglesias domésticas en Roma de apoyar la misión a España” (2007:3) y que en sus comentarios él interpreta “cada versículo...como el esfuerzo de Pablo de persuadir y transformar las congregaciones romanas por amor de esta misión a España, la cual Pablo creyó contribuiría a la pacificación del mundo entero” (2013:6). Marcella Althaus-Reid comenta: “Tal vez la gente Queer [¡Pablo incluso!] recibe/n un sentido especial de vocación divina o pasión por viajar [“wanderlust”] que los hace nómadas inquietos sin vínculos institucionales” (2003:49). También Loader (2012:12) reconoce el propósito misionero de Pablo en Romanos: “Hablando ampliamente, Pablo escribe Romanos porque planea visitarlos y ganar su apoyo por su plan futuro de una misión a España (15:22-29)”.

No obstante, en otros contextos Loader parece olvidarse de la trampa retórica de Romanos 1-2 y da prioridad a la vieja “Teoría de Justificación” (tan criticado por Douglas Campbell 2012), concluyendo entonces que el propósito de Romanos 1-4 es de demostrar que “todos han pecado” (3:9, 23; Loader 12-13, citando a John Nolland 2000). Tal conclusión implica, entonces, que el propósito de Pablo en Rom 1:18-32 involucra la idea de la pecaminosidad de todos los actos homoeróticos y aquel propósito ideológico se impone sobre cualquier dato exegético resistente (“inmundo...antinatural...deshonroso...cambiar”). Sin embargo, si el propósito básico de Pablo en Romanos es misional, entonces los textos como Rom 3:9 y 23 se dirigen mayormente a los miembros (etnocéntricos, arrogantes, inhospitalarios) de las iglesias domésticas de Roma, a quienes, posteriormente Pablo invitará a una solidaridad arrepentida.

En Rom 1:8-15 Pablo solamente indica que visitaría las (dividas) iglesias domésticas en Roma para predicar su Evangelio inclusivo (de reconciliación/justificación, 5:6-8; y de hospitalidad, 15:1-13). Sin embargo, a pesar de su deuda con “las demás naciones” (1:13), incluso, los “bárbaros” (1:14), el Apóstol no revela su intención de usar las iglesias romanas para lanzar su proyectada misión a España hasta el final de la carta (15:1-13). Y como subraya Jewett: “La característica pasmosa de la tesis de Pablo [1:16-17]...es la contención que, en vez de fuerzas armadas o de milagros militares apocalípticos, es la predicación del evangelio para establecer comunidades de fe, que es el medio por el cual tal justicia es restaurada....La ofensiva global a favor de la justicia divina concebida por Romanos es misional y persuasiva en vez de militar y coactiva” (2007:146, 143).

Obviamente, el prejuicio etnocéntrico contra aquellos “bárbaros” e “incultos” (1:14) en España sería un obstáculo mayor contra cualquier esfuerzo de Pablo de obtener apoyo en Roma para su proyecto misional y es contra este prejuicio imperial que Pablo tan eficazmente dirige su trampa retórica (preparada en 1:18-32 y saltado primero en 2:1-16, 17-29). La antigua y tonta opción pagana por la idolatría (1:18-23, 35) y el consecuente abandono divino a las injusticias sociales (1:28-32 y a la inmundicia sexual (1:24-27) también describe perfectamente a los bárbaros en España, visto desde Roma. En Rom 2:1-29 la trampa retórica enfatiza el hecho de que cualquier que condena aquellos bárbaros en España debe primero contemplar su propio rostro en el espejo.

Es un error pensar que en Romanos y Gálatas Pablo habla como “cristiano” atacando enemigos “judíos”, pues la yuxtaposición de estas categorías en aquella época es anacrónica. Pablo nunca pensó ni habló de sí mismo como “convertido” del judaísmo al cristianismo, sino como un hebreo LLAMADO de entre los hebreos (no convertido) a proclamar las buenas nuevas de Jesús a los gentiles (Hechos narra tres veces su VOCACIÓN, no su “conversión” –capítulos 9, 22, y 26; ver Gál 1:15)–, y la división entre sinagoga e iglesia se concretó después de su ministerio. Un caso parecido es John Wesley, que murió siendo clérigo anglicano pero cuyos sucesores establecieron la denominación metodista como una institución distinta. En la alegoría de Agar y Sara (Gál 4:21–5:1), Pablo no está comparando el judaísmo y el cristianismo, sino dos misiones a los gentiles: la misión del judío Pablo (insistiendo en la liberación de la ley, 5:1-12) y la misión de otros maestros judíos que procuraron esclavizar a los gentiles a la ley (Martyn 1997:431-66).

2. Perspectivas Queer: La Trampa Retórica y las 5 Deconstrucciones de Rom 1:18-32

Introducción . Por más de un siglo, varios biblistas han señalado que Pablo en Rom 1:18-32 está preparando una trampa retórica. George Edwards (1984:94) cita a William Sanday y H. C. Headlam en la famosa serie I.C.C., que inclusive ya comparó la trampa de Pablo con la de Natán: “La transición de Gentil a Judío se conduce con mucha capacidad retórica, algo parecida a la manera de la parábola de Natán a David” (1902:54; ver 2 Samuel 12:1-7). Edwards refiere a Amós 1-2 y a la parábola del mayordomo injusto en Mateo 18:23-35 como otros ejemplos bíblicos de trampas retóricas (94-95). Además, Edwards cita varios comentarios que señalan que la retórica de Rom 1:26-27 no necesariamente representa una perspectiva del Apóstol mismo como exhortación moral (95)—y aun que la colocación de Romanos 1:26f. en su contexto retórico “prohíbe el uso de aquel texto para condenar la homosexualidad en sí” (98). Sobre la trampa retórica en Rom 1:18-32, ver también V. P. Furnish (1985:78-80); Byrne (1996:70); Schreiner (1998:102); Nissinen (1998:111-12); Gagnon (2001:277-284); Swancutt 2003:193-233; 2004:42-73; Hanks 2006:596-598; 2007/12:8-10); extrañamente, Hultgren no habla de la “trampa retórica”, pero refiere al uso de la diatriba en la retórica y afirma: “Como con las parábolas, así con la diatriba, no todo lo que se dice...debe ser elevado al nivel de doctrina”, 2013:117; Colin Kruse 2012 tampoco trata la trampa retórica y aun omite citar a Gagnon 2001; Talbert, aunque no refiere a la trampa retórica, recomienda el tratamiento de Gagnon 2001. Loader llama a la trampa retórica de Pablo en 1:18-32 una maniobra retórica (“*ploy*”; 2010:13; 2012:295); ver (www.fundotrasovejas.org.ar; mi reseña de Loader).

Robert Jewett enfatiza que Romanos 1:18-32 constituye un “**tour de force retórica(¿tour de fuerza retórica?)**” (2007:148) que emplea las características tradicionales de la retórica greco-romana y judía que Pablo conoció bien.

La formulación de Pablo describe a un intolerante censorador que condena a todos más allá de sí mismo.... Pablo está construyendo aquí un argumento retórico cuya entera relevancia emergerá posteriormente [el verbo *krinein*, juzgar, se repite en 14:2,3,5,10,13,22].... Las peculiaridades de este pasaje se pueden explicar en el objetivo retórico de Pablo de crear un argumento/debate que proporcione las premisas para una ética de mutua tolerancia entre las competitivas iglesias reunidas en casas y vecindades de Roma, las que deberían capacitarlas para participar con integridad en la misión a España) [15:28-29; p. 197]... [En 2:2] Pablo proporciona un refuerzo retórico inmediato de su trampa al situar a su audiencia en el ‘nosotros’, los creyentes convertidos que conocemos acerca del juicio de Dios contra tales malvados hipócritas... [p. 198. En 2:3] habiendo así asegurado que su audiencia ha caído en la trampa, Pablo vuelve al estilo de segunda persona de diatriba provocadora con el fin de plantear una pregunta retórica [p.199]Cuando Pablo llega al capítulo 14... el verbo *krinein* (“juzgar”) es usado otra vez con referencia a la intolerancia entre los débiles y los fuertes, pero no hay ninguna indicación hasta acá que el blanco podría incluir a la audiencia de los creyentes de Roma, por buenas razones retóricas.... El objetor sin duda suponía la entrega a una mente y conducta depravada (1:24, 26, 28), que era la señal de la ira de Dios sobre los pecadores paganos, no se aplicaría a él. De esta manera la pregunta retórica es para ser respondida por el compañero imaginario de conversación en el afirmativo, mientras que la audiencia se dice a sí misma “aquellos hipócritas piensan que están exentos de la ira, pero nosotros sabemos mejor”. Es una trampa retórica brillante [p. 200]... La trampa retórica muy elaborada, la cual es tanto para los débiles como los fuertes de Roma, que se prepara en estos versículos, no puede funcionar a menos que el resentimiento de la audiencia contra el intolerante fanático se haya desarrollado por completo y haya quedado claro la tesis de justicia imparcial [2:5, p. 203]... La trampa retórica muy elaborada enreda ambos lados, oración por oración, cada vez más eficazmente, pero su energía persuasiva primero debe ser recogida por su aparente crítica del testaferrero que parece estar fuera del círculo de los convertidos, es decir, el intolerante que emite juicio y sin embargo hace la misma cosa él/ella mismo [2:12, p. 211].... Pablo sabe que no puede lograr su propósito retórico atacando a cualquiera de los dos bandos de una forma directa, por lo que construye una trampa retórica que para el final de la epístola “herirá por detrás”, para usar la famosa expresión de Kierkegaard [2:15] (ver Jewett 2007:197-204, 211, 217).

Aunque Jewett reconoce ciertas graves limitaciones de Romanos 1:26-27, él alaba a Pablo por haber provisto aquí “un acercamiento teológico al asunto del homoeroticismo....único en la antigüedad (2007:180).

Robert Gagnon (2001) reconoce que en Rom 1:18-32 Pablo está preparando una “**amplia operación punzante**” (“**sweeping swing operation**”; 278). Gagnon aun cita e indica acuerdo (“hasta cierto punto”) con la afirmación de Richard Hays que “no es posible ninguna apelación directa a Romanos como fuente de reglas sobre la conducta sexual.” Más importante, Gagnon añade: “El género de Rom 1:24-27 no es de materia legal y así tenemos que pararnos y cuestionar si es hermenéuticamente apropiado sacar prohibiciones de este texto” (283 nota 48). No obstante, en su análisis detallado (278-84) donde procura refutar a Victor Paul Furnish (1985:78-80), Charles D. Myers (1992:54-55), Brendan Byrne (1996:70), Martti Nissinen (1998:111-12), George Edwards (1984:98-99), Robin Scroggs (1983:114-16), Dale Martin (1995:332-55) y William Countryman (1988/2007 [2003:178-79]), Gagnon presume que Pablo debía de haber compartido los mismos prejuicios homofóbicos que subvierte continuamente; además él cita mal varios textos bíblicos como supuestamente condenando a la “homosexualidad” y malinterpreta Romanos como una afirmación del concepto moderno de la “complementariedad” (supuestamente ordenado por Dios en Génesis 1-3, aunque más bien en realidad estos textos son jerárquicos). La falta de énfasis en el significado exegético del uso que hace Pablo de la trampa **retórica** jamás podría coincidir con la fuerte descripción del erudito evangélico (Hays) que Gagnon cita:

En la homilética de Romanos 1:18-32 [Pablo] prepara una amplia operación punzante (“sweeping sting operation”. El texto construye un crescendo de condenación que declara la ira de Dios contra la injusticia humana, utilizando la retórica típica de la polémica judía contra la inmoralidad de los Gentiles. Azota al lector incitando un frenesí de indignación contra otros, aquellos no-creyentes, esos idolatras, los inmorales enemigos de Dios. Pero entonces en Romanos 2:1 la picadura aterriza: “Por tanto, no tienes excusa, oh hombre, quienesquiera que seas tú que juzgas, pues al juzgar al otro, a ti mismo te condenas, porque tú que juzgas haces lo mismo” **Richard Hays, *The Moral Vision* (1996:389)**, también citado por James Brownson (2013:150-51; ver Gagnon 2001:278 y *passim*):

Desde el esfuerzo de Gagnon de refutar a los eruditos (“revisionistas”) citado arriba (como Dale Martin), las interpretaciones de ellos han recibido apoyo adicional por (1) el énfasis de Robert Jewett (2007) sobre el propósito de Romanos como reclutamiento de colaboración para la misión a España—con su prerequisite de sanar la intolerancia etnocéntrica de las iglesias domésticas dominadas por Judíos o Gentiles; (2) su demostración de las repeticiones de la trampa retórica aun en los capítulos finales de la carta (Rom 14-15; 2007), como también (3) el análisis masivo por Douglas Campbell de las dificultades en la teoría tradicional de la justificación (“Justificación Theory, JT”) en la lectura de Romanos 1-4 (2009).

Entonces, **¿a quién** se dirige Pablo en Rom 1:18-32 y **qué quiere** que ellos creen y/o hagan? Douglas Moo toma 1:18-19 como una introducción que acusa a **toda la humanidad** (ver 3:23); pero 1:20-32 como dirigido mayormente a los Gentiles; entonces 2:1-16 especialmente a los Judíos; y 2:17-3:8 y específicamente a los Judíos (1996:96-98; 2009:850). Los esfuerzos de usar 1:24-27 para darnos normas para nuestra praxis hoy requieren que reconozcamos cuatro factores:

- la **trampa retórica** constituida por la relación entre 1:18-32 (preparación) y 2:1-29 (la salta #1 de la trampa);
- el **género literario** de una narración de la *Declinación de una Civilización* (1:20-23/27) que describe **toda la humanidad** en la primitiva antigüedad;
- como el rollo de la carta **que** desarrolla, Pablo **deconstruye cinco elementos claves** de la retórica ambigua (pero usualmente peyorativa) de 1:24-27 (ver David W. Odell-Scott, “Deconstruction”, 2000:55-61).
- en la retórica que prepara la trampa en 1:24-27 la **única prohibición que se mantiene como norma** a través de la carta es la sexta contra la codicia (el *deseo excesivo*/lujuria) que daña al prójimo (1:24, 26-27), puesto que el amor sacrificial debe reemplazar la codicia (5:5-8) vinculado con la norma del *amor al prójimo* (13:8-14).

No obstante, aun en las investigaciones actuales ampliamente informadas (que son raras) cinco preguntas quedan sin resolver:

(1) Mucha incoherencia se manifiesta en los tratamientos de Pablo preparando (1:18-32) y **haciendo** saltar su trampa retórica (2:1-16, 17-29; 14:1-15:13; Hanks 2006:585-87). Pero si Pablo ha cargado su trampa con términos *intencionalmente* ambiguos (para aumentar la eficacia de la trampa), no es necesario crear una falsa dicotomía que nos obliga escoger entre William Countryman (tratando 1:24-27 como “inmundicia/impureza”) y las implicaciones de pecaminosidad, que son más comunes para los términos claves **(pero ambiguos)**.

2) Aunque muchos rechazan la conclusión de Gagnon y Jewett que Pablo condena *todo tipo* de actos homoeróticos, los que siguen a Counterman en tratar Rom 1:24-27 como “inmundicia” en vez de “pecado” concluyen (lógicamente) que no pueden aceptar que el texto refiere *solamente a* comportamientos sexuales pecaminosos (de idólatras, opresión, violencia, abuso de menores, esclavos, prostitutos, etc).

(3) Es común pasar por alto el énfasis de Pablo cuando enfoca cinco normas trascendentes (dos normas positivas y dos prohibiciones: el AMOR hacia el Dios de Israel reemplaza la IDOLATRIA; el AMOR AL PROJIMO reemplaza la CODICIA/LUJURIA que deshonra a Dios y daña al prójimo (Rom 5:5; 8:35, 37, 39; 12:9-10; 13:8-14; 15:1-13; + el liderazgo de mujeres creyentes en Rom 16 deconstruye la prioridad de las antiguas mujeres perversas en 1:26-27).

(4) La mayoría **ha** aceptado sin cuestionar el argumento y la conclusión de Bernadette Brooten que Rom 1:26 refiere a hembras con prácticas homoeróticas (¿“lesbianas”?), anticipando, así la referencia explícita en 1:27 a “machos en/con machos” (¿“homosexuales”?); así ignoran, usualmente sin averiguar, la interpretación patrística (¿hasta ca. 400 d.C.!) de mujeres en actos *heterosexuales* (pero “contra la naturaleza” = evitando la procreación, como el sexo anal; ver Hanks 2007a/12, Apéndice 1, Rom 1:26).

(5) Pocos han empezado a luchar con la evidencia que en Rom 1:18-32 Pablo tal vez no presenta su propia teología, sino citas de un “Maestro” en Roma a quien Pablo refuta en 5:1-15:33 (Douglas Campbell 2009; ver → Galatas y Hanks 2007a/12, Apéndice 5).

2.1 Como Pablo Elabora su Trampa Retórica en 1:18-32 → 2:1-16.

Pablo nunca habla de la “homosexualidad” ni del “pecado” en Romanos 1:24-27. La “impureza” sexual en 1:24 no es el *pecado* sino el *castigo* divino de gente idólatra que Dios abandonó. Cuando Pablo describe varios pecados en Rom. 1:18-23, hace hincapié en la idolatría y la injusticia/ opresión (1:18, 23; cf. 25, 29) y termina la lista de vicios con referencia a gente “sin misericordia” (28-31; cf. Jesús en Mateo 25:31-46, donde nadie queda excluida de su Reino por pecados cometidos, sino por falta de misericordia y amor solidario con los pobres, débiles y oprimidos). En la preparación de su *trampa retórica* (Rom 1:24-27), al describir la inmundicia sexual de la gente idólatra, Pablo emplea vocabulario ambiguo que podría indicar que: sus actos sexuales eran motivados por la codicia/lujuria (contra el Décimo de los Diez Mandamientos) o (b) solamente señala deseos fuertes pero no necesariamente pecaminosos. Cuando Pablo **salta** por primera vez su **trampa retórica** (Rom 2:1-16), deja en claro que la arrogancia y la hipocresía de cualquiera que piensa juzgar a los paganos de 1:18-32 es algo más grave que los pecados señalados en 1:18-23, 28-32 **y la impureza/inmundicia** sexual de 1:24, 26-27.

Así Rom 1:24-27 contiene seis elementos ambiguos pero usualmente peyorativos (cinco deconstruidos posteriormente; + un elemento (“No codiciarás”) que sigue como normativa en toda la carta):

- (1) “**cambiaron**” (cuatro veces: primero, la idolatría, 1:23, 25; entonces, prácticas sexuales, 26b, 27);
- (2) “**impureza/inmundicia**”, una vez: Rom 1:24;
- (3) **deshonraron/vergonzosas/os**, tres veces: Rom 1:24, 26a, 27);
- (4) hembras actuando **contra la naturaleza** sexualmente, Rom 1:26;
- (5) machos actuando **contra la naturaleza** sexualmente, Rom 1:27;

Cf. (6) la continuidad que *condena deseos excesivos/ lujuria (codicia)*: Rom 1:24, 26a, 27 + 1:29; 7:7-8; 13:8-10, 14; reemplazado en los creyentes con el amor divino: 5:5-8; 12:9-13 (Hanks 2006:585-87, 590; 2007/12:3-7, 11-12, 22-24, 27).

2.2 Los cuatro “cambios” peyorativos y el triple abandono divino: 1:23a → 24a; 25a → 26a; 26b + 27a → 28 (Hanks 2006:582-87; 2007/12:8-10). Fundamental para la estructura de Rom 1:18-32 son las cuatro referencias a los actos de inter/cambio (1:23, 25 y 26 + “dejando” en 27), seguidos por las tres afirmaciones que “Dios los entregó (1:24, 26, 28), **las cuales** Gagnon interpreta como una imagen paternal, pero Jewett, con más precisión, como una imagen judicial, de un juez que entrega al culpable a su castigo (Dunn, 1988:53, 75; Brooten 1996:231; Jewett, 2007:178; Loader 2010:15; Hultgren, 2011:93):

- (1) **1:23** ellos **CAMBIARON** la gloria de Dios por la semejanza de **imágenes** de criaturas corruptibles;
 → **1:24^a** **Dios** los entregó en **DESEOS/CODICIAS...**a **INMUNDICIA ...**cuerpos **DESHONRADOS**
- (2) **1:25** porque **INTER/CAMBIARON** la verdad de Dios por la mentira y adoraron y sirvieron **a** la criatura;
 en vez del creador....
- (3) → **1:26a** **Dios** los entregó a **PASIONES VERGONZOSAS...**
1:26b “sus hembras” **INTER/CAMBIARON** actos sexuales **NATURALES** por **INNATURALES**
 (¿heterosexual anal?)
1:27 **similarmente (homóios)**
- (4) **1:27** los machos “**DEJANDO**” el uso **NATURAL** de la hembra
SE INCENDIERON EN SU DESEO/LUJURIA ...cometiendo hechos **VERGONZOSOS**
 (sexo anal entre machos);
 → **1:28** **Dios** los entregó a una mente depravada y conducta **VERGONZOSA**.

2.3 Posteriormente, cinco deconstrucciones (comúnmente ignoradas o tratadas aisladamente, sin relación con Rom 1:24-27!): (1) **inmundicia/impureza**, (2) **innatural**, (3) **vergonzoso**, (4) **cambios**; (5) **mujeres**; cf. (6) **la prohibición de codicia no deconstruida** (Hanks 2000/08:90-94; 2006:588-90; 2007/12:11-13; 2010:147-150; David W. Odell-Scott 2000:55-61; Michael R. Stead 2012:355-64):

- (1) Comportamiento **etiquetado** como “**INMUNDICIA/IMPUREZA**” (1 vez, Rom 1:24) → **limpiado** (14:14, 20). Pablo declara todas las **cosas LIMPIAS** (14:14, 20; ver Tito 1:15; Marcos 7:19). A pesar de ser expertos en intertextualidad, aún Hultgren (2011:517) y Jewett (2007:859, 866-67) no relacionan la declaración de Pablo **de** que todas las cosas son **limpias** (14:14, 20) **con** la “**inmundicia**” en 1:24 (asimismo sobre 1:26 “contra la naturaleza”; cf. Stead 2012).
- (2) Comportamiento “**CONTRA LA NATURALEZA**” (2 veces, 1:26-27) → **¡También Dios!, 11:24** (Hanks 2006:587-88 + 595-96; cf. law in 2007a/12:15-17). “Comportamiento contra la naturaleza” suena condenada (1:26-27), **pero a veces incluso Dios actúa contra la naturaleza** (11:24; ¡jamás algo que hubiera dicho Filón!). No obstante, tal comportamiento “contra la naturaleza” es precisamente lo que hizo Dios cuando insertó a los Gentiles creyentes en el olivo del pueblo de Dios (Israel, Rom 11:21, 24). Jewett (2007: 172-76, 692-93) y Hultgren (2011:411) ignoran la relación entre estos dos textos (pero cf. James Brownson 2013:223-55). Además, al referir a los Gentiles como incircuncisos “por naturaleza” (2:27), Pablo reconoce la circuncisión como una imposición cultural y así un acto “contra la naturaleza”; ver también los Gentiles, que no tuvieron la Ley desde nacimiento (2:14; Hanks 2000/08:92).
- (3) Las pasiones “**VERGONZOSAS**” (3 veces, 1:24, 26-27) → **una vergüenza que redime** (3:21-26; 8:18-25; Hanks 2006:590-91; 2007a/12:15). Ciertos comportamientos sexuales son deshonorables/vergonzosos (1:24, 26-27), pero Pablo declara que “no se vergüenza” de su mensaje que enfoca **a** un Salvador crucificado (1:16), pues aquella crucifixión llega a ser el instrumento divino de la redención cósmica (3:21-26). La **CRUCIFIXIÓN VERGONZOSA** fue el instrumento de Dios para la justicia liberadora y la redención cósmica (1:16; 3:21-26; cf. los creyentes “**JACTÁNDOSE**” (1) en su esperanza, (2) en sufrimiento y (3) en Dios (**Rom 5:1-3, 11**); ver “despreciando la vergüenza” (Hebreos 12:2; Hanks 1990:92). Jewett omite indicar como en Romanos la vergüenza de la crucifixión de Jesús deconstruye la triple vergüenza de los actos sexuales inmundos de 1:24-27 (2007:46-51, 173, 275, 293).

(4) “Sus hembras” actuaron **contra la naturaleza** sexualmente (1 vez, 1:26) → **mujeres líderes, Rom 16** Como señalamos arriba, el **liderazgo de mujeres en Romanos 16** subvierte la homofobia aparente en la sorprendente inclusión y prioridad de “sus hembras” en la trampa retórica de Pablo en **Rom 1:26**, y así hace su contribución a la deconstrucción aparente en los casos de los otros textos (ver **Nota** abajo)

(5) Los “**cambios**” peyorativos aparecen sumamente sospechosos, **ya sea** cuando involucran el intercambio de Dios por los ídolos (1:19- 23, 25) o los cambios de prácticas sexuales (1:24, 26-27). No obstante, el cambio también puede constituir la misma esencia de la santificación (→ “Sean *transformados...*” Rom 12:1-2). Además, puesto que Pablo es el gran teólogo de cambio, posteriormente él no solamente refiere al **CAMBIO** como la esencia **positiva** de la **santificación**, sino también como involucrando aun la transformación del cosmos entero (8:18-25; 11:25-36; 2 Cor 3:18; Hanks 2007/12:5-7; 2010:148). Jewett (2007:733) y Hultgren (2011:442) omiten relacionar los cuatro cambios negativos en 1:18-32 **con** los textos positivos posteriores (Rom 12:1-2, etc.).

Cf. (6) La continuidad que siempre condena el deseo/codicia excesivo: Rom 1:24, 26-27 + 1:29; 7:7-8; 13:8-10,14. Aunque posteriormente Pablo deconstruye #1-4 (ver arriba), la codicia/lujuria/deseo fuerte, #5 (lingüísticamente ambigua), *sigue como prohibición a través de Romanos* (el Décimo de los Diez Mandamientos; Rom 13:9, 14). En la experiencia cristiana tal lujuria es más bien reemplazada por el don del Espíritu, que es el amor sacrificial (5:5; 12:9, 20-21; 13:8-14; Hanks 2006:585-87, 590; 2007/12:3-7, 11-12, 22-24, 27).

Nota 1: ¿Por qué las damas primero? Las “hembras” en Rom 1:26 → 13:1-16. (“Ladies first”).

1 ¿Por qué *referir* a las *prácticas homoeróticas* en Rom 1:¿26?-27 **cuando** estas reciben tan poca atención **en el resto de** la Biblia? Para incrementar la eficacia retórica del texto ayuda (1) enfocar al intercambio del Dios único por la idolatría como algo // al cambio de prácticas sexuales; (2) apelar a la homofobia de los lectores.

2 Por qué *incluir mujeres* cuando los otros cinco textos del homoeroticismo se limitan a varones? (1) Es evidencia **de** que Rom 1:26 no trata **el** homoeroticismo; (2) Aunque las demás referencias bíblicas **enfocadas al** homoeroticismo se limitan a varones, **se** refieren solamente al sexo anal // sexo anal heterosexual; (3) La meta final de Pablo es atrapar a mujeres además de los varones en las iglesias.

3. ¿Por qué **mencionar primero** a las mujeres cuando los demás textos homoeróticos ni las/**nombran** (1) Nos prepara para la deconstrucción en Rom 16 donde las mujeres no son líderes en pecado sino **en** autoridad y liderazgo espiritual. ? (2) Hace más **evidente** que Rom 1:26 no trata **sobre el** homoeroticismo;

Cranfield (ICC 1975:125): “En cuanto a por qué Pablo decidió mencionar a las mujeres antes **que a** los varones, parece más probable que fue para enfatizar más la perversión varonil al tratarlo al final de la oración y en más detalle que la sugerencia de la influencia del narrativo de Gen 3, o que fue porque la culpabilidad femenina fue más escandalosa debido a la mayor modestia de ellas”.

John Boswell (1980:360) y Bernadette Brooten (1996:240) citan a Juan Chrysostom (m. 407) quien también afirmó la idea cultural **de** que las mujeres en Rom 1:26 fueron más vergonzosas “puesto que debían de haber tenido mas pudor que los varones”. Brooten añade: Otra explicación ...es que “Mujeres en relaciones con otras mujeres desafían el orden de la creación de ‘mujer partiendo del varón’ y ‘mujer por amor del varón’” (citando la referencia de Génesis 2 en 1 Cor 11:8s, y aquí suponiendo que 1:26 refiere al comportamiento homoerótico). Además ella cita **a** Otto Michel (1978:105) **quien** sugiere que la prioridad de la mujer “podría derivar del relato del pecado de Eva y de Adán” (240, nota 73). Asimismo **Leon Morris (1988)** cita la idea de Hodge **de** que las mujeres son más virtuosas “pero parece más probable que Pablo, al tratar la perversión varonil al final y en mas detalle, quiso enfatizarla” (92).

Nota 2. Varios comentaristas han enfocado las perspectivas antropológicas-culturales paulinas y novotestamentarias sobre el **honor** y la **verguenza** (Moxnes 1988:207-18; Brooten 1996:208-212; Jewett 1997:25-73). Pero, pocos admiten que esta perspectiva señala al tercer elemento de la deconstrucción de Pablo en Rom 1:24, 26-27 (Hanks 2000:92). Así como cada versículo enfoca el excesivo deseo impuro, tres veces hallamos un énfasis similar sobre las vergonzosas consecuencias de este deseo, que indica falta de autocontrol y disciplina:

“deshonraron sus cuerpos entre ellos mismos....” (1:24);

“mujeres...pasiones de *deshonra*” (1:26);

“varones...sus obras *carentes de decoro*” (1:27).

Sin embargo, en el evangelio de Pablo, la crucifixión de Jesús (que en la antigüedad era la experiencia más humillante), es el elemento central (Rom. 3:21-26). De ese modo, Pablo deconstruye luego su primera retórica con la presentación de la humillante crucifixión de Jesús (junto con la resurrección) como centrales a la redención y liberación del cosmos por Dios. En una obvia anticipación al posterior énfasis en un Mesías crucificado, Pablo ya declaró “no me avergüenzo” (1:16) de su Evangelio. El Apóstol procede a estimular a los participantes humildes de las iglesias domésticas de Roma (minorías sexuales en su mayoría, esclavos y presididos por mujeres) para afirmar su dignidad humana como hijos y herederos de Dios y aprenden a “jactarse” de experiencias culturalmente vergonzosas. Así, la triple referencia a la vergüenza en 1:24, 26-27 parecería ser eco de las tres referencias al acto de *jactarse* en Romanos 5:1-2, 11, donde los miembros humildes y despreciados de la Iglesia, que en el pasado no lograban la gloria de Dios, ahora son justificados (3:23; 5:1). Troels Engberg-Pedersen puntualiza que Pablo usa el término *kauchasthai* (jactarse, alardearse) “de manera reinterpretada, casi haciéndolo un término preferencial para describir la nueva relación con Dios” (2000:222).

Una de las percepciones anteriores de Jewett es particularmente importante: “En cierto sentido, vergüenza es el bochorno de haber sido sorprendido. Pero en otro nivel, se siente **vergüenza** cuando otras personas menosprecian a otras prejuiciosamente, no a causa de lo que hicieron sino por su identidad, **llámese** racial, cultural, *sexual* o religiosa. La forma más dañina de vergüenza es la internalización de tales evaluaciones, lo cual implica **que esas carecían** de valor y sus vidas de significado (Conferencia, “Honor and Shame in Pauline Theology: A Preliminary Probe” (ACTS Colleague Presentations, 14 Dec 1995, p. 1; énfasis mía).

Bernadette Brooten, al concluir su interpretación de Romanos 1:18-32, habla de Pablo como tratando de “*persuadir* a sus lectores” con su supuesta “condenación del homoeroticismo” (1996:302; énfasis mía). Jewett insiste que no hubiera sido necesaria ninguna persuasión puesto que Pablo hubiera confiado que sus lectores (mayormente esclavos) aplaudirían la retórica negativa (2007:173). Aun más perceptiva, sin embargo, es la conclusión de **Diana Swancutt** quien indica que *la meta de Pablo* en 1:18-32 no era persuadir sino **atrapar**, y que para interpretar bien 1:18-32 debemos reconocer que la retórica solamente culmina cuando, por primera vez, la trampa salta en 2:1-16 y los oyentes hipócritas quedan atrapados (Swancutt 2003:193-233; 2004:42-73; Hanks 2006:596-598). Hasta 2:17 (“tu, que llevas el nombre de judío”), Pablo se cuida mucho de no revelar la identidad de la gente referida (1:18; “ellos...a ellos,” v. 19, etc.). La destreza retórica del Apóstol es tal que, cuando 1:18-32 fue leído en las iglesias romanas, tanto los judíos como las personas no-judías continuamente se **hubieran** preguntado: “¿Se refiere a mí?” Y si empezaron a sentirse superiores, asegurándose que no, siendo que Pablo solamente quiso condenar aquellos opresores idólatras de Rom 1:18-23, 28-32, cayeron **llanamente** en la trampa (2:1-16).

No obstante, como señala Jewett (2007:197-98), los oyentes en Roma ni se hubieran dado cuenta que ellos mismos fueron también atrapados en 2:1-16 hasta que Pablo directamente denuncia el orgullo de *ellos* en 14:1-15:13: “Que este verbo *krinein* recurre en el capítulo posterior (14:3-5, 10, 13, 22), en el contexto de la crítica del juicio condenatorio dentro de las iglesias romanas, hace probable que él construye un argumento retórico aquí, cuya plena relevancia aparecerá después....Podemos explicar las características peculiares de este pasaje por la meta retórica de crear un argumento de una ética de aceptación mutua y bienvenida entre las iglesias domésticas en competencia en Roma, que entonces las hubiera capacitado para participar con integridad en la misión a España” (2007:197).

La trampa retórica paulina para hipócritas (tanto Gentiles como Judíos, 2:1-16, 17-29) que condenan a otros por tener un estilo de vida diversa así cabe perfectamente con la comprensión de Jewett del propósito fundamental de la carta que era unir los fuertes con los débiles en 5-10 iglesias domésticas para apoyar el proyecto de la misión apostólica a los bárbaros españoles: “Los oyentes dicen interiormente ‘¡esos hipócritas piensan que son exentos de la ira, pero sabemos que no es así!’ Es una trampa retórica **brillante** [tanto para **los oyentes fuertes** como para **los oyentes débiles** en Roma]” (2007:200). “Ellos **no se van a dar cuenta hasta** el capítulo 14 que su propia intolerancia mutua es otra forma de despreciar la bondad de Dios y que se requiere ahora otra etapa de arrepentimiento” (202; ver también nota 91). Así, como hace patente Douglas Campbell, en Romanos 1:18-

4:25 Pablo no procura explicar a los pecadores incrédulos cómo pueden hacerse cristianos (como el texto, dirigido a creyentes, es comúnmente malinterpretado), sino que expone el **fundamento** para sus exhortaciones a las iglesias domésticas que concluyen la carta (12:1-16:26; ver Gorman 2011:103-04, aprobando).

Al desarrollar las conclusiones de Stanley Stowers (1994), Diana Swancutt (2004:45) enfatiza la importancia de no terminar nuestra lectura de Rom 1:18-32 al final del Capítulo 1 sino de seguir por 2:1-16, pues esta sección **salta la trampa retórica** con una “amplia operación punzante” (así también aun Gagnon 2001:278) y constituye la meta inmediata de la retórica de 1:18-32. Así el propósito fundamental de Pablo en 1:18-32 no es el de persuadir a sus oyentes de que el homoeroticismo es un pecado terrible, ni aun de convencerlos **de** que “Todos han pecado” (3:23; tanto Judíos como Griegos/Gentiles, 3:9). Mas bien la referencia de Pablo a la “inmundicia” (1:24), de hembras que, para evitar la procreación, practicaron el sexo anal (1:26, heterosexual) y de machos, también practicando el sexo anal, pero homoerótico (1:27), se ofrece como un tipo de cebo que apelaría a los prejuicios de los oyentes/lectores para convencerles de una hipocresía **parecida al de la persona censoria y perjudicial perfilada en la diatriba de 2:1-16.**

Jewett clarifica: “Aunque muchos comentaristas...suponen que Pablo se dirige solamente a los Gentiles en este texto [1:18-23], la referencia inclusiva de Rom 1:18 a ‘toda impiedad e injusticia [injusticia = opresión] de los seres humanos’ elimina esta escapatoria.... La cruz revela la distorsión fundamental del sistema de honor-vergüenza en la cual un deseo universal para lograr un estatus superior termina en un agresión hostil contra Dios” (2007:158; 196). En cuanto a la expresión “quienquiera que seas tu que juzgas” (2:1), Jewett añade: “En varios lugares...Pablo mantiene el mismo principio: ‘Puesto que el juzgar es un derecho que pertenece solamente a Dios, es prohibido que los seres humanos juzguen’. La formulación de Pablo describe **a una persona perjudicial y censoria que condena a todos menos a él mismo**” (197).

Aunque Jewett ha capturado mejor que **cualquiera** la complejidad de la trampa paulina con sus saltos *múltiples*, (especialmente en Rom 14), él cita solamente la obra más temprana de Stower sobre *Diatribes* (1981) pero no la posterior (1994, que enfatiza la relación de 1:18-32 con 2:1-16), ni tampoco refiere al tratamiento de Diana Swancutt sobre este asunto (2004). Por lo tanto, aunque muchos comentaristas ahora reconocen que en Rom 1:18-32 Pablo prepara una trampa retórica, que salta primero en 2:1-29 y entonces con más precisión en Rom 14, queda la pregunta sin tratar, ¿Qué “peso ético” debemos reconocer en los elementos de 1:18-32 (donde Pablo prepara su trampa) que coinciden con los valores y prejuicios judíos comunes? Obviamente Pablo quería que las iglesias domésticas en Roma eviten la impiedad, la idolatría y los 21 ejemplos de injusticia/opresión en su lista de vicios (ver 1:18-23, 25, 28-32). Pero ¿por qué deja Pablo Rom 1:24-27 bajo la categoría y terminología ambigua de “inmundicia” (1:24; ver 6:19; cf. 14:14, 20) en vez de pecado?

Además, si la meta principal del Apóstol en 1:24-27 es de enseñar claramente una ética sexual (que condena todos los actos homoeróticos), ¿por qué es Pablo tan vago al tratar del “uso contra la naturaleza” por las “hembras” en 1:26?—¿especialmente si realmente quiere inventar una nueva prohibición contra el lesbianismo (notablemente ausente de la Biblia Hebrea y de 1 Cor 6:9 con su referencia a “cama -varónes)! Y si Pablo quiso inventar y añadir a las 613 leyes de Moisés una nueva prohibición contra el lesbianismo, ¿por qué utilizó **un** lenguaje tan ambiguo que nadie lo entendió así por 350 años (siglos cuando la mayoría de los padres, como Clemente de **Alejandro**, hablaron bien el griego)—hasta que Juan Crisóstomo finalmente “clarificó” las cosas ca. 400 d.C. (¡pero no suficiente para Agustín!). Y en cuanto a los “machos” de 1:27, insistiría Pablo que la norma **consistía** solamente en evitar la codicia/lujuria y la explotación sexual y la práctica del amor al prójimo (Rom 13:8-13)? ¿O tuvo Pablo la intención de comunicar un claro código de ética sexual con su tratamiento retórico de una narración de una Declinación de la Civilización en 1:18-32? Hoy encontramos una continua multiplicación de posibles “códigos” que insisten que Rom 1:27 trata solamente de (1) “perversión”—actos **homoeróticos** por machos heterosexuales, o (2) el abuso sexual y la explotación de esclavos, o **(3) la pedofilia**, (4) la participación en los cultos idólatras de fertilidad o prostitución. Todo sugiere que el propósito del Apóstol en 1:24-27 no fue **el** de proveer a sus oyentes/lectores claras normas de comportamiento sexual, pues cuando tal fue su intención la ambigüedad disminuye (13:8-13). Y aunque 1:26-27 podrían sugerir que Pablo aprobó solamente el sexo “natural” (para la procreación), notablemente en sus otras cartas el Apóstol no se preocupa por la procreación (1 Cor 7; 1 Tes 4:3-8; y ver asimismo la praxis y la enseñanza de Jesús sobre eunucos, Mat 19:12). Mas bien **los** dos versículos **paulinos referentes** al sexo “natural” (para procreación,

Rom 1:26-27) nos hace recordar que en 1:18-32 el Apóstol **procura** atraer **con** su trampa a lectores patriarcales obsesionados con la procreación de herederos.

William Loader describe Rom 1:18-32 como una **maniobra** retórica de Pablo (*ploy*; 2010:13), usando la frase **atrapado in fraganti** (“caught out”) por la metáfora “atrapar” del cazador (ver a David quien cayó en la trampa retórica de Natán; también Judá e Israel en Amoz 1-2:

Lo que sigue en [Rom] 2:1-16 devuelve la atención dramáticamente contra los acusadores, que habían **aplaudido** tanto las afirmaciones paulinas hasta aquí. La manera en que funciona la retórica de Pablo aquí sugiere que él espera que algunos de sus oyentes **vayan** a ser **atrapados in fraganti**... Si la meta básica es **la** de atrapar **a todos los que**, de alguna manera, se habían colocado **por** encima y más allá de los Gentiles, y **referirse** a todos, Judíos y Gentiles, como pecadores (3:9), entonces podríamos preguntarnos si debemos tomar en serio lo que Pablo dice de los Gentiles o si es nada más que una **maniobra** retórica o un tipo de juego de representación. En 1:18-32, entonces, Pablo estaría jugando **con la** representación del hipócrita de 2:1 y así tal hipocresía, junto con sus pretensiones, debe ser **inmediatamente** descartada, **incluso** las afirmaciones sobre relaciones homoeróticas¿Cómo podemos distinguir entre una **maniobra** retórica y lo que Pablo realmente quiere decir?” (Loader 2010:12-13; énfasis mía).

Así Loader plantea una pregunta clave que resulta de la preparación por Pablo de su trampa retórica en 1:18-32 (pasado por alto por la mayoría de biblistas). Loader concluye que “Pablo está...empleando una **maniobra** retórica. El prepara la caída de aquellos Judíos Cristianos que repetirían con gozo la condena de los Gentiles, pero solamente para **enfrentarlos** en 2:1-16 con su propio pecado, *pero no de tal forma que niega algo que había dicho hasta el momento sobre los Gentiles* (13-14; mi énfasis). Yo he sugerido, más bien, que en la preparación de su trampa retórica en 1:18-32, Pablo intencionalmente emplea una serie de *términos ambiguos*, que **lectores hipócritas con intenciones condenatorias** agarrarán al correr hacia la trampa, mientras que Pablo, en el desarrollo de la carta (2:1-16:27), procede a redefinir y a deconstruir la terminología y los conceptos de 1:18-32, revelando en este proceso una teología dialéctica más profunda (ver Campbell 2010). Loader y los biblistas anteriores pasan por alto este proceso de deconstrucción, pero Loader por lo menos sugiere la dificultad de cualquier salto de **maniobra** retórica a absolutos éticos (“lo que Pablo realmente quiere decir”).

2.2 En Romanos 1:26 ¿Condena Pablo a las lesbianas? (James Miller 1995:1-11; Hanks 2000/08:90-91; 2006:591-93; 2007/12:13-15, 29-33; William Brownson 2013:83, 207-09; 224-25, 240, 244; quien resume bien la evidencia patristica). Como los biblistas cuidadosos reconocen, Rom. 1:26 no habla de mujeres que “abandonaron” sus maridos o “cambiaron” compañeros sexuales varones por mujeres (cf. los varones en 1:27), sino solamente de mujeres que cambiaron sus *prácticas* sexuales (procreativas) por prácticas “contra la naturaleza” –es decir se ofrecieron *a varones* para el sexo anal, evitando así la procreación (Jewett 2007:176, nota 127; William Loader (2010:18-19, cf. los varones en 1:27).

Hasta ca. 400 d.C. los padres de la iglesia (Clemente de Alejandría y San Agustín, los dos más importantes para la teología del sexo, incluso), reconocieron que Rom. 1:26 refiere a mujeres que se ofrecieron a compañeros masculinos para el sexo anal, evitando así la procreación. Así, Clemente (ca. 250 d.C.), el primer teólogo sexual significativo, siguió su cita de Romanos 1:26-27, comentando que “¡La naturaleza no ha permitido ni a los animales más sucios procrear por medio del *pasaje de la evacuación*” (*Paedagogus II.87.1*). De esta manera Clemente indica que *ambos* versículos refieren al *sexo anal* (mujeres con varones, 1:26; varones con varones, 1:27). Por lo tanto, el vínculo entre los dos versículos (*homoios*, “asimismo” al principio de 1:27), no es nuestro *concepto* moderno de “homosexualidad” sino la *práctica* antigua de sexo anal.

Así cada uno de los otros seis textos bíblicos que refieren a prácticas homoeróticas refieren *solamente* al sexo anal entre varones: Génesis 19 (Sodoma); Lev. 18:22; 20:13; 1 Cor. 6:9; 1 Tim. 1:10; Judas 7. Pablo, quien proclamó a Cristo como el “fin” (*telos*) de la Ley (Rom. 10:4; 7:6; Gal. 5:1), jamás hubiera inventado una nueva ley, una prohibición ética absoluta contra el lesbianismo. Así, ni la Biblia Hebrea (“Antiguo Testamento”), ni el Nuevo Testamento, ni el Corán refiere o condena al homoerotismo femenino, las relaciones sexuales entre mujeres (el “lesbianismo”). El primer padre quien enseñó y promulgó el error de malinterpretar Rom. 1:26 como una referencia a relaciones sexuales entre dos mujeres (“lesbianas”) fue Juan Crisóstomo (ca.

400 d.C.) y en la Edad Medieval su interpretación “revisionista liberal” reemplazó la interpretación tradicional/conservador/histórica de los padres, quienes habían interpretado Rom. 1:26 como una referencia al sexo anal de mujeres con varones (ver Hanks 2007 para las citas patrísticas).

William Loader (2010:18-19) acepta la defensa que Bernadette Brooten hace de la interpretación (medieval) lesbiana, siguiendo su argumento equivocado sobre el uso lingüístico de “contra la naturaleza,” pero él ignora la evidencia patrística y malinterpreta las refutaciones: “La interpretación de 1:26 como un reflejo de la preocupación de Pablo con la preocupación sobre la procreación...tiene problemas” pues Pablo en ninguna parte se preocupa con la procreación (Loader 2010:18-19). Sin embargo, el argumento no es que Rom 1:26 refleja la preocupación de Pablo sobre la procreación, sino que su referencia a “las hembras de ellas” recurriendo al sexo anal para evitar la procreación refleja simplemente la motivación de aquellas hembras, que en torno constituye parte de la trampa retórica que Pablo está preparando para atrapar a sus lectores críticos e hipocritas.

2.3 El sexo anal varonil, Rom 1:27; (Hanks 2000/08:91-94; 2006:582-605; 2007/ 12:17; 2011:76-114).

En Romanos 1:27, *homoios*, la primera palabra (griega), que vincula el sexo anal entre varones a “sus hembras” en 1:26 puede significar sencillamente “similarmente” y asegura que son parecidos los actos sexuales de las hembras y los varones (Loader 2010:19). Loader así en efecto corrige las traducciones comunes que sugieren identidad o igualdad (“de la misma manera,” DHH, BA; “igual modo,” RV60; “asimismo,” NVI), que tienen la meta de sugerir que ambos versículos (26 y 27) tratan de la homosexualidad. No obstante, aun si aceptamos la implicación de actos sexuales iguales, si reconocemos que 1:26 no trata del lesbianismo sino del sexo anal entre mujer y varón (“contra la naturaleza,” pues evita la procreación), la “igualdad” del acto consistiría en el sexo anal, no en un supuesto “homosexualidad” (que es más de acuerdo con la manera de análisis en la antigüedad, donde ni existió un término como “homosexual” que abarca ambos sexos). Loader entonces también concluye que la referencia a los varones “ardiendo en su lascivia unos con otros” implica “mutualidad en vez de explotación y así parece sugerir relaciones consensuales entre adultos” (2010:23, citando Brooten 1996:361—y Gagnon, quien aun oscurece el griego de Pablo para sugerir “pasión” romántica; 2003:80 y “Notas” #93). Al contrario, sin embargo, Rom 1:27 no habla del amor consensual, sino de varones idólatras abandonados por Dios y sufriendo una mutua *lascivia* que comúnmente se expresó en crueles violaciones (de esclavos, prostitutas, etc.). Por lo tanto, Loader reconoce (como señaló Jewett) que las palabras de Pablo podrían “incluir actos del sexo abusivo, tales como la explotación de esclavos (varones), que Pablo hubiera pensado en relación con Roma” (2010:23), pues la gran mayoría de los nombres de creyentes saludados en Rom 16 son de esclavos (ver arriba).

Además Loader resume el duradero debate sobre el argumento de Robin Scroggs (1983; Miller 1997:861-65; Hanks 2006:593-94) que en Romanos 1:26-27 la meta real de Pablo es la explotación sexual por pederastas, puesto que el abuso de jóvenes era la preocupación predominante de los antiguos escritores, tanto judíos como greco-romanos (Loader 2010:22-23). Como señala Loader, “después de Scroggs las investigaciones han concluido que en Romanos 1 Pablo hubiera pensado más ampliamente y no solamente en la pederastia” (2010:23). Loader también señala (2012:23, citando Hanks QBC 2006:593) que si interpretamos Rom 1:26 como una referencia a sexo anal heterosexual, uno de los argumentos principales contra Scroggs desaparece (el hecho de que pocas veces fueron denunciadas las mujeres por practicar la pederastia). No obstante, si aceptamos la interpretación de Countryman que Rom 1:24-27 solamente refiere a la “inmundicia” de los actos sexuales (no a su “pecaminosidad”), sería incompatible con el enfoque de Scroggs en la pederastia. Y si recordamos que aquí Pablo incorpora una narración de la “Caída de la Civilización” como parte de su trampa retórica para atrapar a los lectores hipócritas (2:1), podríamos dudar que debamos enfatizar detalles verbales ambiguos, escritos para atrapar a sus lectores, no para darnos una descripción sociológicamente precisa del concepto paulino del comportamiento homoerótico en el Imperio—mucho menos una ética sexual universal con instrucciones precisas para sus iglesias (cf. Rom 13:8-14; 1 Cor 5-7).

Nota. Es común simplificar la postura de Scroggs quien la clarifica así (1983:126-27): “The brunt of my exegesis...has been to show that in the Greco-Roman world there was one *basic model* of male homosexuality...While I tried not to minimize exceptions or partial deviations from the *model* of pederasty, I thought it fair to conclude that the majority of such relationships were, both by definition and practice,

characterized by lack of mutuality, both spiritually and physically [my italics]*Thus what the New Testament was against was the image of homosexuality as pederasty and primarily here its more sordid and dehumanizing dimensions....Biblical judgments against homosexuality are not relevant to today's debate* [Scroggs' italics].” De todos modos, es correcta la afirmación de Loader que desde 1983 las investigaciones han descubierto y enfatizado más excepciones al modelo de pederastia, aunque sin refutar la conclusión de Scroggs sobre el modelo Greco-Romano dominante. “El énfasis de mi exégesis...ha sido demostrar que en el mundo Greco-Romano había un modelo básico de la homosexualidad varonil. Traté de no minimizar las excepciones o derivaciones parciales del modelo de pederastia, pero pensé que era justo concluir que la mayoría de tales relaciones fueron, tanto por definición y práctica, caracterizada por una falta de mutualidad, tanto espiritual como física....*Así el Nuevo Testamento se opuso a la imagen de la homosexualidad como pederastia y en primer lugar aquí sus dimensiones más sórdidas y deshumanizantes....Los juicios bíblicos contra la homosexualidad no son pertinentes para el debate contemporánea*” (1983:126-27; ver Miller, James E. “Response: Pederasta and Romans 1:27: A Response to Mark Smith,” JAAR 65 (1997a:861-66); (1997b) “Romans 1 Revisited,” unpublished paper.

Miller, James E. “Response: Pederasta and Romans 1:27: A Response to Mark Smith,” JAAR 65 (1997a:861-66); “Romans 1 Revisited”, ponencia no publicado (1997b).

1. La importancia de los poemas y epigramas humorísticos de Martial y su relevancia para la interpretación de las actitudes Greco-Romanos populares hacia la sexualidad en el contexto de Pablo en el primer siglo (Miller:1997a:861-63).

2. “Importante para la recta comprensión de Romanos 1:26-27 es el uso frecuente de *arsen/arren* (macho, sin especificar la edad) y la rareza del término *aner* (varón, macho adulto) en estos ataques judíos contra la pederastia” (863 [ver Danker BDAG 2000:135; también sobre la forma *arren* Attic/Atenas en Hch 7:19; sobre Rom 1:27abc, *arsenes...arsenes en arsesin*; cf. *arsenokoites/ arsenokoitai*, macho-cama/s, 1 Cor 6:9; 1 Tim 1:10]). Notablemente, el argumento de Miller sobre la pederastia, respaldado por Danker BDAG, parece ser ignorado por todos los comentarios.

3. “Por dos razones un oyente de Romanos 1:27 en el primer siglo pensaría específicamente en la pederastia: Primero, Pablo ataca una práctica gentil aceptada. Las relaciones homoeróticas entre varones adultos no era una actividad aceptada, pero la pederastia, sí. Segundo, a la luz de la polémica judía contra las prácticas gentiles, al usar el término *arsen*, Pablo implica que por lo menos de los machos involucrados no es un *aner*. La terminología de Romanos 1:27 es característica de la pederastia” (863).

4. “Las fuentes judías tempranas atacaron la homosexualidad con frecuencia, y cuando lo hacen, usualmente señalan específicamente como pederastia (PsPhokylides 213-214; SibOr 3.185, 596, 764; 5.165, 387, 430; Phil VitCont 59; SpL 3.37-39)...La exposición patrística más temprana de Romanos 1:27...señala específicamente la pederastia (Athenagoras Embassy 34.2-3)”; (863).

Miller omite tratar del hecho que en Rom 1:18-32 Pablo, al preparar su trampa retórica, Pablo utiliza una narración del tipo Decadencia/ Deterioro de la Civilización. Mark Smith, por otro lado, identifica y trata brevemente la “herramienta retórica” de Pablo en 1:18-32 pero da por sentado la respuesta al asumir que Pablo explore “las dimensiones *malas* de la humanidad” y que podamos deducir de la trampa retórica las “ideales éticas” del Apóstol (1996:224-25). Además, Smith simplifica en exceso y aun malinterpreta el tratamiento por Scroggs del modelo básico de la pederastia (227-32; ver arriba Loader tratando de Scroggs). En su refutación de Miller (1997:868-69), Smith parece no haber entendido el significado de Martial y los textos parecidos (de humor) para la comprensión de las actitudes sociales sobre la sexualidad.

Aunque ignorado por Hultgren (2011), Loader (2010:19-20) resume y aprueba la interpretación original de **Romanos 1:27** por Robert Jewett, quien “llama atención al discurso de Hipócrates sobre el aspecto doloroso del sexo anal y sugiere que Pablo refiere específicamente a tal efecto. La **traducción de Rom 1:27 por Jewett** contiene **tres elementos polémicos**:

Y similarmente también los varones, luego que abandonaron el uso (*chresin*) natural de las mujeres, fueron inflamados (*exekáuthesan*) con su propia lujuria (*oréksei*) del uno por el otro, varones que preparan (*katergadzómenoi*) su vergonzoso miembro (*aschemosúnen*) en [otros] varones y reciben de vuelta por su decepción (*plane*, error) la recompensa que es lo apretado (*édei*) en ellos mismos.

Nota: Según Jewett, en **Rom 1:27** el varón quien “dejó/abandonó” el “uso natural de la mujer” es un equivalente aproximado al término de “cambio” de mujer en v. 26b e “implica un abandono de la relación heterosexual original, divinamente prescrita, entre varones y mujeres” (178; cf arriba sobre Rom 1:26).

(1) Me parece muy posible la interpretación de Jewett que los varones “dispusieron (*katergadzómenoi*) su vergonzoso miembro (*aschemosúnen*) en [otros] varones” [especificando el coito anal]; sumamente improbable, empero, es su interpretación que por su “error” (*liso y llano*) de perversión sexual, los varones receptivos pasivos reciben de vuelto la recompensa de lo “apretado (*edei*, del verbo *dei*) en ellos mismos”.

(2) Jewett señala que *aschemosúne* pudiera referirse a un “hecho indecoroso” o ser un eufemismo de los órganos sexuales y concluye que, en este caso, su traducción “miembro vergonzoso” está apoyada por la forma singular de *aschemosúne* que sigue al plural “varones en varones” (2006:179; ver “actos indecentes” NIV). Aunque solo cita BAGD (1979:119) en apoyo a su traducción, BDAG (2000:147) también provee evidencia: “desnudez eufemismo = genitales”, citando Ex 20:26; Dt 23:14; Lev 18:6ff y en NT Apoc 16:15), aunque Danker prefiere “hecho desvergonzado” en el caso de Rom 1:27 (BDAG (2000:147).

(3) Para *katergadzomai* Jewett puede citar Hipócrates en apoyo de “sentido sexual explícito de ‘estimular para usar’ o producir jugos ‘en el cuerpo’ (2006:179), pero otros usos neotestamentarios y paulinos son por lo común generales y positivos y no sustentan ningún sentido sexual médico especializado (BDAG 2000:531).

Jewett concluye entonces que: “En el contexto del coito anal el verbo *dei* tiene un sentido especial de ‘apretar’” y de nuevo cita a Hipócrates apoyando la traducción “apretado” o “doloroso” (Jewett 2006:179 y nota 156), interpretando el dolor como la “recompensa” que, presuntamente, los varones homosexuales [pasivos] reciben. Ningún otro comentario ni BDAG 2000 sustenta el recurso de Jewett a Hipócrates y la traducción “apretado” (2000:213-214). No veo ninguna base para la atribución de apretamiento al *pene* del penetrador además del ano del penetrado; Jewett también hace excepción de las mujeres de 1:26 (¿supuestamente culpables del peor pecado!) de sufrir al apretamiento, puesto que en 1:27 los participios “trabajando/preparando” y “recibiendo” se relaciona sintácticamente con “varones” (Jewett 2007:180).

Mucho más convincente es la conclusión de Diana Swancutt que en Rom 1:27 la retribución a la que se refiere Pablo es la que Filón de Alejandría, un contemporáneo de Pablo, llamó “la enfermedad del afeminamiento” que, por lo común, se pensaba que era el resultado de los varones que se sometían a la penetración anal (2003:193-233; 2004:56; Hanks 2006:596-97). Aunque Jewett refiere al contexto de la referencia de Hipócrates a “lo apretado” como la del “coito anal” (2006:179), concluye, de manera contradictoria que “el lenguaje de Pablo sirvió generalmente para eliminar cualquier resto de decencia, honor o amistad de las relaciones homosexuales. Ni distinguir la pederastia de las relaciones entre adultos que la consienten, ni distinguir entre participantes activos y pasivos según lo hacía la cultura romana, Pablo, simplemente, siguió la línea de su tradición cultural judía construyendo la esfera total de las relaciones homosexuales [no sólo el coito anal masculino!], como evidencia que la ira divina esta activa allí” (179).

Sin duda, Jewett está en lo correcto que debemos tener en cuenta la tradición cultural judía de Pablo la cual limita su cuidado al coito *anal* masculino (Lev 18:22; 20:13, y nunca condena las relaciones lesbianas). Pero, ¿porqué limitar el castigo al participante pasivo?, y, ¿porqué negar que el apóstol que escribió Rom 12:1-2 pudiera, a veces, trascender sus tradiciones culturales judía y grecorromana más bien que estar plenamente conforme al “mundo”? (cf Hanks 2000:91; 2006:594-95). Después de su resumen que parece aprobar las tres propuestas de Jewett, Loader da una lista de alternativas y concluye: “Quedan un número de otros asuntos sin resolución (2010:20)

1:27e Error (*planes*), apartándose del camino de verdad; cf planeta, un cuerpo vagabundo). La mayoría entiende que “**error**” refiere a la idolatría de 1:19-23, 25 y la “recompensa/vuelto” a la impureza sexual de 1:24, 26-27 (Schreiner 1998:97; Byrne 1996:77; BDAG 2000:822; Hanks 2006:598; 2007/12:18).). Así William Countryman concluye que debemos “tomar el ‘error’ como idolatría y la ‘recompensa’ como la impureza [sexual] de la cultura gentil” (1988:115). De la misma manera, Robert Gagnon traduce: “recibiendo la recompensa que era necesario por su desvío (de la verdad de Dios)” (2001:260). Añade: “El ‘desvío’ o ‘error’ (*plane*) es el de no reconocer al verdadero Dios (i.e., idolatría)”, la cual llama “el punto de vista consensuado” (2001:260 y nota 19; ver Calvino, Hodge, Godet, Murray, Cranfield 126-27, Wilckens, Dunn 165, Countryman 115-16, Schmidt 83-84, Nissinen 109, Byrne 1996:77, Helminiak 2000:98-99; Schreiner 1998:97; TDNT). Como Gagnon dice, tanto Countryman como Schmidt señalan “Pablo siempre usó *plane* ...para la creencia errada, no para la conducta equivocada” (2001:260 nota 19). BDAG también los respalda, definiendo *plane* en Rom 1:27 como “un erróneo punto de vista sobre Dios tal como lo muestra el politeísmo que resulta en degradación moral” (Danker 2000:822; cita Sabiduría 12:24). En cuanto a **1:25** Jewett enfatiza el uso del artículo “*la* mentira” para referirse al inter/cambio de la verdad divina por la idolatría “que involucra el esfuerzo humano fundamental de ponerse en el lugar de Dios....de definir el mal y bien para sí mismos (2007:170, citando Gen 3:5 y refiriéndose a la veneración al emperador en la religión romana).

Jewett, empero, se oponen a esta interpretación común (el “error” = la idolatría) y prefiere interpretar (*plane*) en 1:27e como el error de la mala conducta sexual (1:24, 26-27a). Otros designan el “error” como un exceso de pasión o la actividad homoerótica (Schmithals, Fredrickson 215-217, Moo 116, Fitzmyer 288, Wright 434, Talbert 68, Swancutt 2003:212) mientras que Brooten deja abierta la cuestión (1996:257-58). y la retribución, recompensa o pena (1:27b) de la falta o dolor padecido de resultados de la penetración anal (2006:180), implícitamente limitando la mala conducta sexual del coito *anal* masculino a que la pena sólo la sufre el varón penetrado. Del mismo modo, otros llaman al “error” de la pasión excesiva o actividad homosexual (Schmithals, Fredrickson 215-217, Moo 116, Fitzmyer 288, Wright 434, Talbert 68, Swancutt 2003:212) mientras que Brooten deja abierta la cuestión (1996:257-58). Aun menos probable es la interpretación de Jewett que por su “error” (*plane*) de perversión sexual, el varón pasivo y receptivo recibe la recompensa o castigo de apretamiento anal (*edei*, del verbo *dei*), el dolor sufrido como resultado de tener el ano penetrado (1:27b; 2007:180). Jewett reconoce que los antecedentes en 1:27 refieren al castigo *solamente a los varones pasivos* (2007:180), ¡aunque el comportamiento “lésbica” de 1:26 supuestamente fue el pecado peor! Implícitamente, entonces, Jewett limita la mala conducta sexual al sexo anal, varón con varón, pero con el castigo sufrido *solamente por el varón penetrado* (2007:180).

Mejor que la definición de Jewett del castigo como “dolor/apretamiento” anal es la conclusión de Diana Swancutt que en Rom 1:27 Pablo (siguiendo a su contemporáneo, Filón de Alejandría) refiere a la enfermedad de “hacerse afeminado”, comúnmente pensado ser el resultado en el caso de varones que se sometieron a la penetración anal (2003:200-201; 2004:56; 2007:30; Hanks 2006:596-98). Aceptando la interpretación de Jewett, podemos discernir en 1:27 un desarrollo coherente: dejando (“abandonaron”) → lujuria → penetración anal → castigo). Sin embargo, como Countryman señala, si abandonamos el sentido de *plane* como una referencia a la idolatría, quedamos con un “recompensa” misteriosa que no tiene explicación en el contexto, mientras que la inmundicia sexual es claramente indicada en 1:24, 26-27 como el castigo divino por la idolatría. Loader (2010:20) da las interpretaciones alternativas pero (como Brooten) deja la identificación del “error” y de la “recompensa” sin resolución.

Countryman sostiene que si nos apartamos del significado de *vagabundeo* como referencia a la idolatría, nos quedamos con una misteriosa “recompensa/retribución” carente de designación en el contexto mientras que la impureza sexual está claramente indicada en 1:24, 26-27 como el castigo de Dios por la idolatría. Empero, la interpretación de Jewett nos permite discernir cierto desarrollo coherente en 1:27: dejando (“abandonado”) → lujuria → penetración anal → condena. Sin embargo, preferible a la definición de Jewett del castigo de “estrechez/dolor” anal sería la “enfermedad de afeminamiento” (Swancutt) que afectaría tanto al penetrador como al penetrado. Jewett admite que los antecedentes de 1:27 refieren al castigo sólo para los varones (2006:180) aunque supone que la conducta “lesbiana” de 1:26 era una ofensa peor.

2.4. Conclusions: Tres Horizontes Hermenéuticos: (1) Gagnon; (2) Hultgren; (3) Jewett

- (1) **El heterosexismo/homofobia (exégetico-pastoral) con las nuevas percepciones exegéticas anuladas por la “complementaridad”**). Robert Gagnon (2001, 2003; www.robagnon.net), Presbiteriano, Profesor de Nuevo Testamento, Seminario Pittsburgh) defiende la ideología tradicional que la Biblia *condena todos los actos homoeróticos*. Gagnon concede muchas de las nuevas conclusiones exegéticas que ponen en tela de duda las ideas homofóbicas tradicionales. Su método no es simplemente “fundamentalista”, pues él niega la inerrancia de la Biblia, trabaja con las lenguas originales (Hebreo y Griego), cita varias obras de máxima erudición y acepta muchas conclusiones científicas de la alta crítica moderna (JEDP como fuentes del Pentateuco, tres Isaías, cartas deutropaulinas en el Nuevo Testamento, etc. 2001:345). Por lo tanto, cualquier que estudia las obras de Gagnon podría aprender mucho sobre la interpretación erudita moderna de la Biblia y pronto podría descubrir que la interpretación de las Sagradas Escrituras no es un asunto de citar cualquier traducción e interpretarla conforme a los prejuicios tradicionales. La táctica común de Gagnon, no obstante, es de ceder la validez de una nueva conclusión alternativa pero entonces anular las implicaciones pro-gay por la imposición del concepto de “complementaridad” y así retomar el texto como prestando apoyo a las conclusiones heterosexistas y homofóbicas tradicionales (Hanks 2007a/12:23; 2010:159; 2011:85; Diana Swancutt 2003:207, nota 30; Kathy Rudy 1997:116-20).

Robert Gagnon sobre la “complementaridad”: que Dios creó varón y mujer para complementarse y procrear (Gén 1-2) y por lo tanto aprueba solamente las relaciones heterosexuales. No obstante, el concepto de “complementaridad” de género de hecho es un producto del romanticismo de los siglos 18-19 y así ha sido leído por Gagnon anacrónicamente en los textos bíblicos en los cuales las relaciones de género son jerárquicas no complementarias (Rebecca Alpert, 1992; Gareth Moore, 2001; Swancutt 2003:207, nota 30; W.S. Johnson 2006:275-76, nota 16; Hanks 2006:597-98). Respecto a este error de Gagnon, Mary Ann Tolbert observa: “Lo que exactamente pudiera significar *complementaridad* para esta relación [masculina y femenina] rara vez es tocada o explicada....Ser claro sobre el significado de *complementaridad*, perdería, casi seguramente, la popularidad del término y la idea detrás de él” (2006:176-77, nota 13). Aparte de la función anatómico para la procreación (ahora usualmente obstaculizado con preservativos “contra natura”), la “complementaridad” del género es sólo la nueva jerga evangélica (políticamente más correcta) que promueve la inferioridad femenina y la sumisión pasiva que “complementa” la superioridad masculina.

Nos es imposible saber cuanto sabía Pablo sobre lo que la ciencia moderna llama “**orientaciones sexuales**”. A diferencia de la dependencia del telescopio y una elaborada matemática de Galileo, la comprensión de las orientaciones sexuales que surgió a fines del siglo 19, no depende de ninguna invención tecnológica sino que fue fruto de psicólogos como Freud con su “cura de la palabra”, una mente suficientemente abierta y compasiva como para *escuchar detenidamente* a innumerables personas quienes, sin provocación ninguna, experimentaban atracción de por vida a personas del mismo sexo (ver Santiago 1:19 “*rápido para escuchar, lento para hablar*”). Simplemente intentando escuchar, los psicólogos llegaron a reconocer el terrible error perpetrado durante siglos por la propaganda de una mayoría heterosexista homofóbica.

Como Brooten ha mostrado, algunos astrólogos y astrónomos de la antigüedad acostumbrados a contemplar *en silencio* los cielos estrellados, también fueron observadores y escuchas aplicados de las personas a quienes hoy llamaríamos “homosexuales”. Obviamente, Pablo estaba profundamente impresionado por el padre Abraham, el espectador de los cielos estrellados y fundador de la fe judía, (Gen 15:4-6; Rom 4:18-25; cf los magos en Mat 2:1-12). Y si Pablo mismo experimentó atracción homosexual permanente desde la adolescencia (Rom 7), e intentó escuchar las historias íntimas de quienes tenían experiencias similares (¿Bernabé, Timoteo?), habría logrado, posiblemente, la misma comprensión de los astrólogos y astrónomos citados por Brooten (1996:115-141). Brooten concluye: “Algunos antiguos creyeron que las estrellas podían causar conductas consideradas innaturales, un concepto sorprendente si vemos a las estrellas como parte de la naturalezaMás adelante, contra el punto de vista que la idea de orientación sexual no se desarrolló hasta el siglo 19, las fuentes astrológicas demuestran la existencia del concepto de orientación erótica de por vida en el mundo romano” (140). La cita de Brooten de los astrólogos y médicos de la antigüedad que observaron preferencias e inclinaciones sexuales duraderas nos advierten contra simplismos. No obstante, la atribución a los antiguos que consideraron a esos fenómenos explicables por la astrología o como presuntas enfermedades a ser curadas, está lejos de los conceptos científicos modernos de orientación sexual como una variante humana normal (sea

biológica o construida socialmente) que debe ser aceptada y no tratada como criminal o como una enfermedad a ser curada (Gagnon que sigue recomendado las científicamente desacreditadas terapias “ex-gay”; 2001:428-29).

En su controvertida tesis doctoral el teólogo y astrólogo australiano gay, Rollan McCleary (2004:328-336), concluye: “la astrología debe percibirse por lo que es: una de las expresiones principales de la espiritualidad gay” (328, ¡y no sólo gay!). Aunque reconocer que el estudio de la astrología está “académicamente prohibido”, McCleary recomienda el capítulo de Brooten sobre la astrología por ofrecer un enfoque cercano a la moderna “justificación esencialista” que las personas homosexuales nacen así (329; ver las obras de John Boswell). Según Jewett, sin embargo, Pablo difiere de los astrólogos antiguos de Brooten, pues explica lo que llamaríamos la variedad de “orientaciones” sexuales como *resultado*, no de la configuración de las estrellas, sino de la ira divina (no la *causa* de la ira; Rom 1:18; 2006:173; categorías adicionales tales como “activo” o “pasivo” dominan en el pensamiento antiguo). Jewett cita las fuentes astrológicas y médicas de Brooten (177, note 131) pero concluye: “En vista de las complejas variaciones de la inclinación sexual discutidas en las fuentes médicas y astrológicas antiguas, la aplicación popular del concepto moderno de orientación sexual individual basado en diferencias biológicas es **anacrónico**. Tal exégesis malinterpreta el argumento de Pablo como tratando de pecados individuales más bien que de la distorsión colectiva de la raza humana desde la caída de Adán” (177; cf cita de Gagnon de Brooten sobre la astrología, 2001:385, nota 54).

En cuanto a los **estudios científicos** sobre la homosexualidad, Gagnon rechaza como dominado por ideologías seculares el consenso abrumador de científicos y organizaciones respetados pero cita como dignos de confianza unos pocos profesores de Wheaton College, con ideas e interpretaciones de la Biblia determinadas por sus ideas fundamentalistas de la Biblia. Pastoralmente, Gagnon aun sigue recomendando los escandalosos ministerios “Ex – Gay”, que han producido tantos casos de depresión, abuso de drogas y suicidios (Wayne R. Besen 2003; Stephen Parelli, 2006). Además, con la excepción de una alusión irrelevante a Louis Crompton (2003), Gagnon no manifiesta ningún conocimiento de la **historia de la homofobia** (Byrne Fone 2000/2008) y el rol de la iglesia en la persecución de las minorías sexuales y la violencia contra ellas. Es como alguien que interpretaría los textos de la Biblia tradicionalmente citados para apoyar las monarquías absolutas, la esclavitud, el anti-semitismo/anti-judaísmo y la inferioridad de la mujer, sin reconocer la historia de la tiranía, el racismo, el sexismo y el Holocausto/Shoa.

+ (2) **Retos a la exégesis tradicional por ser homofóbica/heterosexista/patriarcal** (Countryman, 1988/2007; Helminiak, 1995/2000; Campbell, 2009; **Hultgren 2011**; Hanks—ver contenido arriba y bibliografía abajo). Romanos 1:24-27 forma parte de una narración de una Declinación de la Civilización en la cual Pablo elabora una trampa retórica (1:18-32) que salta en 2:1-29 atrapando primero hipócritas no especificados (2:1-16) pero después explícitamente a Judíos (2:17-29). Pablo ceba la trampa por el uso de lenguaje *intencionalmente ambiguo* que, por lo tanto, no puede comunicar normas éticas con claridad (que no es su intención en esta etapa). Sin embargo, después de saltar la trampa inicialmente (dos veces: 2:1-16, 17-29), el Apóstol procede, clarificando su enseñanza posteriormente en la carta, pero deconstruyendo tanto su lenguaje y como los conceptos empleados: “Los versículos [1:26-27] ocurren dentro de la sección 1:22-31 en la cual Pablo habla del pasado mitológico de los Gentiles, siempre usando verbos indicativos aoristas (tiempo pasado)” (Hultgren 2011:96). Pablo no habla acá específicamente de “gentiles” pues la opción de la idolatría indicado fue hecho antes de Abraham y la distinción entre Judíos y Gentiles. La ambigüedad de los términos claves se hace patente al comparar Countryman (sobre “inmundicia” = impureza cúlrica; 2007:108-16) con Gagnon (= “pecaminoso”; 2001:273-77). Jewett señala que los saltos iniciales de la trampa en 2:1-16, 17-29 solamente alcanzan su meta última cuando los recipientes de la carta (tanto los “fuertes” como los “débiles”) descubren que ellos también han sido atrapados (sobre esta eficacia de la trampa, aun por los “fuertes” y los “debiles” en Romanos 14:1-15:13, ver Jewett 2007:197-203, 211, 217). Jewett enfatiza la trampa retórica en la primera salta (2:1-16) pero no nota como el proceso anterior de *preparar* la trampa afecta el lenguaje retórica en 1:18-32. ¡Hultgren totalmente ignora la trampa en ambos contextos! No obstante, al enfatizar el significado hermenéutico del género de “poner una trampa retórica” en 1:18-32 y el uso por Pablo de terminología intencionalmente ambiguo (para ser deconstruido después en la carta), podemos evitar algunos de los extremos y dificultades en la interpretación de Romanos 1:18-32 por Douglas Campbell (como reflejo de un Maestro en Roma, quien Pablo procura refutar). Aunque reconocemos mucho de valor en la interpretación de Campbell; ver mi reseña de Campbell en www.fundotrasovejas.org.ar/ingles/ingles.html). También la reseña por Gorman (2011).

* (3) **La homofobia y el heterosexismo superados por la ciencia moderna).** Como Jewett y Loader, muchos esperan que los lectores modernos *superen las limitaciones y prejuicios de Pablo*: “La descripción de un ejemplo muy impopular para bien de un argumento eficaz lleva a Pablo a un lenguaje muy prejuicioso, en especial para el oído moderno” (2007:173; ver Loader 2010:7; 2012). Anteriormente, Jewett había advertido que al categorizar Pablo los actos sexuales impuros como “antinaturales”, estaba “elevando una norma cultural al nivel de una ‘natural’ y así un principio biológico, el cual, probablemente, debería formularse de manera diferente hoy” (2000:234, citando Margaret Davies, “New Testament Ethics and Ours: homosexuality and Sexuality in Romans 1:26-27,” *Biblical Interpretation* 3 (1995:323-30). Davies concluye que ya no podemos aceptar el punto de vista de la homosexualidad de Pablo debido a las limitaciones de su comprensión de ella (también citado pero rechazado por Schreiner 1998:97; Brooten 1996:302 alcanza una conclusión similar a la de Jewett y Davies; ver su tratamiento de naturaleza/innatural 262-80).

Dale Martin (1995) analiza tales ideologías heterosexistas en la interpretación tradicional de Rom 1:18-32:

La lógica de Pablo presupone una estructura mitológica que la mayoría de personas modernas, los cristianos incluso, desconocen. La mayoría de nosotros no creemos que toda humanidad originalmente era netamente monoteísta, que solamente posteriormente, en un momento histórico particular, volvieron al politeísmo y la idolatría; tampoco creemos que la homosexualidad no existió hasta la repentina invención del politeísmo....En resumen, gente moderna, aun los Cristianos, no creemos la estructura mitológica que provee la lógica detrás de las afirmaciones paulinas en Romanos 1. Los eruditos heterosexistas cambian la referencia de Pablo a un mito que la mayoría de los Cristianos ni conocen, mucho menos creen, (es decir, un mito sobre los inicios de la idolatría) y pretenden que Pablo refiere a un mito que muchos Cristianos modernos sí creen, por lo menos de alguna forma (el mito de la Caída). El heterosexismo puede mantener la condenación paulina de parejas homoeróticas solamente por elidir la lógica de esa condenación (338-39).

Para las iglesias procurando ser guiadas por las Escrituras, cualquiera de las alternativas (2) o (3) podría librarlas de la tradición de usar la Biblia para perpetuar medias homofóbicas y heterosexistas contra las minorías sexuales. No obstante, para las batallas en la política eclesiástica, los acercamientos exegéticos usualmente dan mejor resultados que recurrir a la hermenéutica (cuya eficacia requiere el largo tiempo de cursos académicos—y un nivel de investigación de tal ambiente). De todos modos **Romanos 1:24-27 claramente no describe relaciones homoeróticas consensuales de amor comprometido y duradero, sino el juicio divino de los ancestros de la humanidad primitiva por su error fundamental de optar por la idolatría (1:18-23) y los actos sexuales que resultaron, llevados a cabo en los contextos de la idolatría imperial (casas y templos paganos; Rom 1:18-23, 25; 1 Cor 8:10)—actos que comúnmente**

- manifiestan **opresión, injusticia**, abusos de poder (1:18ab, 29; 2:8; 3:5) que presuponen relaciones sexuales jerárquicas, desiguales entre el que penetra y el penetrado (en el sexo anal);
- son motivados por egoístas “deseos codiciosos” (1:24, *epithumiais*; 13:9); deshonrosas “pasiones” (1:26, *pathe*), **“encendidas lujurias”** (*‘exekaúthesan...’oréksa*) que dañan al prójimo y destruyen comunidades (asambleas, iglesias), cf. 1 Cor 7:9, “mejor es casarse que quemarse”;
- resultan en la pérdida de honor (1:24, “deshonrado”; **“pasiones de deshonra,”** 1:26; “hechos vergonzosos,” 1:27); con la retribución correspondiente, el castigo apropiado (1:27d), la “inmundicia” de 1:24.

Estos actos sexuales se refieren aquí metafóricamente y son agrupado como **“inmundicia/impureza”** (1:24), que es especialmente apropiado por las referencias al sexo anal en 1:26-27 (Deut 23:9-14; cf. Rom 6:18-19) donde la “inmundicia” es primero **redefinido** subversivamente como injusticia/opresión, y después en 14:14, 20 **deconstruido** con todas las *cosas* declaradas limpias; ver Marcos 7:19; Tito 1:15). El estudio importante de Richard Beck (*Inmundo*, 2011) analiza los conceptos de disgusto e inmundicia en numerosos textos bíblicos, pero pasa por alto el tremendo apoyo que la enseñanza paulina provee para la interpretación de Beck sobre la inmundicia, la hospitalidad y la misión (ver Romanos 1:24; 6:19; 14:20; 12:13; 15:7, 22-29).

Excursus: Guerra Santa contra la homosexualidad (Gagnon) vs. la misión de Pablo a España (Jewett):

Para comprender el propósito retórico de Pablo en 1:16-2:16/29, debemos recordar

- (1) la naturaleza de las iglesias domésticas integradas en su mayoría por personas pobres (esclavos y libertos), minorías sexuales y dirigidas por mujeres (Rom 16);
- (2) las divisiones en estas iglesias entre los gentiles, la mayoría fuertes, y los débiles, la mayoría judíos (14:1-15:13) y
- (3) el intento del Apóstol de comprometer a estas iglesias romanas enemistadas para lanzar su misión a España (15:14-33) y de esa manera prepara el retorno de Jesús y su reino en la Tierra (11:25-36; 13:11-14)..

La compleja situación a la que Pablo se dirigía resultaba en un uso sutil de la retórica en 1:18-2:29 que confunde fácilmente a los lectores modernos quienes ignoran la variedad de oyentes a los que se dirigía y la multiplicidad de las intenciones del Apóstol.

Obviamente, el prejuicio contra los “bárbaros” y los “insensatos” (1:14) en España sería un gran obstáculo a cualquier esfuerzo para lograr apoyo a la misión de Pablo y es contra este prejuicio que la preparación (1:18-32) y la caída (2:1-29) en la trampa retórica actúan de manera devastadora. La insensata opción pagana por la idolatría (1:18-23, 25) y el consecuente abandono de Dios a injusticia social (1:28-32) y la “inmundicia/impureza” sexual (1:24, 26-27) la describen perfectamente a los bárbaros de España (“ellos...de ellos”) vistos desde Roma. La punzante operación retórica de 2:1-16 nos conduce al punto: quienquiera pretenda condenar a los bárbaros de España, sería mejor que primero se vea en el espejo.

Los intérpretes tradicionales usualmente enfatizan la importancia de la estructura retórica de Pablo en el segundo “Dios los entregó” (1:26; cf 1:24 y 28) y el “cambio” vinculado (26) y el “abandonar” (27; cf 23, 28) del coito natural procreativo por prácticas contra la naturaleza. Por consiguiente, procuran hacer del *género* de la pareja sexual un factor importancia transcendente comparable a la opción por la idolatría (1:19-23, 25) y los vicios sociales destructivos de 1:28-32). En el otro extremo, quizá, estarían quienes consideran profético el rechazo cuáquero británico de 1963 de la homosexualidad como, simplemente, “zurdera sexual”. Que les sea permitida a esta minoría de personas zurdas satisfacer su preferencia u orientación, habría pocos en el presente que considerasen tal libertad una amenaza a la verdadera religión, las familias tradicionales o la sociedad civil ni les prohibiría prestar servicio militar, practicar deportes ni negarles ritos conyugales ni sagrada ordenación. En verdad, ¿es de tanta importancia el género de la pareja sexual como para justificar las guerras culturales y las batallas eclesiásticas (que son sólo coherentes cuando se considera normativo al patriarcado)?

Antes de aceptar tomar “seriamente, literalmente” todo lo que muchos consideran implicado en la retórica de Pablo, debemos escudriñar cuidadosamente el contexto dado. La opción de algunas mujeres para el coito heterosexual anal estéril (26) y el abandono de las mujeres por parte de los varones (27) no son simplemente decisiones para practicar el lujurioso sexo anal que en el caso de los varones de v. 27 era homoerótico.

Las prácticas *sexuales* referidas son de personas también descritas por Pablo como

- [1] idólatras impíos (1:25, 18-23);
- [2] motivadas por lujuria egoísta (1:24, 26-27);
- [3] que abusan del poder (opresión, 1:18, 29).

Y las prácticas sexuales fueron comúnmente manifiestas en

- (a) el abuso de jóvenes;
- (b) la explotación de los esclavos y las prostitutas, y
- (c) la promiscuidad de los cultos paganos de fertilidad,

En ningún lugar del cuadro de Pablo, podemos detectar parejas cristianas gay o lésbicas en una relación amorosa comprometida.

El recordatorio de Jewett sobre la esclavitud plantea la cuestión de si los comentaristas hacen lo correcto al tratar de extraer un absoluto ético de una desconcertante narrativa mito-histórica “Caída de la Civilización” cargada con términos ambiguos. Sin embargo, si permitimos que Rom 1:19-32 sea interpretado en el marco de la proclamación del Evangelio de la justicia liberadora (1:16-17) y la descripción de la ira de Dios apuntando a la opresión imperial (1:18, 29), podemos estar de acuerdo con Jewett cuando sugiere que “la retórica de Pablo daría entrada a la igualmente desdichada experiencia de los esclavos cristianos y ex-esclavos que experimentaron y guardaron rencor a la explotación sexual de ellos mismos como de sus hijos en una cultura marcada por la agresiva bisexualidad” (2007:181, citando Cantarella, *Bisexuality*, 156-64). Jewett mismo, empero, concluye que Pablo acepta una “condena moral de *cualesquiera* relaciones homosexuales y extramaritales” (2007:181) implicando una “condena” que provocaría terror más bien que consuelo a los esclavos. Mejor reconocer, entonces, que Pablo apunta sólo a los actos homoeróticos que son actos de opresión (1:18, 29). Además, si dudamos en saltar de la parábola de Jesús sobre el mayordomo infiel a absolutos éticos (Luke 16:18; Harrill 2006:66-83), el empleo de Pablo en Romanos 1:19-32 de una misteriosa narrativa de “Caída de la Civilización” nos daría una pausa similar especialmente dada la deconstrucción del Apóstol en el curso de la carta de cuatro de sus cinco críticas básicas a las prácticas sexuales indicadas (la bisexualidad promiscua y abusadora; Hanks 2000:91-94) y las coherentes y limitadas normas provistas ulteriormente (Rom 13:8-13) donde la retórica hiperbólica de la ilustración del sermón apuntando a una trampa es reemplazada por una clara instrucción.

Sin embargo, Pablo estaba proyectando una misión a España representando los “finés de la tierra”, los extremos finales de su geografía del mundo [plano]. Luego que completó su misión y cumplidas la profecías de la Biblia Hebrea, esperó el retorno de Jesús durante su propia vida. Robert Gagnon (presuponiendo que el coito gay debe implicar siempre a un varón que penetra analmente a otro varón) concluye que semejante fenómeno de una pareja gay piadosamente cristiana comprometida en una relación sexual amorosa consensual estaba simplemente fuera del mapa erótico de Pablo: “tanto para Filón como para Pablo, las relaciones homoeróticas eran *inherentemente de explotación*” (2001:311; énfasis mía). De esta manera, los escritos de Pablo se reducen al nivel del sexismo de sus contemporáneos heterosexistas y homofóbicos. Pese a su genio teológico y reclamo de la autoridad apostólica, no se permitió trascender la ignorancia y el prejuicio comunes.

Semejante conclusión es muy cuestionable (Hanks 2006:601-04). Los biblistas debatirán eternamente cuánto sabía Pablo sobre la diversidad y complejidad de las relaciones homoeróticas en la Grecia antigua y en las culturas grecorromanas pero la conclusión de Gagnon es importante, dado que admite que las dos referencias de Pablo a los actos homoeróticos refieren *sólo a la explotación sexual*: el abuso sexual por el coito anal (Rom 1:26?-27; 1 Cor 6.9?, probablemente homoerótico; cp 1 Tim 1:9, abuso de prostitutas esclavizadas, probablemente deuteropaulino). Sin embargo, Gagnon entonces concluye que, puesto que Pablo sólo supo de la *explotación* homoerótica, tal fue la única clase de relaciones homoeróticas que *existían* en la antigüedad y que tales son las únicas clases que existen al presente y por lo tanto la Iglesia debe condenar todos los actos homoeróticos actuales como explotación sexual contraria a la voluntad de Dios (2001:311-12)

Pablo, sin embargo, no pretende describir a cada acto o relación homoerótica de su época sino que, más bien, se refiere a la humanidad toda en una época muy primitiva después de la invención de la idolatría. Saltar de un elemento en tal retórica para concluir que las relaciones homoeróticas hoy implican explotación sexual y deben condenarse es, más bien, incoherente—algo comparable a los teólogos de la época de Galileo, tan confiados en su exégesis bíblica que rehusaron intentar mirar a través de un telescopio y aprender que la tierra no era ni plana ni el centro del universo. Sin duda, la entusiasta descripción del salmista del sol, estallando como un novio saliendo de su “tienda” celestial y corriendo a través del horizonte terrestre “como un poderoso guerrero”, es poesía majestuosa que inspira alabanza al Creador (Ps 19:5-6) pero para los científicos espaciales, planeando el próximo viaje a la luna, esa inspirada poesía no sustituye a los textos de la moderna astronomía. Del mismo modo, la diatriba de Pablo contra la idolatría y la lujuria no deben tomarse como un texto actual de psicología para “erradicar la homosexualidad” (erradicar su “única causa”: ¿la idolatría pagana?).

Aunque concedamos la conclusión de Gagnon, la retórica de Pablo (que refleja las limitaciones científicas de la antigüedad respecto de las orientaciones sexuales y los orígenes de la idolatría y las prácticas homoeróticas), habría sido convincente y apropiada a sus propósitos para los lectores romanos del siglo primero de nuestra era. Sin embargo, como un antiguo poema o parábola que renguea gravemente, si lo leemos como ciencia (¿el

tamaño de la semilla de mostaza?), el texto de Pablo requiere ser escudriñado y desempacado de nuevo para los lectores actuales. Representaría la sabiduría divina que sirve para amonestar y condenar las prácticas sexuales explotadoras que Pablo veía abundaban en los círculos hetero como homosexuales. Pero no debemos citar el enfoque limitado de Pablo sobre su misión a España (que representaría el fin de la tierra; 15:24, 28) para negar la existencia de América o China, ni debemos citar su expectativa por el retorno de Jesús antes de su muerte (13:11-12; 1 Thes 4:15; 1 Cor 7:29-31) para negar 2000 años de historia desde su martirio en Roma. Entonces, tampoco es sensato citar el exclusivo enfoque de Pablo en Rom 1:24-27 sobre la explotación lujuriosa para negar la existencia en el presente de relaciones amorosas comprometidas de parejas cristianas gay y lésbicas.

Además, en las denuncias de la insensatez e injusticia humana que Pablo expone en 1:18-2:16, los autores de la Biblia comúnmente recurren a la hipérbole, exageraciones que ningún exégeta prudente querría tomar literalmente como descripciones científicamente exactas. Dos capítulos después, el Apóstol ofrece abundantes ejemplos de tal hipérbole en una diatriba que contiene una cadena de citas que en la Biblia Hebrea denuncian a determinados grupos de opresores pero los cuales Pablo aplica universalmente a toda la humanidad (3:9-18). John Reuman advierte sabiamente: “La diatriba no es doctrina” (2003:1286) pero es así como Gagnon interpreta la referencia de Pablo a la explotación homoerótica en Rom 1:27. Un vistazo a la retórica de las denuncias proféticas del pecado deberían advertirnos contra tal literalismo (Ver Hosea 4:1-19; 6:8-10). Al presente, los evangélicos se apresuran en disculparse con los judíos modernos y están de acuerdo que no todos los fariseos de la época de Jesús están fielmente descritos en las siete maldiciones contra los hipócritas de Mateo 23, ni están todos los judíos (sea en la época de Jesús o desde entonces) fielmente descritos como teniendo al diablo por padre (Juan 8:44). Pero aunque la humildad y las excusas por el antisemitismo están de moda desde el Holocausto, aún son aplaudidas las caricaturas crueles de las relaciones homoeróticas.

No obstante, la sabiduría de un abordaje alternativo equilibrado que tome seriamente no sólo la inspiración y valor sino también las *limitaciones* científicas de Rom 1:26-27 en el tratamiento de los problemas de la homofobia y las prácticas homoeróticas abusadoras del presente, son ya evidentes, incluso en las líneas sobrias posteriores de Pablo para las prácticas sexuales cristianas en Rom 13:8-13. Allí el Apóstol se abstiene de condenas amplias o prohibición de practicas homoeróticas y desenfunda de la Biblia Hebrea el mandamiento de amar al prójimo, lo que implica evitar todo lo que pueda dañarlo, incluyendo el placer sexual codicioso (*koitais*, “camas” 13:13 + *epithumía*, 13:14) y excesos (*aselgeiais*, 13:13), sabiduría aplicable a las personas de todas las orientaciones sexuales (Jewett 2006:826).

Jewett, sin embargo, del mismo modo que Gagnon, argumenta así respecto del “cambio” de las prácticas sexuales en 1:26 y los varones que “abandonaron” el uso de mujeres (1:27):

Convencido que la heterosexualidad era parte del orden divino creado para la especie humana [1 Cor 7 y 11] y que el deseo sexual es esencial a los humanos como *soma* [cuerpo], [Pablo] presenta desvíos de definiciones de roles tradicionalmente judíos como indicaciones de un asalto arrogante al Creador y como signo de la ira actual y la por venir...[En 1:27] el participio aoristo *aphentes* (“abandonando”) es un equivalente aproximado del término “cambio” en v. 26b. Ello implica una salida de una relación originalmente heterosexual entre varones y mujeres que fue ordenada por Dios (2007:177-178).

Debemos notar, empero, que después de describir a los varones “abandonando el uso natural de la mujer”, Pablo enfatiza primero (como lo hizo en 24 y 26) “que ardían de lujuria” (no amor) el uno por el otro. En cada uno de los tres versículos que especifican actividad sexual, el primer énfasis es sobre la lujuria y la codicia sexual y 24 y 26 no especifican ninguna expresión homoerótica. El “arrogante asalto al Creador” que provoca la futura ira está en cada versículo sobre el quebrantamiento del 10º mandamiento sin referir a algún detalle del Código de Santidad del Levítico. No obstante, aunque Jewett parecería estar de acuerdo con Gagnon que Pablo sugería que implicaba una prohibición universal de las relaciones homosexuales, él sostiene (como hace Bernadette Brooten) que la norma implícita de Pablo era resultado de su ignorancia sobre las **orientaciones homosexuales** y de ese modo *no* debería ser normativa para las iglesias actuales. Jewett tampoco sigue a Gagnon (2001) para caer en la trampa de defender el heterosexismo y la homofobia con nociones pseudocientíficas de “curas” para la supuesta “enfermedad” de la homosexualidad (420-29) e inventando una hipotética exigencia divina de “complementaridad” heterosexual en todas las relaciones sexuales (56-62).

Tres Horizontes Hermenéuticos: El Heterosexismo/Homofobia en los estudios recientes de Romanos

Aún en las últimas décadas, los comentarios sobre Romanos tienden a ser superficiales al tratar 1:24-27. Ignoran los estudios especiales sobre estos versículos y las controversias que dividen a las iglesias. Por otro lado, los estudios sobre la “homosexualidad” y 1:24-27 tienden a concentrarse en el fondo grecoromano y hacerse muy superficial cuando tratan de la relación del texto con la carta total y la teología en general. Pocos son los autores quienes demuestran competencia tanto en los estudios especializados, como en la carta total—que no es sorprendente, puesto que los comentaristas son finitos y las dos disciplinas inmensas y complejas.

EXÉGESIS TRADICIONAL: PABLO COMO HETEROSEXISTA/HOMOFÓBICO Y NORMATIVO:

Comentaristas que concluyen que Rom 1:26-27 condena todos los actos homoeróticos y que tal enseñanza debe ser normativa para la iglesia hoy:

Leon Morris 1988
James Dunn 1988
Joseph Fitzmyer AB 1993:269-95
John Stott 1994
Thomas Schmidt 1995
Douglas Moo 1996:113-117
Thomas Schreiner 1998:97
Robert Gagnon (2001-07)
Tom Wright 2002:433-35, citando Richard Hays (1996) y Robert Gagnon (2001)
Charles Talbert 2002, siguiendo a Gagnon
Craig S. Keener 2009

EXÉGESIS ALTERNATIVA: PABLO COMO NORMATIVO, PERO *TRASCENDIENDO* EL SEXISMO, HETEROSEXISMO Y HOMOFOBIA de las culturas judías y Greco-Romanas

John Boswell 1980
William Countryman 1988
James E. Miller 1995
David Fredrickson 2000
Daniel Helminiak 1995/2000
Matthew Kuefler 2001
Diana Swancutt 2003, 2004
Tom Hanks 2000, 2006; 2011; 2014
Theodore Jennings, 2009
Douglas A. Campbell (2009)
Arland J. Hultgren (2011). *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.

HERMENEUTICAS: PABLO COMO HETEROSEXISTA/HOMOFÓBICO, PERO *NO* NORMATIVO.

Comentaristas que concluyen que Rom 1:27 condena *todos* los actos homoeróticos masculinos, pero que tal enseñanza *no* debe ser normativa para la iglesia hoy

Bernadette Brooten 1996:215-302
Christopher Bryan 2000:84-89
Brendan Byrne 1996:70, 76
Troels Engberg-Pedersen 2000:209-212, 362, notas 52 y 53
Beverly Gaventa 1998.
Katherine Grieb 2002:30-31
Stephen Moore 2001
Martti Nissinen 1998
Robert Jewett 2007 (Hermeneia) y 2013 (*Romans: A Short Commentary*)

Bibliografía (- = exégesis tradicional; + = exégesis alternativa; * = uso de hermenéutica)

- Althaus-Reid, Marcella (2003). *The Queer God*. London/New York: Routledge.
- (2001/05). *Indecent Theology: Theological perversions in Sex, Gender and Politics*. London/New York: Routledge. / *La teología indecente*. Barcelona: Bellaterra.
- Beck, Richard (2011). *Unclean: Meditations on Purity, Hospitality, and Mortality*. Eugene, OR.; Cascade/ Wipf & Stock.
- Besen, Wayne R. (2003). *Anything But Straight: Unmasking the Scandals and Lies Behind the Ex-Gay Myth*. New York: Harrington Park Press.
- +Boswell, John (1980) *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago.
- Briggs, Sheila (2010). "Gender, Slavery, and Technology: The Shaping of the Early Christian Moral Imagination," in Brooten, ed. 2010:159-60).
- *Brooten, Bernadette J. (1996). *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brooten, Bernadette J., ed. (2010). *Beyond Slavery: Overcoming Its Religious and Sexual Legacies*. New York: Palgrave.
- +Brownson, James V. (2013). *Bible, Gender, Sexuality*. Grand Rapids: Eerdmans.
- *Byrne, Brendan, S. J. (1996). *Romans*. Sacra Pagina 6. Collegeville, Minn: Liturgical/Michael Glazier.
- +Campbell, Douglas A. (2009). *The Deliverance of God: An Apocalyptic Rereading of Justification in Paul* (1218 pp.). Grand Rapids: Eerdmans.
- Chapple, Allan (2011). "Why Spain? Paul and His Mission Plans." *Journal for the Study of Paul and His Letters* 1.2, 193-212.
- +Countryman, L. William (1988/2007). *Dirt, Greed and Sex*. Philadelphia: Fortress.
- +----- (2003). *Interpreting the Truth: Changing the Paradigm of Biblical Studies* Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Crompton, Louis (2003). *Homosexuality and Civilization*. Cambridge/London: Harvard University.
- Danker, Frederick William, ed. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG). Chicago: University of Chicago.
- Davies, Margaret (1995). "New Testament Ethics and Ours: Homosexuality and Sexuality in Romans 1:26-27," *Biblical Interpretation* 3, 323-30
- Dover, Kenneth J. (1978/89). *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University.
- Dunn, James D. G. (1988). *Romans 1-8, 9-16*. Word Bible Commentary 38 A&B. Dallas: Word.
- (1998). *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans.
- (2007). Review, "Robert Jewett, *Romans: A Commentary*", RBL 06/2007.
- du Toit, André (2003). "Paul, Homosexuality and Christian Ethics." *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honour of Peder Borgen*, ed. D. Aune, 92-107; Leiden: Brill.
- Esler, Philip F. (2003). *Conflict and Identity in Romans*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Fone, Byrne (2000/2008). *Homophobia: A History*. New York: Metropolitan / Henry Holt.
- +Fredrickson, David E. (2000). "Natural and Unnatural Use in Romans 1:24-27: Paul and the Philosophic Critique of Eros". In *Homosexuality, Science, and the "Plain Sense" of Scripture*, ed. David L. Balch, 197-222. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gaca, Kathy L. (1999). "Paul's Uncommon Declaration in Romans 1:18-32 and Its Problematic Legacy for Pagan and Christian Relations." *Harvard Theological Review* 92, 165-99.
- Gagnon, Robert A. J. (2001). *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon, 2001. See also with Dan O. Via (2003).
- Gagnon, Robert. Web site: www.robagnon.net.
- Gagnon, Robert J. and Dan O. Via (2003). *Homosexuality and the Bible: Two Views*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- García Bachman, Mercedes L. (2013). *Women at Work in the Deuteronomistic History*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Glancy, Jennifer A. "Obstacles to Slaves' Participation in the Corinthian Church." *Journal of Biblical Literature* 117/3 (1998): 481-501.
- (2002/06). *Slavery in Early Christianity*. Oxford: Oxford University / Minneapolis: Fortress
- Gorman, Michael J. (2011). "Douglas Campbell's *The Deliverance of God*: A Review by a Friendly Critic." *Journal for the Study of Paul and his Letters*. 1/1, 99-107.
- Goss, Robert E. and Amy Strongheart, eds. (1997). *Our Families, Our Values: Snapshots of Queer Kinship*. New York: Harrington.
- Goss, Robert E. and Mona West (2000). *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland: Pilgrim.

- +Hanks, Thomas D. (1982/83/2000). *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*. New York: Orbis / Eugene, OR: Wipf & Stock. Traducido por James C. Dekker del Castellano, *Opresión, Pobreza y Liberación* (Caribe 1982).
- (1992). "Poor/Poverty (New Testament)." *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 5:414-424. New York: Doubleday.
- (1997a). "Paul's Letter to the Romans as a Source of Affirmation for Queers and their Families". In *Our Families, Our Values*, ed. Robert Goss and Amy Strongheart, 137-49. New York: Harrington.
- (1997b). "Bernadette J. Brooten on Natural Theology and Unnatural Acts in Romans 1." *Evangelical Theological Society*, Nov. 20-22, Claremont, CA. Other Sheep, St. Louis, MO.
- (2000/08). *The Subversive Gospel: A New Testament Commentary for Liberation*. Cleveland: Pilgrim / Eugene OR: Wipf & Stock.
- (2006). "Romans." *The Queer Bible Commentary*, ed. Deryn Guest *et al.* London: SCM.
- (2007a/12a). "A Gay Apostle's Queer Epistle for a Peculiar People: Romans 1:16-2:16". Review of Robert Jewett, *Romans*, Hermeneia. Minneapolis: Fortress, 2007; www.fundotrasovejas.org.ar/ingles/ingles.html.
- (2007b). "Masculinidades en Romanos." *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* (Ribla) 56, 119-136. Quito, Ecuador.
- (2010/12b). *El Evangelio Subversivo: Liberación para todos los oprimidos*. Buenos Aires: Epifanía / Barcelona: CLIE
- (2011). *Biblia y Prejuicios: 40 Mitos*. Buenos Aires: Epifanía.
- (2012c). *Las Minorías Sexuales en la Biblia: Textos positivos en el Nuevo Testamento*. Buenos Aires: Epifanía.
- (2013). *Las Minorías Sexuales en la Biblia: Textos positivos en la Biblia Hebrea*. Buenos Aires: Epifanía.
- (2014). *Isaías, Jeremías, Ezequiel y los Oráculos a las Naciones*. Buenos Aires: Epifanía.
- Harrill, J. Albert (1999). "The Vice of Slave Dealers in Greco-Roman Society: The Use of a Topos in 1 Timothy 1:10". *Journal of Biblical Literature* 118/1: 97-122.
- +Helminiak, Daniel A. (1995/2000). *What the Bible Really Says About Homosexuality*. Tajiue, New Mexico: Alamo Square;
- Horsley, Richard A., ed. (1997). *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*. Harrisburg: Trinity.
- (2000). *Paul and Politics*. Harrisburg, PA: Trinity.
- Hubbard, Thomas K. (2003). *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley: University of California.
- +Hultgren, Arland J. (2011). *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jennings, Theodore W. (2003). *The Man Jesus Loved: Homoerotic Narratives from the New Testament*. Pilgrim.
- +----- (2009). *Plato or Paul: The Origins of Western Homophobia*. Cleveland: Pilgrim.
- *Jewett, Robert (2007). *Romans*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- *----- (2013). *Romans: A Short Commentary*. Minneapolis: Fortress
- (2000). Jewett, Robert. "The Social Context and Implications of Homoerotic References in Romans 1:24-27". En *Homosexuality, Science, and the "Plain Sense" of Scripture*, ed. David L. Balch, 278-304. Grand Rapids: Eerdmans.
- Keener, Craig S. (2009). *Romans*. NCCS. Eugene, OR: Cascade/Wipf & Stock.
- (1993). *The IVP Bible Background Commentary New Testament*. Downers Grove: InterVarsity.
- Kruse, Colin G. (2012). *Paul's Letter to the Romans*. Pillar NT Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
- +Kuefler, Mathew (2001). *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago.
- Lamb, David T. (2012). "Wrath." *Dictionary of the Old Testament Prophets*, ed. Mark J. Boda, J. Gordon McConville, 378-83. Downers Grove: InterVarsity.
- Lampe, Peter. (1991). "The Roman Christians of Romans 16." *The Romans Debate*, ed. Karl. P. Donfried, 216-30. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- (2003). *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries*. Minneapolis: Fortress..
- *Loader, William (2010). *Sexuality in the New Testament: Understanding the Key Texts*. Louisville Westminster John Knox.
- *----- (2012). *The New Testament on Sexuality*. Grand Rapids: Eerdmans.
- (2013). *Making Sense of Sex: Attitudes towards Sexuality in Early Jewish and Christian Literature*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Long, Ron (2004). *Men, Gods and Homosexuality*. New York: Haworth
- Longenecker, Bruce W. (2010). *Remember the Poor: Paul, Poverty and the Greco-Roman World*. Grand Rapids: Eerdmans.
- +Martin, Dale B. (2006). *Sex and the Single Savior*. Louisville: Westminster John Knox.
- McFadden, Kevin W. (2013): *Judgment according to Works in Romans*. Fortress. See his "Excursus" (37-42 + bibliography) on Douglas Campbell's "massive polemic against 'Justification theory'" (2009).

- +Miller, James E. (1995). "The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?" *Novum Testamentum* 35:1-11.
- +----- (2006/07). *Raw Material: Studies in Biblical Sexuality*. www.OtherSheep.org
- +----- (1997). "Pederasty and Romans 1:27: A Response to Mark Smith". *Journal of the American Academy of Religion* 65/4: 861-65.
- +Miranda, José Porfirio (1972/74). *Marx and the Bible: A Critique of the Philosophy of Oppression*. Maryknoll: Orbis.
See Romans, 169-92, esp. 170-71 on *adikia* (injustice/ oppression), coveting and idolatry.
- Moo, Douglas (1996). *The Epistle to the Romans*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- (2009). "Romans, Letter to the." *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. Katherine Doob Sakenfeld, 841-52. Nashville: Abingdon.
- *Moore, Stephen D. (2001). *God's Beauty Parlor – And Other Queer Spaces in and Around the Bible*. Stanford: Stanford University. See "Sex and the Single Apostle," 133-172, 253-268.
- Morris, Leon (1988). *The Epistle to the Romans*. Pillar. Grand Rapids: Eerdmans.
- Nardoni, Enrique (1997/2004). *Rise Up, O Judge: A Study of Justice in the Biblical World*. Peabody, Mass: Hendrickson.
- *Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the Biblical World*. Minneapolis: Fortress.
- Odell-Scott, David W. (2000). "Deconstruction." *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation* ed. A.K.M. Adam, 55-61. St. Louis: Chalice.
- Parelli, Stephen (2006). "Is There Really Such A Thing As Ex-Gay?" www.othersheepexecsite.com.
- Pons, Jacques (1979/81). *L'oppression dans l'Ancien Testament*. Paris: Letouzey et Ané.
- Pregeant, Russell (2008). *Knowing Truth, Doing Good: Engaging New Testament Ethics*. Minneapolis: Fortress.
- Richards, Pablo (1980/83). *La lucha de los dioses*. San José: DEI / *The Idols of Death and the God of Life*. Maryknoll: Orbis.
- Rudy, Kathy (1997). *Sex and the Church: Gender, Homosexuality, and the Transformation of Christian Ethics*. Boston: Beacon.
- Sanday, William and H. C. Headlam (1895/02). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. ICC. Edinburgh: T. & T.Clark.
- Schmidt, Thomas E. (1995). *Straight & Narrow: Compassion & Clarity in the Homosexuality Debate*. Downers Grove: InterVarsity.
- Schreiner, Thomas R. (1998). *Romans*. BECNT. Grand Rapids: Baker.
- +Scroggs, Robin (1983). *The New Testament and Homosexuality*. Philadelphia: Fortress.
- Spong, John Shelby (1991). *Rescuing the Bible from Fundamentalism: A Bishop Rethinks the Meaning of Scripture*. HarperSanFrancisco. See pp. 116-27; also see pro and con, Google, "Paul, homosexual".
- Stead, Michael R. (2012). "Intertextuality and Innerbiblical Interpretation." *Dictionary of the Old Testament Prophets*, ed. Mark J. Boda, J. Gordon McConville, 355-64. Downers Grove: InterVarsity.
- Stott, John (1994). *Romans: God's Good News for the World*. Downers Grove: InterVarsity,.
- +Swancutt, Diana (2003). "The Disease of Effemination": The Charge of Effeminacy and the Verdict of God (Romans 1:18–2:16)." *New Testament Masculinities*. Semeia Studies 45, ed. Stephen D. Moore and Janice Capel Anderson, 193-233. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- (2004). "Sexy Stoics and the Rereading of Romans 1:18–2:16." *A Feminist Companion to Paul*, ed. Amy-Jill Levine, 42-73. Cleveland: Pilgrim.
- (2007). "Still Before Sexuality: 'Greek' Androgyny, the Roman Imperial Politics of Masculinity and the Roman Invention of *Tribas*." *Mapping Gender in Ancient Religious Discourse*, ed. Todd Penner & Caroline Vander Stichele, 11-61. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Talbert, Charles H. (2002). *Romans*. SHBC. Macon, Georgia: Smyth & Helwys.
- Tamez, Elsa (1979). *La Biblia de los oprimidos: La opresión en la teología bíblica*. San José, Costa Rica: DEI / (1982) *Bible of the Oppressed*. Maryknoll, N.Y.: Orbis.
- (1991). *Contra Toda Condena: La justificación por la fe desde los excluidos*. San José, Costa Rica: DEI/SEBILA.
- (1998/99). "Der Brief an die Gemeinde in Rom: Eine feministische Lektüre." *Kompendium Feministische Bibelauslegung*, ed. Luise Schottroff and Marie-Theres Wacker, 557-73. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher.
- Theissen, Gerd (1983 German / 87). *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress.
- Tilling, Chris, ed. (2014). *Beyond Old and New Perspectives on Paul: Reflections on the Work of Douglas Campbell*. Eugene, OR.: Cascade/Wipf and Stock.
- Tin, Louis-Georges (2003/08). *The Dictionary of Homophobia*. Vancouver, BC: Arsenal Pulp Press.
- Townley, Jeramy (2011). "Paul, the Goddess Religions and Queers: Romans 1:23-28," *Journal of Biblical Literature* 130/4, 707-728 (citado como "forthcoming" in Brownson 2013:208, note 4; ver Townley website earlier version).
- Wright, N. T. (2002). "The Letter to the Romans". *The New Interpreter's Bible*, ed. Leander E. Keck, Vol. X, 393-770. Nashville: Abingdon.
- Yeo, K. K, ed.. (2013). *From Rome to Beijing: Symposia on Robert Jewett's Commentary on Romans*. Lincoln: Kairos