

**La Epístola Queer de un Apóstol Gay
para un Pueblo Diferente—**

Romanos 1:24-27 *en su contexto*

**El Rev. Dr. Tomás Hanks, Buenos Aires, ARGENTINA
Profesor, Seminario Bíblico Latinoamericano, 1965-85
Fundador, Otras Ovejas
thanks@wamani.apc.org**

**Copyright 2004 y publicado por OTHER SHEEP (Otras Ovejas)
www.othersheep.org**

**Traducido del inglés por Marcelo Saenz
C.E.G. (Cristianos Evangélicos Gays), Buenos Aires
ceg-ba@fibertel.com.ar
www.ceg.unlugar.com**

Introducción: -doce jóvenes árboles que constituyen un bosque nuevo.

- 1 José P. Miranda y Tom Hanks: Minorías sexuales *oprimidas*, iglesias integradas por esclavos y mujeres líderes (Romanos 16)
- 2 Elsa Tamez: La *justificación de los oprimidos* como la aceptación y vindicación de los marginados-pobres, esclavos, minorías sexuales, liderados por mujeres
(3:21-5:3 → 14:1;15:7)
- 3 Dale Martin y David Fredrickson: La prohibición del excesivo deseo/codicia- *norma trascendental* de Pablo (1:24, 26-27 → 13:8-14)
- 4 Elizabeth Stuart y Eugene Rogers: en exceso de / contra natura, (1) *una norma que se deconstruye* (1:26-27 → 2:14; 27; 11:24)
- 5 William Countryman y Daniel Helminiak: *Deconstrucción de la norma de pureza* (1:24 → 14:14, 20).
- 6 Halvor Moxnes: Vergüenza / deshonor (1:24, 26-27) y el evangelio del Mesías crucificado como Redentor-Liberador (1:16; 3:21-26; 1:16-17; 5:2-3,11)
- 7 James E. Millar: Romanos 1:26 *no* hace referencia a las lesbianas (*pace Brooten 1997; Moore 2001*)
- 8 Robin Scroggs: Pedofilia y Rom 1:26-27 (puesto que 1:26 no refiere a las lesbianas, Scroggs permanece irrefutado)
- 9 Matthew Kuefler: La prostitución cúllica. 1:25 el núcleo de 1:24-27; ver 1:18-23; Lev 18:21-22; 20:1-5,13
- 10 Saul Olyan: Levítico 18:22 y 20:13 condenan solamente el sexo *anal* entre varones pero no la orientación homosexual masculina ni el homoerotismo masculino en general.
- 11 Libres de la Ley (Rom 10:4; 7:1-25) pero llenos del Espíritu para una praxis de justicia liberadora (2:12-29; 8:1-4), caminando en el amor (12:1-14).
- 12 Diane Swancutt (2003): Nuestra perspectiva hermenéutica limitada: atrapado en una trampa retórica—de un “homosexual reprimido” (Gerd Theissen 1983/7), Rom 2:1-16
- 13 Excursus. Philip Esler: Sodoma y Gomorra en Rom 9:25-29 – ¿desperdió desaprovechó Pablo una oportunidad retórica?
- 14 Unir los Puntos, Relacionando los Arboles, Explorando el Nuevo Bosque

Conclusión. John Boswell y Louis Crompton: anti-Semitismo y homofobia

Bibliografías

Romanos 1:18-2:16, una nueva traducción.

Idolatría 1:18 Pues la ira de Dios se revela desde el cielo contra toda idolatría y opresión de los hombres que con su opresión detienen la verdad misma, 19 porque lo que de Dios se conoce les es manifiesto, pues Dios se lo manifestó: 20 pues, desde la creación del mundo, lo invisible de él, su eterno poder y su deidad, se hace claramente visible y se puede discernir por medio de las cosas hechas; por lo tanto, no tienen excusa, 21 ya que, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias; al contrario, se envanecieron en sus razonamientos y su necio corazón fue entenebrecido. 22 Pretendiendo ser sabios, se hicieron necios, 23 y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por imágenes de hombres corruptibles, y de aves, de cuadrúpedos y de reptiles.

Deseos codiciosos y actos sexuales impuros 24 Por lo cual, también los entregó Dios a la inmundicia, en los *deseos codiciosos* de sus corazones, de modo que deshonraron entre sí sus propios cuerpos, 25 ya que cambiaron la verdad de Dios por la mentira, honrando y dando culto a las criaturas antes que al Creador, el cual es bendito por los siglos. Amén. 26 Por eso Dios los entregó a *pasiones vergonzosas*, pues aun sus hembras cambiaron las relaciones naturales por las que van contra la naturaleza. 27 Del mismo modo también los machos, dejando la relación natural con la hembra, *se encendieron en su lascivia* unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos machos con machos, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío.

Injusticia, opresión, violencia, murmuración 28 Como ellos no quisieron tener en cuenta a Dios, Dios los entregó a una mente depravada, para hacer cosas que no deben, 29 habiendo sido [ya] llenados de

toda injusticia/opresión,

maldad,

codicia,

malicia;

llenos de envidia,

de homicidios,

de contiendas,

de engaños y

de corrupción;

son chismosos,

30 calumniadores,

odian a Dios,

insolentes,

arrogantes,

jactanciosos,

inventores de males,

desobedientes a los padres,

31 *sin* discernimiento,

desleales,

carentes de afecto,

sin misericordia,

32 quienes conocen la justa ordenanza de Dios que los que practican tales cosas son dignos de muerte, no solo las hacen, sino que también aplauden a los que las practican.

Gentiles (y judíos?) moralizadores y el juicio justo de Dios 2:1 Por tanto, no tienes excusa, o hombre, tú que juzgas, quienquiera que seas, porque al juzgar a otro, te condenas a ti mismo, pues tú, que juzgas, haces lo mismo. 2 Pero sabemos que el juicio de Dios es según la verdad contra los que practican tales cosas. 3 Y tú, o hombre, que juzgas a los que hacen tales cosas y haces lo mismo, ¿piensas que escaparás del juicio de Dios? 4 ¿O menosprecias las riquezas de su bondad, tolerancia y paciencia, ignorando que su benignidad te guía al arrepentimiento? 5 Pero por tu dureza y por tu corazón no arrepentido, atesoras para ti mismo ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios,

6 el cual pagará a cada uno conforme a sus obras: 7 vida eterna a los que, perseverando en hacer el bien, buscan gloria, honra e inmortalidad; 8 pero ira y enojo a los que son contenciosos y no obedecen a la verdad, sino que practican la opresión. 9 Opresión y pobreza sobre todo ser humano que hace lo malo, sobre el judío en primer lugar, y también sobre el griego; 10 en cambio, gloria, honra y paz a todo el que hace lo bueno: al judío en primer lugar y también al griego, 11 pues para Dios no hay favoritismos.

12 Todos los que sin la Ley han pecado, sin la Ley también perecerán; y todos los que bajo la Ley han pecado, por la Ley serán juzgados, 13 pues no son los odores de la Ley los justos ante Dios, sino que los que obedecen la Ley serán justificados [en el juicio final]. 14 Cuando los gentiles que no tienen la Ley por naturaleza, hacen lo que es de la Ley, estos, aunque no tengan la Ley, son ley para sí mismos, 15 mostrando la obra de la Ley escrita en sus corazones, dando testimonio su conciencia y acusándolos o defendiéndolos sus razonamientos 16 en el día en que, conforme a mi evangelio, Dios juzgará los secretos de los hombres por medio de Jesucristo.

Deconstrucción de textos sobre impureza, contra la naturaleza, vergüenza, Sodoma

1:24 → Yo sé, y confío en el Señor Jesús, que *nada es impuro en sí mismo*; pero para el que piensa que algo es impuro, para él lo es... . Todas las *cosas* a la verdad son limpias; pero lo malo es comer algo que haga tropezar a otros (14:14, 20b).

1:24, 26-27 → No me avergüenzo del evangelio... y son justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios puso como expiación-propiciación por medio de la fe en su sangre... nos jactamos en la esperanza de la gloria de Dios... pero también en nuestras opresiones... pero también en Dios (1:16; 3:24-25; 5:2-3,11; cf. Hebreos 12:2, "despreciando la vergüenza")

1:26-27 → porque si Dios no perdonó a las ramas naturales [Israel], a ti tampoco te perdonará. [gentiles]... . Si tú [gentil] fuiste cortado del que por naturaleza es olivo silvestre (*katà phúsin*) y contra naturaleza (*parà phúsin*) fuiste injertado en el buen olivo, ¿cuánto más estos, que son las ramas naturales, serán injertados en su propio

olivo [Israel], ¿cuánto más estos [los judíos], que son las ramas naturales (*katà phúsin*), serán injertados en su propio olivo? (11:21, 24).

9:29 → Si el Señor de los ejércitos no nos hubiera dejado espema/semilla (descendencia), como *Sodoma* habríamos venido a ser, y a *Gomorra* seríamos semejantes [Isa 1:9].

Introducción: doce jóvenes árboles que forman un bosque nuevo.

Entre sus oponentes y compañeros judíos, mayormente casados, -a quienes enfrentaría en Jerusalén con consecuencias casi fatales- la misión de Pablo de proclamar la liberación de la Ley a los gentiles, fomentó levantó sospechas sobre su propia masculinidad y sobre la de sus compañeros solteros (ver la evidencia que presenta Jennifer Larson 2004:85-97 sobre 1-2 Corintios y Jennifer Glancy 2004:99-135). Por lo tanto, en Romanos 1:24-27 Pablo primeramente repite la propaganda tradicional contra el homoerotismo Greco-Romano que recibiera desde su juventud (Sabiduría de Salomón 14:24-27) y asimilara luego en la forma de una homofobia internalizada. Este abordaje habría asegurado a los potenciales aliados en las iglesias de Roma que no todos los rumores llegados de Jerusalén eran ciertos.

Sin embargo, una vez planteado el tema, Pablo tiende un ingenioso ardid a los lectores criticones, poniendo de manifiesto que aquellos que condenaban a los paganos idólatras y las conductas sexuales impuras (2:1-29) eran aún más culpables que los gentiles que las aplaudían (1:32). Luego, en los siguientes capítulos Pablo realiza una sutil deconstrucción del discurso judío homofóbico de 1:24-27, mostrando:

- que la experiencia *vergonzosa* de Jesús crucificado fue de hecho la decisiva revelación de la justicia liberadora de Dios (Romanos 3:21-26), luego
- que una conducta *contra natura* fue igualmente ejercida por Dios mismo al insertar a los gentiles creyentes en el verdadero Olivo que es Israel (Rom 11:24); además, al referirse a los gentiles como “incircuncisos por naturaleza” (2:27), Pablo caracteriza el mismo rito de la circuncisión, una imposición cultural, como un acto “contra la naturaleza” (2:14);
- Y finalmente, que todas esas conductas tradicionalmente condenadas como *impuras* (1:24) ahora han sido purificadas por Dios (14:14,20).

En el capítulo 16 Pablo muy sabiamente evita reducir el alcance de su evangelio a la estrechez de la ideología política de un determinado grupo de oprimidos. Los tres matrimonios son cálidamente recibidos sin producir sensación alguna de amenaza a la felicidad y santidad de las minorías sexuales presentes en la iglesia de Roma. El apóstol había ya dejado clara su convicción de que quienes decidían contraer matrimonio no estaban optando por lo mejor para Dios (1 Cor 7), pero de ningún modo los condenaría por su debilidad. Si fueren colaboradores en su misión de liberación de la Ley a los gentiles, su desventaja (de ser heterosexuales casados) sería benignamente pasada por alto.

Aunque muchos imaginen que en Romanos 1:27 Pablo procura condenar a todos los esclavos obligados a someterse a relaciones homosexuales con penetración anal (la interpretación dominante), tal interpretación contradice el carácter del evangelio como “Buenas Nuevas para los pobres,” pues se suponía que los esclavos/as debían satisfacer los deseos sexuales de sus dueños. (Craig Williams 1990:30-38; Jennifer Glancy 1998:481-501; Karen Lebacqz 1987:21-22,42-43). Si la intención de Pablo hubiese sido que los esclavos tuvieran que negarse a las demandas sexuales de sus amos y estar dispuestos a enfrentar la pena de muerte, lo habría dejado claro en las instrucciones sobre conducta sexual que desarrolla más adelante en su epístola. (13:11-14). Sin embargo, las exhortaciones en las cartas se dirigen a personas *libres* que pueden decidir por sí mismas, como el caso de los varones cristianos tentados a visitar prostitutas (ver 1 Cor 5:7). Para el esclavo, ser “libre del pecado” (Rom 6) y libre de la ira de Dios (Rom 5:9) no implicaba ser libre de cumplir las exigencias sexuales de sus amos. La interpretación común de Romanos 1:27 como condenatoria de todos los varones involucrados en alguna clase de “acto homosexual” supone que, en vez de dirigirse a los opresores, Pablo proclama la ira de Dios contra los pobres, los oprimidos y las víctimas de la violencia sexual.

1 José P. Miranda y Tom Hanks: Minorías sexuales oprimidas, iglesias integradas por esclavos y mujeres líderes (Romanos 16)

Aunque virtualmente ignorado por los estudiosos del primer mundo (tal vez por cometer el imperdonable pecado de citar a Marx en el subtítulo), José P. Miranda hace ya bastante tiempo 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. Más 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 (ignorando los trabajos latinoamericanos que anticiparon esas conclusiones treinta años antes –disponibles en inglés casi de inmediato).

El lugar prominente de la opresión en Romanos (1:18, 29; 2:8; 3:5) encuentra su 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).

Durante siglos Romanos 16 fue ignorado por las largas listas de personas que se saludan (semejantes a algunas de las genealogías en la Biblia) o atribuidos (sin ninguna base textual) a Efesios con el argumento de que Pablo no hubiera conocido a tantos individuos de una ciudad que nunca había visitado. En las últimas décadas del siglo XX varios estudios de origen feminista destacaron el rol sorprendente de las mujeres líderes que atestan este capítulo y que pusieron de manifiesto el remarcable contraste que existe entre los escritos paulinos auténticos y los enfoques más patriarcales en las cartas deuteropaulinas (los códigos domésticos de Efesios y Colosenses y las cartas pastorales especialmente 1 Tim 2:8-15; ver además 1 Cor 14:34-35, ahora rechazado como textual).

Las investigaciones feministas fueron seguidas por otros estudios de carácter social y económico que pusieron en evidencia la elevada proporción de nombres de esclavos que aparecen en la lista (Peter Lampe 1987/2003:153-186). Pablo manifiesta una especial predisposición a la amistad con los pobres, y así de este modo parecería una especie de teólogo de la liberación.

Lo que los biblistas aún continúan pasando por alto (Andrew Clarke 2002:103-125) es que de las 38 personas que Pablo nombra en Romanos 16, solamente tres son parejas casadas, mientras que el resto serían minorías sexuales como Jesús y Pablo mismo (¿acaso solteros, viudos, divorciados?). Además, dos de los tres matrimonios rompen con el esquema patriarcal y al igual que los no casados podrían considerarse genéricamente atípicos (“gender benders”, Hanks 1997:137-149; 2000:88-94). Este notable depósito exegetico al final de Romanos escondido por siglos debajo de una lista tediosa de nombres me hace pensar que los lectores contemporáneos con prejuicios tradicionales deberían estudiar la carta de Romanos desde el final, comenzando por el capítulo 16 y procediendo en orden inverso al capítulo 1 (Hanks 2000:80-81, 94). Stephen Moore piensa de modo similar (recientemente, 2001:135). La información que nos proporciona Romanos 16 puede resumirse del siguiente modo:

- En primer término Pablo recomienda a la hermana Febe, indudablemente la portadora de la carta que viaja desde Corinto; una mujer independiente a quien el Apóstol describe como diaconisa (masculino *diákonon*) y benefactora (*prostates*; 16:1-2). Aunque el servicio de correo imperial estaba formado por mensajeros varones, Pablo confía el documento que revolucionará la historia del cristianismo a una mujer. ¡Que diferente hubiese sido la historia si Febe no hubiese logrado entregar esa carta!
- La primer persona que Pablo saluda es Priscila, nombrada antes que su esposo Aquila como era costumbre del Apóstol (bastante contraria a la práctica común). Describe a ambos como “colaboradores” que “expusieron su vida” (literalmente sus “cuellos”) por él (16:3-5a). En otras partes tales demostraciones de coraje son literalmente descriptas en el griego como “actuar como varones” (*andridzeshe*), que se aplica tanto a hombres como a mujeres (1 Cor16:13; ver BDAG 2000:76)
- En 16:7 Pablo saluda al segundo matrimonio de la lista, Andrónico y Junia, ambos descriptos como “Apóstoles”, una relación que se presenta como igualitaria (ver la nota abajo acerca de los esfuerzos de negar a Junia el status de apóstol de Pablo). El tercer matrimonio que se saluda en 16:15 puede representar uno más tradicional salvo por el nombre del varón (Filólogo) que sugiere ser el más locuaz de los dos (atípico para su género)
- De las 22 personas solas que saluda en 16:5b-16, seis son mujeres solteras, cinco de las cuales son elogiadas “colaboradoras” lo cual nos muestra que no se quedaban en sus casas para hornear galletas.
- De los 16 hombres solteros que saluda en 16:5b-16 solamente Urbano aparece como colaborador (16:9) pero refiere a otros tres como “amados” suyos (*agapeton*, 5, 8, 9b, a menudo reducido a “estimado o querido amigo” en traducciones mas temerosas). De las mujeres solteras solamente refiere como amada a Pérsida (12b). La forma en que Pablo subvierte los roles tradicionales de género se pone de

manifiesto en las mujeres que lideran y en los vínculos emocionales del Apóstol con varios varones.

- De los 26 creyentes mencionados, al menos nueve y probablemente 22 llevan nombres de esclavos, varios de los cuales pueden haber conseguido la libertad al momento que Pablo escribe su carta, pero en la mayoría de los casos representan las clases pobres y marginadas (Lampe 2003:183). Craig Keener observa que las iglesias en las casas sin edificios especiales a lo largo de los tres primeros siglos podrían utilizar sus ingresos para comprar la libertad de esclavos y para dar comida a los pobres (1993:447)

Nota: Referencia a parejas del mismo sexo en Romanos

1:1 “Pablo, siervo de Jesucristo” (en 16:21 se incluye a Timoteo)

1:3 Jesús y David: Jesús es “de la simiente (esperma) de David de acuerdo a la carne, nombrado Hijo de Dios en poder de acuerdo al Espíritu de santidad por la resurrección de entre los muertos”. Pablo hace referencia al poder procreativo de David (esperma), pero vincula a David con Jesús, no con Betsabé (inclusión con 15:13. David y Jesús)

Rom 4 Abraham y David (no Abraham y Sara ni David y Betsabé).

4:6-8 David habla de lo bienaventurado que es el hombre a quien Dios imputa justicia independientemente de las obras (Salmos 32:1-2). Abraham y David son presentados como paradigmas de justificación y perdón.

Rom 5 Adán y Jesucristo (“ hombre” + “hombre”) no Adán y Eva ni Jesús y María.

15:13 David y Jesús, el retoño de Jesé que gobierna las naciones (Isaías 11:10, Gobernante Davídico)

Rom 16:21 Pablo y Timoteo

Cuando Pablo escribe su carta a los Romanos no vivía con una mujer sino con Timoteo, su compañero mas cercano y entre los amigos de las iglesias en las casas a quienes saluda solamente nombra tres matrimonios, el resto son solteros o parejas del mismo sexo. Tanto para el Pablo soltero como para sus numerosos amigos solteros los recuerdos de la relación de pacto entre David y su amado Jonatán y la de Jesús con su discípulo amado tienen que haber sido particularmente impresionantes. Como homosexual reprimido, Pablo debía sentirse más naturalmente atraído por aquellas tradiciones focalizadas en parejas del mismo sexo y en tal sentido no debería sorprendernos que Romanos refleja continuidad con tales tradiciones evitando concentrarse en parejas heterosexuales (Adán y Eva, Abraham y Sara, David y Betsabé). La función de la autoridad davídica consiste en otorgar las bendiciones Abrahámicas a “todos los gentiles” (15:11), no solamente a los heterosexuales casados (ver Tabla de Romanos 16 abajo).

Romanos 16. Pobres (esclavos/as), minorías sexuales y mujeres líderes en las (cinco) humildes “iglesias en casa” de Roma

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

Pablo nombra 38 personas en Romanos 16:1-16 y 21-24 (pobres, mujeres, etc).

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

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, más 12 con posibles nombres de esclavos (Peter Lamp, 1991).

16:1-2 Febe, portadora de la carta, diácono / ministro (el griego utiliza la forma masculina); protectora/patrona de Pablo y otros; → pobres.

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, 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); cp. Marcos 15:21

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

Nereo* (v. 15)

Olimpas*? (v. 15)

Seis MUJERES SOLTERAS, etc., cinco 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

Pérside* (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

PRISCA (J) y AQUILA (J), (vv. 3-5a);

Ver 2 Tim. 4:19; Hechos 18:26; cp. 1 Cor.16:9; Hechos 18:2

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

Filólogo*? y Julia* (v. 15a)

16:21-24 Saludos de los ocho compañeros varones alojados con Pablo en la casa de Gayo (total 9)

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 (Pablo mismo incluido):

32 aparentemente no casadas/os (minorías sexuales: solteras/os, divorciadas/os, etc.)
6 personas casadas (tres matrimonios)
12 esclavos/as y esclavos/as liberados + 12? (mayormente pobres: hasta 24 en Roma)
11 judíos: seis en Roma (iglesias mayormente de gentiles), Pablo y 4 compañeros en Corinto
10 mujeres, ocho de ellas líderes: una diácono (Febe); Prisca; una apóstol (Junia); cinco trabajadoras

2 Elsa Tamez: *Justificación de los oprimidos como la aceptación y vindicación de los marginados-pobres, esclavos, minorías sexuales, liderados por mujeres (3:21-5:3 → 14:1;15:7)*

En su tesis doctoral Elsa Tamez demostró que la “justificación en Romanos hace referencia particularmente a la aceptación, justificación o reivindicación de los pobres y oprimidos por parte de Dios” (1991) mientras que en un trabajo posterior señaló la prominencia de mujeres líderes en congregaciones integradas por personas pobres (1998/99). En mi examen de Romanos 16 (1997) fui aún mas allá al señalar que los santos justificados que Pablo saluda en las iglesias de Roma no eran solamente pobres (con predominancia de nombres de esclavos) y liderados por mujeres, sino que además existía una abrumadora presencia de minorías sexuales (solo tres matrimonios en un grupo de 28 adultos) como cabía esperarse entre personas inmigrantes y esclavos (los esclavos no podían casarse legalmente bajo las leyes romanas), seguidores de Jesús y amigos amados de Pablo (ambos solteros con un estilo de vida y un mensaje subversivo de las ideologías patriarcales dominantes)

Al reconocer la enseñanza de Pablo sobre el *pecado* como opresión (imperial) y la *justificación* como la aceptación y justificación o reivindicación de los pobres, las mujeres y las minorías sexuales, podemos ver que las Buenas Nuevas de la revelación de la *justicia* de Dios (Rom 1:16-17) hacen referencia a la justicia *liberadora* experimentada por los israelitas esclavos en el Exodo. Luego, en Romanos, la justicia divina debe ser entendida como justicia liberadora que parte de la experiencia de opresión y no como un mantenimiento de “la ley y el orden” (eufemismo de la opresión y violencia imperial, Hanks 2000:9-11).

Estudios contemporáneos sobre género van aún mas allá y desenmascaran la ideología patriarcal, que es a la vez presupuesta pero también en parte subvertida en Romanos. Como lo señala Stephen Moore: la *rectitud* (justicia liberadora) *es en Romanos una característica masculina...* como la marca misma de la masculinidad (2001:163 en itálica).

El pecado, (lo que no es recto, la injusticia, la opresión, la violencia) es entonces la falta de masculinidad, la pérdida de dominio propio, una característica que en Romanos es “esencialmente femenina” (163). Así en Romanos 1.24-27 el Apóstol describe a personas “impuras” que dejan que su masculinidad sea dominada por la lujuria y las pasiones características de la mujer (según la ideología patriarcal); asimismo en 1:28-32 lo que domina no es la razón masculina sino las pasiones femeninas tales como la codicia (*pleoneksía*) que lleva a la opresión (*adikia*) y violencia contra el prójimo.

Por otro lado los varones son los agentes activos en la penetración sexual, mientras que las mujeres (según la ideología patriarcal) cumplen una función pasiva y receptiva (Brooten 1994:11; Long 2004:84-88). Así se puede imaginar a un Dios pasivamente femenino cuando hospitalariamente acepta y recibe a los gentiles impuros para formar parte de su casa (el pueblo de Dios) y Pablo procura moldear a las iglesias de Roma que funcionan en las casas a esa imagen femenina de Dios cuando insiste que deben recibirse los unos a los otros a pesar de las diferencias étnicas (Rom 14:1; 15:7; cp la imagen masculina de Dios al “insertar” a los gentiles en el olivo 11:14, 20). La figura de la penetración masculina en el imperio del César con el establecimiento de comunidades subversivas que reconocen como Señor a Jesucristo (1:1-15; 15:14-33) constituye la contraparte dialéctica de la hospitalidad de la iglesia de Roma y su Dios dispuesto a recibir a todos.

3 Dale Martin y David Fredrickson: La prohibición de la codicia (deseo excesivo) - norma trascendental de Pablo (Rom 1:24, 26-27 → 13:8-14)

Sólo estaremos en condiciones de comprender el pasaje controversial de Rom 1:18-2:16 en su contexto cuando hayamos examinado la totalidad de la carta a los Romanos lo cual es en realidad el principio hermenéutico fundamental para interpretar cualquier literatura. Estudios y comentarios anteriores comúnmente no aplicaron este principio. Los comentarios eruditos de Romanos comúnmente se vuelven muy superficiales al tratar específicamente 1:24-27 (Wright NIB, 2002; Esler 2003) mientras que los estudios sobre “homosexualidad” se concentran comúnmente en los antecedentes judíos y greco-romanos de 1:24-27 y omiten escudriñar el texto a la luz del contexto de la carta misma y del perfil de personalidad de Pablo (como homosexual reprimido) pasando por alto la sorprendente deconstrucción que tiene lugar en ella (ver Brooten 1996 y Gagnon 2001)

Comentaristas modernos reconocen que Romanos 2:1-16 es un artilugio retórico, “una forma de truco aplastante” (Gagnon 2002:278; ver Edwards 1984:98-99; Countryman 1988:121; Byrne 1996:70). Sin embargo, aunque ciertos escritores reconocieron elementos aislados, los comentaristas anteriores no han notado como Pablo deconstruye tres de los cuatro elementos mas negativos en referencia a la sexualidad de los gentiles en 1:24-27 mientras que mantiene *solamente* la prohibición contra la codicia como una norma permanente para la iglesia, es decir el décimo mandamiento del decálogo, pues tales deseos excesivos contradicen la ley del amor, dañan al prójimo y destruyen las comunidades (Rom13:8-10, ver 12:1-15:13).

Dale Martin (1995) y David Frederickson (2000:207-15) demostraron que en la posición negativa de Pablo al describir la sexualidad gentil de 1:24-27, su *preocupación primaria*

no es el género de los compañeros sexuales sino el *excesivo* deseo, pasión o “codicia” que quiebra el décimo mandamiento del decálogo (Exodo 20:17; Deut 5:21)- no un deseo *erróneamente orientado* sino un deseo *desmesurado* (Martín 1995:342):

- 1 *epithumía*, excesivo deseo, codicia (1:24)
- 2 *pathos*, pasión (1:26)
- 3 *ekkaio*, encenderse, inflamarse, abrazarse (1:27a)
- 4 *oreksis*, apetitos

La indulgencia en tales deseos excesivos tiene como resultado una pérdida del honor masculino, la otra preocupación importante en el texto (“deshonrar sus cuerpos” 1:24; “pasiones vergonzosas” 1:26). Repetidamente Pablo vuelve al asunto de las pasiones deshonorosas en lugares claves de capítulos posteriores (6:12-13; 7:7-8; 13:8-10; 13). Tales deseos excesivos conducen a acciones que dañan al prójimo (como los abusos de poder, la injusticia, la opresión; ver 1:18; 6:12-13) en lugar del amor que construye y edifica comunidades. Así cuando el apóstol retorna al tema de la sexualidad humana y a las normas de conducta apropiadas, el término negativo clave que describe lo que debe evitarse es *aselgeiais* (“excesos”, 13:13). Significativamente cada uno de los otros tres conceptos referidos a la sexualidad humana son cuidadosamente deconstruidos a lo largo de la carta, mientras que sólo la condena de la codicia o del excesivo deseo que conduce a actos que dañan al prójimo permanece en pie como norma para todos los creyentes.

Sólo comprendemos las intenciones de Pablo respecto a la actividad homoerótica de 1:27 (sexo anal de varón con varón) si reconocemos la función decisiva del ardid retórico que inicia en 1:18-32 y desencadena en 2:1-16. Es esencial analizar los cuatro elementos de la condenación a la sexualidad gentil en 1:24-27 y observar lo que hace el apóstol con cada uno de ellos en el desarrollo de la carta (deconstruyendo tres y manteniendo sólo uno como normativo para las iglesias)

Como fuente de normas para la praxis de la iglesia de hoy, la interpretación de Romanos 1:24-27 en el contexto de toda la carta requiere que demos su justo valor a lo siguiente:

- a reconocer el artilugio retórico que vincula 1:18-32 estrechamente con 2:1-16;
- luego a la deconstrucción de los tres elementos de la retórica negativa en 1:24-7; y
- finalmente al único elemento que permanece en pie (la prohibición del excesivo deseo, la codicia que daña al prójimo) y que se desarrolla en la carta vinculado al amor al prójimo como normativo para la conducta de los discípulos de las iglesias (13:8-14).

Las dos normas trascendentales siempre vigentes (evitar la codicia que daña y el amor al prójimo) eran apropiadas para los muchos discípulos esclavos de las iglesias en las casas. Aunque los esclavos no podían evitar proveer los servicios sexuales que usualmente les requerían, estaban en condiciones de cumplir con la norma del amor. Las normas de Pablo sobre conducta sexual condenan las demandas sexuales abusivas y opresivas de los amos e insisten en el amor al prójimo como la única norma que satisface la intención divina en la Ley de Moisés. Esta enseñanza es consistente con la proclama de un Evangelio que es

buenas noticias para los pobres que no estaban en condiciones de responder a todas las normas de pureza del Levítico. En los últimos siglos ciertas iglesias fundamentalistas han utilizado citas de Pablo para depreciar a la mujer y defender la esclavitud ignorando que Pablo se dirige con frecuencia a iglesias compuestas de una elevada proporción de esclavos. Igualmente han utilizado citas de Pablo para promover la homofobia y atacar a los homosexuales. Las paráfrasis modernas que sustituyen “siervos” por “esclavos” y que incluyen en el vocabulario de Pablo el neologismo de “homosexuales” han facilitado la desaparición de los esclavos de nuestra matriz hermenéutica y han fomentado la violencia contra las minorías sexuales.

4 Elizabeth Stuart y Eugene Rogers: en exceso de / contra natura, (1) la primera norma que se deconstruye (Rom 1:26-27 → 2:14; 27; 11:24)

Pablo inmediatamente comienza su deconstrucción de “contra natura” (*para phusis*, 1:26) en el capítulo 2 al hacer de la circuncisión misma –una imposición cultural, un acto *contra* la naturaleza ¡ordenado por Dios mismo! (2:27). Como universalmente reconocen los comentaristas, en 2:27 Pablo hace referencia a la “naturaleza” (*phusis*) en su sentido más común cuando describe a los gentiles como aquellos que son “incircuncisos *por naturaleza*”. Aún Robert Gagnon ha reconocido que en efecto Pablo está diciendo que la circuncisión es un acto “contra naturaleza” (2001:372, nota 34) y por consiguiente cuando Dios manda a Abraham, a su descendencia masculina y a sus esclavos a circuncidarse, en realidad les estaba ordenando llevar a cabo un acto “contra naturaleza” (Gen 17).

Algunas versiones (NIV, Reina Valera, etc.) en un intento de proteger a los lectores de caer en tal herejía, esconden el proceso de deconstrucción en 2:27 traduciendo “físicamente” en lugar de “por naturaleza” y el lector pierde así el vínculo que Pablo establece con la frase “contra naturaleza” en 1:26 y 11:24 (cp RV “hacen por naturaleza” y NVI “cumplen por naturaleza” con “los gentiles por naturaleza” en 2:14). Como señala Tom Wright “todos los varones son *naturalmente incircuncisos*” porque “nacieron de esa manera” (2002:448, nota 73). De hecho Wright concluye que, con la excepción de la referencia a una naturaleza abstracta en 1 Cor 11:14 (el largo del cabello del varón y de la mujer), las demás se aplican a características de *nacimiento o de la raza* (aún en Rom 1:26)

Además, el texto anterior y más ambiguo (2:14) se traduciría mejor:

Porque, cuando los gentiles que no tienen ley (Torá) *por naturaleza (phusei)*, las cosas de la ley *hacen*, aunque no teniendo la ley, son ley para ellos mismos.

Los dos comentaristas recientes mas importantes (ambos evangélicos) concluyen que Pablo usa la frase “por naturaleza” en el mismo sentido (es decir “*por nacimiento*”) tanto en 2:14 como en 2:27 (Schreiner 1998:123; Wright 2002:441-42; anteriormente Cranfield; *pace* Gagnon 2001:371, nota 32). Wright señala que Pablo usa siempre *phusis* en una frase adjetiva (“gentiles por naturaleza”) y no adverbial (“por naturaleza *hacen*”; 1996:145, citando a Paul Achtemeier 1985:45).

Finalmente, tal como Eugene Rogers y Elizabeth Stuart señalan, en 11:24 Pablo deconstruye su retórica sobre los actos sexuales “contra naturaleza” afirmando que Dios mismo al insertar las ramas gentiles impuras en el árbol del olivo puro (es decir Israel) está actuando en “exceso de naturaleza”. Tal acción divina que trasciende la “naturaleza” es obviamente celebrada, no condenada (Rom 11:32-36; 15:7-13). En una nota Bernadette Brooten cita a Daniel Helminiak haciendo dos referencias a *para phusin* pero desestima su importancia como una “problemática metodológica...porque los dos contextos difieren agudamente” (1996:246, nota 88). Los diferentes contextos, sin embargo, dan mayor fuerza a la deconstrucción.

El hecho de que la frase *para phusin* (en exceso de naturaleza) aparezca en los escritos de Pablo (y en el Nuevo Testamento entero) sólo en Romanos 1:26 y 11:24b hace difícil creer que alguien tan versado en la retórica como Pablo pudiera no haberse percatado de la sorprendente deconstrucción que tal repetición implica. De los 18 usos del término “naturaleza” en el Nuevo Testamento, 10 ocurren en Romanos (comparar con dos en Gálatas; dos en 2 Pedro; uno en 1 Corintios, Efesios, Santiago y Judas). Vemos así que la retórica de Pablo en Romanos está muy influenciada por este concepto greco-romano.

El término “naturaleza” (*natura*) no aparece en la Biblia Hebrea ni en los evangelios, que reflejan el concepto judío más ortodoxo de “creación”. Sobre el uso de “contra natura” en Romanos 11:24b Eugene Rogers comenta que “los gentiles son tan lejanos al Dios de Israel que Pablo tiene que decir que Dios al injertarlos en el olivo está actuando “contra naturaleza” (*para phusin*). Una frase más propensa a provocar... es difícil de imaginar. ¿Querrá Pablo comparar la actividad de Dios con la actividad homosexual? (1999:64). Elizabeth Stuart agrega: “El uso por parte de Pablo de esta palabra nos perturba considerando su uso previo en la misma carta al describir no a las personas homosexuales sino a los gentiles que participan en actividades homoeróticas, una característica que los distingue no de los heterosexuales sino de los judíos mismos...Pablo está reclamando que Dios solidariza con esos gentiles, actuando como ellos contra -o mas exactamente- en un exceso de naturaleza”. (2003:96)

Rogers concluye que del mismo modo que Dios salvó la carne, asumiéndola en Jesús (Rom 8:3) y luego derrotó la muerte con su muerte (Rom 8:11), así Dios salva a los gentiles que actúan excediendo la naturaleza (Rom 1:26-27) mediante un acto que excede de naturaleza (Rom 11:24; Rogers 1999:65, citado por Stuart 2003:96). Con respecto a 1:24 Countryman observa: “La inclusión de los gentiles en la comunidad cristiana representa una ruptura con el orden precedente de las cosas tan sustancial como cuando Dios los entrega a su propia cultura impura...La constante en ambos casos es que había una marcada identificación gentil que Dios altera no una sino dos veces: primero, al castigar el pecado gentil básico de la idolatría y luego al incorporarlos a la comunidad cristiana por pura gracia. Ambos actos fueron “antinaturales” (2003:196, ver también p. 174).

Para la comprensión de los actos sexuales no procreativos vinculados al término “antinatural”, ver Craig Williams 1999:231-244; Roy Ward y Matthew Kuefler, citados abajo (sección 7 sobre Romanos 1:26) → Excursus (sobre Miller, Brooten, Moore)

5 William Countryman y Daniel Helminiak: *Deconstrucción de las normas de pureza* (1:24 → 14:14, 20).

William Countryman (1988:114; 2003:196) y Daniel Helminiak (1994/2000:80-84) notan como Pablo deconstruye su retórica que trata de los actos sexuales “contra naturaleza” (1:26-27 ;11:24) pero hacen hincapié en un punto adicional muy importante: la forma en que, del mismo modo, el Apóstol deconstruye la retórica referente a la impureza sexual (1:24) posteriormente en la carta (14:14, 20).

En su trabajo mas reciente Countryman reafirma y fortalece su postura original: “El lenguaje es ciertamente peyorativo y aún más, está lejos de decir que este aspecto de la cultura gentil sea intrínsecamente pecaminoso o merecedor de la ira de Dios. El argumento de Pablo mas bien apunta a que Dios ha “entregado” a los gentiles a una cultura deshonrosa como castigo por otro pecado, el de la idolatría” (2003:174; también 1988). El participio perfecto que Pablo utiliza en Rom 1:29 (representado por “29 habiendo sido [ya] llenados” en la traducción al comienzo) lleva a Countryman a concluir (174-75) que la sintaxis del griego implica un proceso de tres niveles que revierte el orden de los dos últimos párrafos del texto: 1-2-3 que se vuelven 1-3-2:

- 1 Los gentiles abandonan a su creador y se vuelven a los ídolos (1:18-23,25)
- 2 Cometan toda clase de injusticia y opresión (lista de vicios de 1:29-31)
- 3 Dios los abandona/castiga a una cultura que era desagradablemente impura desde la perspectiva judía (1:24-28) (2003:174)

El esquema de (1) pecado → (2) abandono sobre experiencias que necesariamente no son en sí mismas pecaminosas evoca un cierto paralelismo con dos textos de Génesis:

- La caída de la humanidad a quien Dios castiga con el trabajo pesado y los dolores de parto. (Gen 3) y
- La Torre de Babel donde Dios castiga con la multiplicación de lenguas

Ninguno de estos castigos (trabajo pesado, dolores de parto, diversidad de lenguas) son intrínsecamente pecaminosos, señala Countryman (2003:174): “los actos homosexuales no son aquí tratados como pecaminosos sino como consecuencia de un pecado previo” (2003:177). La sintaxis griega en 1:29 tanto como el artilugio lingüístico en 2:1-16 apoyan la conclusión de que la intención de Pablo en Rom 1:18-2:16 no es de enfocar las relaciones homoeróticas ni de crear una “ética absoluta” que condena la homosexualidad

El reordenamiento de la cronología de 1:18-32 que señala Countryman a partir de la sintaxis griega da por resultado un doble énfasis respecto del *pecado* de opresión/injusticia (*adikia*, 1:18,29; ver 2:8) que precede a la referencia de la *impureza* de los actos sexuales en 1:24-27. La lista de vicios de 1 Cor 6:9-10 aparece también precedida por el pecado de opresión donde la referencia a los “suaves” (*malakoi*, que carecen de autodominio) y a los “varones + cama” (*arsenokoitai*, arrogantes penetradores de muchachos) presentados como ejemplos del abuso de poder (*adikia*) que encabeza la lista de las conductas condenadas. En la literatura bíblica la idolatría que se condena (como en Rom 1:18-23,25) comúnmente

es la de los imperios opresivos y por lo tanto escritores como Pablo naturalmente vinculan los cultos idolátricos -que tratan de racionalizar la opresión- con los abusos sexuales (Hanks 1983/82; 1992). Estos factores sugieren que en la medida en que la conducta sexual “impura” de los gentiles involucraba actos que eran además pecaminosos, Pablo no se refiere a actos sexuales consensuados entre adultos que se aman sino a abusos de poder, como la violación (Sodoma), la pedofilia y la explotación sexual de esclavos.

Countryman (2003:201) señala que la instrucción general sobre la conducta de los creyentes prepara el terreno para la posterior deconstrucción de la impureza: “el cumplimiento de la Ley es el amor” (13:8-10). Esta última interpretación da lugar a lo que Pablo quiere decir acerca de los *requerimientos de pureza de la Torá* (→ 14:14, 20). En cuanto a 14:14 mas adelante observa: “no sería equivocado considerarla como *la afirmación central de la carta a los Romanos*. No quiero decir que se trata del punto central de la fe de Pablo, que se desprende de los capítulos 7 y 8. Pero es el principio que el apóstol encuentra como necesario para cualquier resolución del conflicto sobre los alimentos impuros en la iglesia de Roma” (2003:205; cp Schmidt (1995:74-75) y Gagnon (2001:273-277) en sus intentos no convincentes de refutar a Countryman y a Helminiak)

Countryman concluye: “La carta a los Romanos tiene una estructura importante y coherenteLa mayor parte...se construye bajo la forma de dos grandes recursos retóricos paralelos. En ellos Pablo procura neutralizar una oposición potencial al mostrar que quienes pretenden ser superiores a la etnia opuesta no tienen razón.... Los dos artilugios retóricos (1:18-32; 9-11) tradicionalmente se han visto como piezas teológicas que denuncian la homosexualidad y el judaísmo y no como un verdadero ardid retórico para dos grupos diferentes de cristianos que se jactaban de su propia etnia y que miraban con desprecio a los que eran diferentes” (2003:211-12; ver Boswell sobre antisemitismo y homofobia, citado en la Conclusión abajo)...”Resulta muy penoso que Romanos 1 y 9 haya sido leído como afirmaciones de prejuicios culturales cristianos, sea contra las personas homosexuales o contra los judíos. Lo que era un artilugio para los arrogantes vino a ser un baluarte para nuestra arrogancia... lo que comenzó como un ejercicio para desenmascarar la auto propia -confianza de los jactanciosos, obscenamente se convirtió en una excusa para la arrogancia y la violencia contra los homosexuales y contra los judíos” (2003:217)

- Rom 1:18-32 + 2:1-16 constituye el primer artilugio retórico en el que Pablo descubre aquellos judíos y otros como ellos que se sienten superiores a los gentiles “impuros”. La trampa comienza en 1:18-32 con la denuncia retórica de la idolatría, la injusticia y las prácticas sexuales impuras y luego la despliega en 2:1-16 (extendiéndose en realidad hasta 8:39);
- Rom 9:1-29 + 9:30-11:36 constituye un segundo ardid en el que Pablo pone de manifiesto a muchos gentiles y otros como ellos que se sienten superiores a los judíos tradicionales. La trampa comienza en 9:1-29 con la referencia final a Sodoma en 9:29 jugando un papel similar a 1:24-27 en el primer ardid. Luego se despliega en 9:30-11:36 (extendiéndose en realidad hasta 15:13) con la enseñanza de que las ramas que habían sido cortadas son eventualmente reincorporadas. En

realidad el despliegue de este ardid se extiende hasta 15:13 e incluye la enseñanza que todas las cosas son puras en sí mismas (14:14, 20)

Además de la deconstrucción que hace Pablo en su retórica contra la “impureza” en la conducta sexual de los gentiles (Rom 1:24), cuando el Apóstol en Romanos 14:14, 20 elimina los requisitos de pureza del Pentateuco, podemos percibir también una intención de deconstruir específicamente las prohibiciones de las relaciones con penetración anal entre varones (Lev 18:22; 20:13, con eco en Rom 1:24-32), como también señala Ron Long (2004: Introducción; ver Bernadette Brooten 1996:283-83; Hanks 2000:91). En efecto la trampa retórica de Pablo en 1:18-32 conduce a los lectores a asumir que el apóstol se hace eco de Levítico, mientras que el despliegue del ardid retórico (en 2:1-16) y la declaración de que nada es impuro (14:14, 20) hacen patente su conclusión de que las iglesias de Roma no tenían ninguna obligación de cumplir con la legislación judía sobre la pureza.

6 Halvor Moxnes: Vergüenza / deshonor (1:24, 26-27) y el evangelio del Mesías crucificado como Redentor-Liberador (1:16; 3:21-26; 1:16-17; 5:2-3,11)

Las perspectivas culturales y antropológicas acerca del honor / vergüenza por parte de Pablo y del Nuevo Testamento han recibido mucha atención (Moxnes 1988:207-18; Brooten 1996:208-212; Robert Jewett 1997:25-73). Sin embargo, muy pocos reconocen que esta perspectiva marca el tercer elemento de la deconstrucción de Rom 1:24-27 donde Pablo mencione los actos sexuales impuros como “vergonzosos” (tres veces)– pero luego deconstruye esta retórica con su presentación de la crucifixión “vergonzosa” de Jesús como central para la redención y liberación del cosmos por parte de Dios (Hanks 2000:92). En Rom 1:24, 26-27, junto con la retórica en cada uno de estos versos que habla del exceso de deseo, encontramos un énfasis similar en la vergonzosas consecuencias del exceso de deseo que indica una falta de disciplina y autodominio:

- *“deshonraron sus propios cuerpos...”* (1:24)
- *“mujeres...pasiones vergonzosas”* (1:26)
- *“varones...cometiendo hechos vergonzosos”* (1:27)

En una anticipación evidente de su énfasis en el Mesías crucificado, sin embargo, Pablo ya se ha declarado “no avergonzado” (1:16) de su evangelio. En este evangelio, la crucifixión de Jesús –la mas vergonzosa experiencia de la antigüedad- es el elemento central (Rom 3:21-26). El apóstol anima a los humildes miembros de las iglesias romanas (mayormente minorías sexuales, muchos de ellos esclavos, liderados por mujeres) a afirmar su dignidad como hijos y herederos de Dios—y además a “jactarse” (gloriarse) de lo que culturalmente se interpreta como una experiencia vergonzosa. La triple referencia a la vergüenza en 1:24, 26-27 parece encontrar eco en las tres referencias a la apropiada jactancia que encontramos en Rom 5 donde los humildes, los marginados de la iglesia, que antes no alcanzaron la gloria de Dios, ahora son justificados (3:23; 5:1):

- jactarse en su esperanza de la gloria de Dios (5:2)
- jactarse en las tribulaciones (de las experiencias de opresión; 5:3)
- jactarse en Dios (5:11)

Troels Engberg-Pedersen señala que Pablo utiliza el término *kauchasthai* (jactarse, gloriarse, o preciarse excesivamente) de una manera tal “que lo hace casi un término técnico para la nueva relación con Dios” (2000:222). Muy a menudo Pablo condena el jactarse en los logros de uno mismo (3:27; 4:2; 1 Cor 1:29; 3:21; 4:7; 2 Cor 11:18; Gal 6:13; comparar con Ef 2:9) pero gloriarse en Dios (5:11) y la esperanza escatológica de ser revestidos de la gloria divina que Adán perdió (5:2) era totalmente válida (1 Cor 1:31; 2 Cor 10:17; Gal 6:14; Fil 3:3; comparar con 2 Cor 10:8,13,15-16; Gal 6:4) como asimismo lo era su contraparte dialéctica –gloriarse de las experiencias presentes de opresión y persecución que ocurren entre esta época y la venidera (5:3). Para demostrar los múltiples efectos positivos derivados de las opresiones y persecuciones, Pablo crea una secuencia encadenada de vínculos verbales (sorites retóricos; comparar con 8:29-30; 10:14-15):

- 3 nos gloriamos en nuestras opresiones, sabiendo que –la opresión produce una paciencia [varonil],
- 4 y la paciencia [varonil] produce entereza de carácter y el carácter produce esperanza (5:3b-4)

Los creyentes, entonces, pueden “jactarse/ gloriarse/ exultar” en sus sufrimientos, del mismo modo que los discípulos de la octava bienaventuranza de Jesús (Mat 5:10-12; ver Hechos 5:40-41) y de esta manera manifestar un gozo exultante que proviene de la esperanza de una recompensa celestial.

7 James E. Miller: Romanos 1:26 no hace referencia al lesbianismo (pace Brooten 1997; Moore 2001)

“Por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aún sus mujeres cambiaron el uso natural [*chresin*, coito] por el que es *contra naturaleza*”. Significativamente el texto no habla de “cambiar” los compañeros sexuales varones por mujeres (comparar con 1:27) sino que solamente se habla de *actos* calificados como “antinaturales”, que de acuerdo con la ideología sexual dominante desde Platón implican sexo no procreativo (Roy Bowen Ward 1997:263-84; Matthew Kueffler 2001:2001, nota 55,383-84). Luego, Romanos 1:26 probablemente habla de mujeres gentiles que se ofrecen a los hombres para tener sexo anal para evitar la procreación (Miller 1995:1-11; A.M.J.M. Herman Van de Spijker 1968; Peter J. Tomson 1990:94; Martin Stowasser 1997; David Fredrickson 2000:201; Hanks 1997; 2000:90-91; Helminiak 2000:86-90; Christopher Bryan 2000:87-87; Kueffler 2001:383-84, nota 55; Diane Swancutt 2003:196,209-10, nota 36; Francis Schaeffer 1998:43-43). Kueffler da crédito al académico adventista James E. Miller (1995) por reabrir el caso de la interpretación patrística de 1:26 como heterosexual, aunque erróneamente describe a Miller como “el único académico que reconoce que la frase no hace referencia al sexo entre mujeres “ (2001:384, nota 55; además de los padres de la iglesia por tres siglos).

La idea de que Rom 1:26 refiere al lesbianismo es sostenida todavía por Brooten (1983:287-90; 1985:61-87; 1996:248-53); Niessen (1998:108); Gagnon (2001:297-299); Moore (2001:143:44) y Goss (2002:200-202). Sorprendentemente Brooten da como razón *primaria* de su postura (1985b:85, nota 85) “la frase ‘de igual modo’ (*homoios*) que inicia 1:27 sirve para especificar el sentido de 1:26” (1996:249; seguida por Moore 2001:143-44).

No obstante, la relación entre Rom 1:18-32 y la prohibición de sexo anal de varones en Levítico 18:22 y 20:13, que Brooten reconoce, sugiere que el vínculo entre Rom 1:26 y 1:27 probablemente radique en los *actos* similares de sexo anal y no en el concepto moderno de “homosexualidad” (Miller 1995:1-3; Brooten 248, nota 99). Además, el término griego *homoios* simplemente indica un elemento de similaridad, “similarmente” (cualquier acto sexual “antinatural” o no procreativo); no necesariamente igualdad (ver “similar *en cierto sentido*, igual que, así como, BDAG 2000:707-08).

El segundo argumento de Brooten, a primera vista, parece tener mayor peso: “otras fuentes antiguas describen las relaciones sexuales entre mujeres como antinaturales [ver mas abajo la lista de siete]” (1996:249-50); Stephen Moore amplía esta lista de siete a doce y resume sucintamente el argumento de Brooten así:

“En las fuentes grecorromanas no se encuentran castigos explícitos para las actividades de sexo oral o anal como contrarias a la naturaleza (incluyendo aún fuentes judías) mientras que las relaciones sexuales entre mujeres son denunciadas como antinaturales por un buen número de autores a lo largo de un amplio período de tiempo, incluyendo a Platón, Séneca el Anciano, Marcial, Ovidio, Tolomeo, Doroteo de Sidón, Maneton, Pseudo-Phocyclides, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Juan Crisóstomo y Artemidoro” (Moore 143-144, citando a Brooten, 241-53).

Brooten reconoce que “En el mundo Romano la clase de relaciones sexuales de mujeres mas a menudo calificada como “contra naturaleza” (*para physin*) eran las relaciones entre mujeres” (1996:251). Sin embargo, también señala que “los que dieron forma a la cultura de Pablo calificaron cualquier tipo de penetración vaginal, ya sea consensuada o forzada” como “natural” (1996:250). David Frederickson añade que mientras algunas fuentes griegas refieren al “uso” (*chresis*) que hace la mujer de su marido, no tenemos ejemplos de “uso” en descripciones de homoerotismo femenino (2000:201, nota 15).

Los autores que Brooten y Moore citan extienden por un período de aproximadamente ocho siglos y muy pocos son contemporáneos de Pablo. Es muy significativo que hasta casi tres siglos después de Pablo los padres de la iglesia entendieron Rom 1:26 como haciendo referencia al sexo anal heterosexual (Clemente de Alejandría, San Agustín, etc.). Por lo tanto, en relación a la evidencia patrística, Diana Swancutt concluye: “La falta de una referencia explícita a las mujeres como el objeto sexual en Rom 1:16 muestra *que es válido efectuar un re-examen relectura cuidadosa de las evidencias patrísticas presentadas por Brooten (303-62)* (203:209, nota 34; las itálicas son mías).

Lo que Brooten y Moore pasaron por alto es que a pesar de la falta de experiencias explícitas referentes al sexo anal u oral como “antinatural” la ideología sexual dominante a partir de Platón era *que todos los actos sexuales que no eran procreativos se calificaban como “antinaturales”* (Roy Bowen 1997:263-84; seguido por Mathew Kuefler 2001:383-84, nota 55). En cuanto a la posición de Brooten, Swancutt manifiesta que: “Su principal argumento de que las fuentes antiguas describen como antinaturales a las relaciones entre mujeres (250) sería válido solamente si las fuentes antiguas describiesen *exclusivamente* las relaciones entre mujeres como antinaturales. Pero no lo hacen y cuando hablan de esta

clase de relaciones, lo que se indica como antinatural es la masculinidad -física o mental- de la mujer. (2003:209, nota 36)

Las fuentes antiguas hacen referencia al sexo en forma eufemística y la condenación de todas las relaciones no procreativas como “antinaturales” estuvo muy expandida durante varios siglos. Hacia el fin del siglo IV, Juan Crisóstomo y Ambrosiastro son los primeros en introducir la idea de que Rom 1:26 hace referencia al lesbianismo. Consecuentemente debemos concluir que el Nuevo Testamento al igual que la Biblia Hebrea (Lev. 8:22, 20:13; Sodoma en Génesis 19) y el Corán no contiene referencia alguna a la prohibición de relaciones sexuales entre mujeres (lesbianismo). Tampoco se menciona el homoerotismo femenino en otros materiales legales del Antiguo Medio Oriente (Wold 1998:115-17); y las fuentes muy antiguas hacen referencia a prostitutas masculinos que atienden a varones pero nunca a prostitutas femeninas que sirven a mujeres (Gagnon 2001:145)

Los apologistas tradicionales olvidan que también existen las mujeres pues el término “homosexuales” incluye a las lesbianas –entonces Rom 1:26 (bien interpretado) deja en claro que el Nuevo Testamento en ninguna parte condena a los “homosexuales”. En los demás tres textos del Nuevo Testamento, al igual que en Levítico 18:22;20:13 *solamente se hace referencia a varones* y las condenas contemplan un acto sexual abusivo específico (el sexo anal entre varones) y no *personas* de una determinada orientación sexual (1 Cor 6:9; 1 Tim 1:10; Judas 7). ¿Era realmente la intención de Pablo en Rom 1:26 crear una nueva ética universal absoluta que de repente condena toda expresión del homoerotismo femenino?; ¿porqué el apóstol y los otros textos y autores del Nuevo Testamento (conforme con Levítico) se han limitado a las relaciones de sexo anal entre varones sin decir nada del homoerotismo femenino?

Estudios recientes de “homosexualidad” en la Biblia comúnmente comienzan con 1:27 y luego en forma anacrónica inyectan hacia atrás en 1:26 nuestro concepto moderno de homosexualidad. No obstante, para los lectores de Pablo, siguiendo el orden del texto, el compañero sexual de la mujer sería obviamente un varón y el apóstol debe luego especificar en 1:27 que los varones abandonaron el compañero sexual natural (es decir la mujer) por otro antinatural (Miller 1995:2). Brooten (1996:249, nota 99) critica a Miller por no tener en cuenta todas las fuentes antiguas que la autora cita en sus artículos anteriores, pero Bryan (86-87) cita un artículo anterior de Brooten (de 1983) para apoyar la conclusión de que 1:26 no se refiere al lesbianismo –atribuyendo a Brooten la conclusión de Miller, a quien no cita!. Ya en interpretaciones de los 1960’ el apologeta evangélico Francis A. Schaeffer reconocía que Romanos 1:26 “no habla de homosexualidad” (1998:42-43)

Mathew Kuefler comenta: “En su libro (muy acertado al tratar otros temas)...Brooten (Love Between Women; *Amor entre mujeres*, 195-302) se equivoca cuando insiste que Pablo condena en este pasaje el amor entre mujeres” (2001:383, nota 55). Siguiendo a Miller, Kuefler señala que a diferencia del caso de los varones en 1:27 (que cambiaron de compañero sexual) “de las mujeres se dice solamente que cambiaron ‘el acto sexual natural’...’por prácticas antinaturales” (383). Siguiendo a Ward (1997:263-84), Kuefler concluye que aquí lo “antinatural” implica “toda clase de sexo no procreativo”.

Kuefler se refiere a la cita que hace Brooten del *Apocalipsis de Pedro* (35 d.C.) en la versión más temprana (Etiópica): “Estos son los que se mutilaron la carne [castrados], los sodomitas y las mujeres que estaban con ellos”, que hace exclusiva referencia a la castración y al homoerotismo masculino (ver *New Testament Apocrypha*, Wilhelm Schneemilcher, ed. 2:631). Además, Kuefler encuentra respaldo en la perplejidad de Brooten frente al *Apocalipsis de Pablo* (200-300 d.C.) que también refiere solamente a relaciones sexuales entre varones, “la iniquidad de Sodoma y Gomorra, varones con varones [sexo anal]” (Brooten 314; Schneemilcher, ed. 2:733).

8 Robin Scroggs: Pedofilia y Rom 1:26-27 (puesto que 1:26 no refiere a las lesbianas, Scroggs permanece irrefutado)

En su importante estudio pionero Robin Scroggs concluye: (1) que los escritores antiguos prácticamente refieren casi exclusivamente al homoerotismo masculino (“virtualmente nada en los textos sobre el homoerotismo femenino”, 1983:140), y (2) dado que la expresión dominante del homoerotismo masculino en el mundo grecorromano era la pederastia explotadora (varones adultos penetrando que penetran a muchachos adolescentes, especialmente esclavos domésticos y esclavos de burdel o prostitutas) ésta debía ser la práctica condenada por los escritores judíos y cristianos, incluso Pablo. Aunque algunos aceptan el argumento de Scroggs, muchos se han mostrado contrarios, como Marti Nissinen: “La referencia a las mujeres [en 1.26] indica por sí misma que Pablo no se limita exclusivamente a la pederastia, aunque es sin duda uno de los fenómenos indicados” (1998:10; también Brooten 1996:7, 253, nota 16; Gagnon 2001:347-61). De todas maneras, si Miller tiene razón al insistir que Rom 1:26 no habla del lesbianismo, sino de mujeres que se ofrecen a varones para tener sexo “antinatural” (anal), el argumento de Scroggs acerca de 1:27 como refiriendo a relaciones pederásticas de abuso, retiene su validez. Considerando el énfasis en la idolatría y la opresión que pone Pablo en el contexto (1:18-23, 25, 28-32) no sería aventurado afirmar que la retórica del apóstol apunta al abuso sexual en general pero con la pedofilia como el ejemplo más prominente en su mente y en la de sus lectores.

Estudios recientes siguen derribando estereotipos comunes y complican las generalizaciones simplistas de los trabajos pioneros en la materia: “Los textos... revelan una más amplia diversidad de relaciones tanto en edad como en condición” (Thomas Hubbard 2003:5). No obstante, puesto que la retórica de Pablo en 1:24-27 no tiene el carácter de una descripción científica de los muchos tipos de relaciones homoeróticas y actos sexuales “antinaturales” (no procreativos), no tendría sentido tratar de sintetizar una ética universal a partir de tal conglomeración de eufemismos –y más aún cuando el apóstol aquí no revela su propia postura sino que muy astutamente prepara un ardid retórico para sus lectores hipócritas y críticos (ver punto 11, Diane Swancutt, más abajo). Las normas positivas que Pablo procura inculcar se clarifican a medida que el lector recorre el libro (Rom 12:1-15:13, especialmente 13:8-10, ver la sección 3 arriba). Después del aparente alboroto del capítulo 1, cualquier lenguaje negativo acerca de las conductas homoeróticas se destaca por su ausencia en los capítulos 2-16, donde la base ideológica de la retórica aparentemente homofóbica del Romanos 1:24-27 ha sido subvertida y deconstruida concientemente.

9 Matthew Kuefler: La prostitución cáltica. 1:24-27 gira en torno a 1:25; ver 1:18-23; Lev 18:21-22; 20:1-5,13

Siguiendo a Simons Jan Riddebords (1963), Matthew Kuefler desarrolla el caso para interpretar Rom 1:26-27 como una referencia específica a la prostitución cáltica (2001:255-60) y así procura refutar a Bernadette Brooten cuando sostiene que “las fuentes del período romano no se concentran en la prostitución cáltica” (1996:253, nota 106). A pesar de que algunos académicos recientemente lo niegan, Kuefler insiste en que la prostitución cáltica y los prostitutos cálticos masculinos (*qadesh/qedeshim*, “los santos”, *kelebh/im*, “perro/s”) a que hacen referencia los textos bíblicos realmente existían y que no son el resultado de la inventiva de autores bíblicos posteriores (2001:255:56, 381, notas 44-50; ver “los santos” en Deut 23:17-18; 1 Reyes 14:24; 15:12; 2:47; 2 Reyes 23:7; Job 36:14). Su argumento consiste en que varios textos bíblicos reflejan elementos comunes de la prostitución relacionada con los cultos de la fertilidad: castración de los sacerdotes (Deut 23:1); penetración sexual de varones (Lev 18:22; 20:13); travestismo (Deut 22:5) y la prohibición de usar ropa con mezcla de fibras de lino y lana, el tipo de tejidos usados por los prostitutos paganos (Deut 22:11; Lev 19:19). Kuefler así presenta considerable evidencia que refuta lo que Brooten desestima (2001:245-273 y 382-84).

Kuefler argumenta además que Rom 1:26-27 refiere a la prostitución cáltica cuando afirma en 1:27 que los varones “recibieron en sí mismos la retribución debida a su extravío”. Algunos entienden que aquí el apóstol refiere a las enfermedades venéreas (Craig Williams 1999:180-181), mientras otros concluyen que el “extravío” fue la idolatría denunciada en 1:23, 25 y que la “retribución” consiste en haber sido entregados por Dios a las prácticas sexuales impuras (1:24; 26-27; Robin Scroggs 1983:115-16). Kuefler cree que la retribución es más bien la auto-castración que practicaban los sacerdotes eunucos: “puesto que los sacerdotes de la diosa actuaban como mujeres, entonces merecían la castración que los convertía en mujeres” (257).

10 Saul Olyan: Levítico 18:22 y 20:13 condena solamente el sexo *anal* entre varones pero no la orientación homosexual masculina ni al homoerotismo masculino en general. (Olyan 1994/97:191-206; Hanks 2000:91)

Estudios recientes señalan que en Romanos 1:24-32 Pablo refleja una considerable dependencia de Levítico 18:22 y 20:13 (ver Brooten 1996: 282-283):

- Usa una terminología similar: “actos vergonzosos / desnudez; impureza / inmundicia; varón;
- Ambos textos refieren a la penetración anal entre varones sin condenar el homoerotismo femenino;
- Ambos afirman que los culpables deben morir (la pena de muerte).

Sin embargo, como Saul Olyan lo ha demostrado, el único acto sexual condenado en Levítico es la penetración anal de un varón hacia otro varón y no otras formas de actos homoeróticos (1994/97: 179-206; Brooten 1996:61-62). Nada se dice del sexo oral, de la penetración inter-femoral (entre los muslos), de la masturbación mutua, etc. Y mucho

menos habla Levítico de un grupo de *personas* de orientación homosexual o bisexual (ambos conceptos científicos modernos) sino que refiere a un acto sexual específico. Si utilizamos a Levítico como una fuente para establecer normas modernas, entonces no podemos decir que este libro condena la “homosexualidad” (pues nada se dice acerca del lesbianismo ni de la orientación sexual de las personas involucradas), sino simplemente se prohíbe el sexo con penetración anal entre varones (sin condones). Conformarse con tal norma no requerirá una disciplina especial para la vasta mayoría, por ser heterosexuales. Además, aún para la minoría de orientación homosexual o bisexual la abstención de sexo anal entre varones constituiría una sabia recomendación, pues en aquel entonces no existían los profilácticos (condones). Daniel Boyarin ha mostrado que los rabinos judíos de los primeros siglos después de Cristo reconocían también que Levítico solamente prohíbe la penetración anal varón-varón (1995:333-55).

Robert Gagnon reconoce la validez de la conclusión exegética de Olyan (que Levítico solamente prohíbe la relaciones entre varones con penetración”; 2001:143). Sin embargo argumenta que en el caso de muchas leyes bíblicas (incesto, adulterio, bestialismo) la prohibición de comportamientos afines está implícita como “hacer caricias sexuales a la madrastra de uno, a la mujer del prójimo, a una virgen o a un animal” (143). Gagnon cita también a Jesús quien prohibió las miradas lujuriosas (Mateo 5:27-30) las cuales implican que no solo los actos manifiestos son pecaminosos. Sin embargo, Gagnon no tiene en cuenta que lo que Jesús y Pablo mismo procuran hacer es desalentar todo deseo que dañe al prójimo, en lugar de aquellas motivadas por el amor y la edificación del prójimo (Mat 15:17-20; Mar 7:17-23; Rom 13:8-10). Además, Gagnon pasa por alto otras prohibiciones, por ejemplo las relaciones sexuales durante la “impureza menstrual” donde su argumento, basado en las analogías, no es válido: el hecho de que Levítico 18:19 prohíbe las relaciones sexuales con la mujer en menstruación no implica que se tenga que abstener de tener sexo con ella siempre o que tenga que considerar que sus deseos sexuales por ella son pecaminosos. Sólo las nociones pseudo-científicas que Gagnon tiene sobre la homosexualidad lo pueden conducir a comparar las uniones sexuales entre personas del mismo sexo que se aman con actos tales como el adulterio, el incesto, la violación o el bestialismo (2001: 420-32; 452-60; 471-86; no debe sorprendernos que Gagnon hasta llega a recomendar los científicamente desacreditados ministerios “Ex – Gays”).

Aunque Bernadette Brooten señala las similitudes entre Romanos 1 y Levítico (18:22; 20:13) y además reconoce que Levítico solamente prohíbe las relaciones de sexo anal entre varones y no el homoerotismo femenino, debería reconocer este hecho como una evidencia *contra* su interpretación de Rom 1:26 como una referencia al lesbianismo (1996:61-62; 282-83). Luego de referirse a las mujeres que se ofrecen a varones para tener sexo anal en 1:26, Pablo se dirige a los varones en 1:27 y (*siguiendo Levítico*) se refiere a los varones que han “abandonado” el uso de la mujer para tener sexo anal (sin profilácticos) con otros varones. Por tanto, en Romanos 1:26-27, Pablo

- Primero sabiamente extiende la prohibición en Levítico del sexo anal sin protección para incluir las relaciones anales de hombres con mujeres (1:26);
- Luego simplemente se hace eco de la prohibición del sexo anal entre varones del Levítico (1:27).

En consecuencia ni Levítico ni Pablo condenan la “homosexualidad” (nada se dice acerca del lesbianismo ni de la orientación sexual de los varones en cuestión). El vínculo entre Rom 1:26 y 1:27 (*homoios*, “similarmente/de igual modo” 1:27) lo constituyen los *actos* de sexo anal y no el concepto moderno de “homosexualidad” (*pace* Brooten 1996:249-50, nota 99). Antes de que una efectiva profilaxis fuera difundida, el sexo anal era muy peligroso para la salud al facilitar la transmisión de muchas enfermedades. Por lo tanto, para quienes quieran encontrar en la retórica de Romanos 1:24-27 normas trascendentes divinamente inspiradas y todavía relevantes hoy, podríamos responder que Pablo solamente enseña el amor al prójimo y lo que denominamos “el sexo seguro”.

11 Libres de la Ley (Rom 10:4; 7:1-25) pero llenos del Espíritu para una praxis de justicia liberadora (2:12-29; 8:1-4), caminando en amor (12:1-14).

Puesto que la retórica de Pablo en Rom 1:24-32 refleja las prohibiciones de Levítico 18:22 y 20:13 contra el sexo anal entre varones, los lectores podrían pensar que el apóstol procura hacer de esta prohibición una ética absoluta para las iglesias. Sin embargo, Pablo no sólo utiliza sus artilugios retóricos para los lectores arrogantes y críticos (2:1-16; 9-11) sino que además deconstruye el uso legalista de la Biblia Hebrea para culminar con una conmovedora afirmación: Porque el fin (*telos*) de la ley es Cristo, para que pueda haber una justicia liberadora por la cual todo aquel que cree resulte justo (10:4). Este texto ha sido considerado como fundamental de la teología paulina, pero especialmente los intérpretes de la Reforma han estado muy divididos acerca del significado de la palabra “fin” (*telos*):

- “Meta, cumplimiento”–especialmente en las tradiciones que hacen hincapié en la *continuidad* entre la Biblia Hebrea y el Nuevo Testamento: la iglesia primitiva (casi universalmente, citando Mat 5:17-20); Lutero, Calvino y especialmente los evangélicos de las tradiciones Calvinista Reformada y Anglicana (Rom 2:17-29; 3:27-31; 7:7-14; 8:3-4; 13:8-10).
- “Fin, término, cesación”–especialmente las tradiciones teológicas que enfatizan la *discontinuidad* entre la Biblia Hebrea y el Nuevo Testamento (mayormente Luteranos, Bautistas y Dispensacionalistas; ver Rom 7:6; Gal 2:19, 3:25; 4:1-7; 2 Cor 3:7-11; 13-14).
- Ambos sentidos: meta y terminación –muchas autoridades ahora optan por una posición más diferenciada o dialéctica que ve abolida la Ley como un sistema o autoridad *externa*, pero que se completa a la vez *internalizada* por el Espíritu en el Nuevo Pacto y con un valor permanente como Escritura inspirada (2 Tim 3:14-17; 1 Cor 7:19), una guía y fuente de sabiduría cuando es utilizada selectivamente y con discernimiento (enfocando el amor y la justicia pero dejando que la circuncisión, la observancia del sábado, los requerimientos cúltricos judíos y las cuestiones étnicas fueran obligatorias para los gentiles creyentes). La traducción común de la palabra “fin” (*telos*) preserva la ambigüedad del griego. Lo que ha cesado es la ley como una pared divisoria (de marcas étnicas) que separaba los judíos de los gentiles (ver Efesios 2:11-22)

Aunque Romanos 7 es comúnmente considerado como el gran discurso paulino sobre la Torá, la terminología específica realmente aparece primero en Rom 2:12-27 (*nomos*, Torá 18 veces + *anomos*, sin Torá, 2:12,12; justicia-ordenanzas 2:26; letra 2:27,29) y con mayor frecuencia (22 veces; comparar con Rom 7, 18 veces). En Rom 2 Pablo comienza a deconstruir el uso legalista de la ley (2:12-29) y el uso popular-filosófico del término “(contra)natura” (2:14,27). Si Dios es Amor (1 Juan 4:16, 23) y todos los seres humanos son creados a la imagen de Dios (Gen 1:27; Santiago 3:9) no deberíamos sorprendernos al leer que los gentiles, aunque no tienen por naturaleza la Torá, a veces cumplen la Torá cuando demuestran amor por el prójimo (Rom 2:14; ver la parábola del buen Samaritano).

El hecho de que las únicas referencias a la Torá en Rom 12-16 son las dos que hablan del amor como el cumplimiento de la Torá (13:8,10) es evidencia de que, aunque Pablo pueda citar *selectivamente* la Torá para la instrucción de los cristianos (Brooten 1990:89) básicamente recurre a otras fuentes cuando quiere enseñar a las nuevas comunidades cómo deberían vivir (ver también las referencias a las “justas ordenanzas” (*dikaíoma*) de la Torá que se cumplen en aquellos que andan conforme al Espíritu (8:4; similarmente 2:26). De este modo en Rom 1:8-15 y 15:14-33 el apóstol deja claro su proyecto de llevar a todo el mundo su evangelio de liberación de la Ley (a España incluso) y de establecer comunidades formadas mayormente por creyentes gentiles –libres de la Ley- las cuales indudablemente incluyen minorías sexuales “impuras” como el caso de la iglesia de Roma (aquí me encuentro coincidiendo con la perspectiva general de Robert Gagnon; ver 2001:241, nota 4, donde amplía la conclusión parecida de Bernadette Brooten).

12 Diane Swancutt (2003): Nuestra perspectiva hermenéutica limitada: atrapado en una Trampa Retórica (de un “homosexual reprimido”—Gerd Theissen 1983/7): Rom 2:1-16

Además de confirmar la conclusión de académicos anteriores (Miller 1995; Kuefler 2001) que Romanos 1:26 no habla del sexo entre lesbianas sino más bien a mujeres que practican actos sexuales “antinaturales” (no procreativos) con varones, Diana Swancutt (2003) sostiene que Romanos 2:1-16 refiere a jueces estoicos de Roma que se jactan de su sabiduría y estilo de vida (“de acuerdo a la naturaleza”) mientras que hipócritamente se complacen en actos sexuales con otros varones:

Autores griegos y latinos desde el primer siglo a.C. hasta el tercero d. C. acusan abiertamente a los estoicos de hipocresía al pretender ser personas perfectas y calificadas para juzgar, gobernar y tratar asuntos de estado. También critican la base de esta pretensión común, la enseñanza estoica que el universo o la naturaleza (*physis*) fuera la fuente de sus esfuerzos (2003:318)

La acusación de la hipocresía estoica, basada en la afeminamiento y en el sexo antinatural, tienen una augusta historia.... Denunciar incluso jueces estoicos anónimos como travestidos, pasivos sexuales o pedófilos que afeminaban a sus estudiantes era una forma típica de despojarlos de sus pretensiones de vivir de acuerdo con la naturaleza y de gobernar bien a Roma (223; ver 215-233)

Tal conducta no era una innovación del primer siglo: “El fundador del Estoicismo, Zenón (333/2-262/1 a. C.) era reconocido por perseguir a sus estudiantes y alentarlos a vestirse en forma andrógina” (230)

Los comentaristas comúnmente identifican a Romanos 2:1-16 como una trampa retórica para los hipócritas que condenan las conductas opresivas e idolátricas de 1:18-32, siendo ellos mismos culpables de tal comportamiento. No obstante, con sus bosquejos los traductores y editores alientan a los lectores a imaginar que existe un corte al final de 1:32 y que en 2:1-16 se comienza con un nuevo asunto. De esta manera esos intérpretes mal dirigen a los lectores al aislar y enfocar la retórica peyorativa de 1:18-32 como si fuera el énfasis principal de Pablo; asimismo desestiman el ardid retórico de 2:1-16 al verlo como punto aparte de importancia secundaria: La intención de Pablo, al contrario, era presentar la retórica peyorativa de 1:18-32 como una preparación para el clímax de la trampa retórica posterior de 2:1-16. Luego de condenar la idolatría y la opresión de los gentiles (Rom 1:18-31) y a aquellos que aplauden tal comportamiento (1:32), en Romanos 2:1-29, el apóstol, al igual que los profetas Amós (1-2) y Natán (2 Sam 12:7), desata una trampa retórica para atrapar a los que condenan tal conducta. Puesto que en textos como Amós 1-2 la retórica preparatoria contra las naciones vecinas denuncia su violencia, y no su “homosexualidad”, los biblistas nunca confunden los textos preparatorios que tienden la trampa para la finalidad principal del profeta.

Romanos 2:1 en el griego se dirige al lector con la expresión “oh hombre” (*o anthrope*, repetida en 2:3), que se vincula claramente con el contexto precedente (*Dio*, “Por lo cual”). En 2:17-3:8, sin embargo, donde se dirige al interlocutor judío, el vínculo con el texto precedente es la partícula *de* (ahora bien, pero). Además, la referencia a la ira de Dios que se manifiesta contra la idolatría y opresión (*adikia*, 1-18) se repite en las referencias al juicio final e imparcial de Dios en el capítulo 2 donde nuevamente la opresión humana provoca la ira de Dios (2:5-8). La mayoría de los comentaristas supone que Pablo se dirige a los judíos ya en 2:1-16 (aunque los judíos son nombrados explícitamente por primera vez en 2:17-3:8; Dunn 1988a:78; Moo 1996:125-27). No obstante, la interpretación de Swancutt (que 2:1-16 refiere a los gentiles tiene sus precedentes: Stanley Stowers 1994:102; Mark Nanos 1996:12; John Payer 112-114; Philip Esler 2003:151; cp Tom Wright 2004:438, “no sólo moralistas paganos sino también judíos”).

Swancutt no refiere a los influyentes libros de Robert Gagnon (2001;2003) que hicieron de la pretendida “complementariedad” (varón-mujer) de las relaciones heterosexuales la base para la interpretación de la enseñanza bíblica sobre la sexualidad –particularmente para condenar todas las formas de relaciones homosexuales. No obstante, Swancutt demuestra que tal concepto de “complementariedad” es una idea moderna, desarrollada recién en el siglo XIX para reemplazar las ideologías patriarcales y jerárquicas tradicionales basadas en la superioridad masculina:

Los antiguos no interpretaban Rom 1:18-32 como una exégesis de Gen 1-3 representando la “complementariedad natural entre mujeres y varones” del modo que puede comprenderse hoy. La complementariedad,... es decir la compatibilidad “natural” entre hombres y mujeres que se extiende más allá de la procreación (la comprensión antigua) hacia otras áreas tales como el trabajo o las relaciones sociales es un concepto moderno nacido en el siglo XIX –y en las discusiones que tuvieron lugar en el siglo XX acerca de las mujeres que trabajaban fuera del hogar (2003:207,

nota 30; citando a Kessler-Harris, *Out of Work*, Oxford: Oxford University, 1982; y R. Rosenberg, *Beyond Separate Spheres*, New Haven; Yale University, 1982).

De esta manera Swancutt procura refutar a Richard Hays (1986) y no a Robert Gagnon (2001), quien desarrolla el pensamiento de Hays. Bernadette Brooten (1996) ya había refutado a Hays (a quien siguió luego Gagnon) al señalar lo siguiente con respecto a la enseñanza normativa acerca de la “naturaleza” (natura) de los pensadores helenistas judíos y no judíos de quienes Pablo se hizo eco:

Hays no dice nada acerca del concepto que estos pensadores tenían respecto a la *naturaleza* como filtrado por el concepto de género ni de su idea sobre diferencias sexuales basadas en la *inferioridad de la mujer*... Y cuando cita aisladamente la opinión de varios autores antiguos que las relaciones varón-varón son antinaturales, en realidad está distorsionando el cuadro para el lector moderno que desconoce la manera en que esos conceptos de inferioridad femenina dieron forma a la comprensión que esos autores tenían sobre las relaciones *naturales* entre varón y mujer (245, nota 86).

Como un ejemplo de esta ecuación de “naturaleza” e “inferioridad femenina”, Brooten señala la cita que Hays hace de Josefo, cuando afirma que la ley judía promueve la unión “natural” (*kata physin*) de marido y esposa mientras que en el mismo contexto sostiene que la mujer es “inferior al varón en todo sentido” y que las mujeres deben estar subordinadas a sus esposos (1996:245, nota 86).

Finalmente Swancutt explica a qué se refiere Pablo cuando habla de la “retribución” que recibieron los gentiles por su “error” o extravío (Rom 1:27). El error (*planes*) de los gentiles varones era la idolatría (18-23,25) y la “pena/retribución” no consistiría en algunas enfermedades venéreas (Gagnon 2001) sino en la feminización de sus cuerpos, a la cual Filón de Alejandría (judío helenista, contemporáneo de Pablo) designó como “*la enfermedad de la feminización*” (*Spec. 3:37-41*). Swancutt resume así el punto de vista patriarcal común:

Al practicar los comportamientos femeninos (“gender-bending”), tales como el sexo anal receptivo, el uso de cosméticos y ciertos peinados, el joven abandonaba su naturaleza sexual masculina y cambiaba su género; asumía un estilo andrógino y merecía la muerte por la desgracia que traía a su propia persona, hogar, país y a toda la humanidad (2003:200)

Ya es bastante compleja la situación hermenéutica en la cual Pablo prepara su ardid retórico para los lectores arrogantes (en 1:18-32) y luego atrapa a dos clases de víctimas (en 2:1-16 y 2:17-29). Pero Gerd Theissen concluye, además, que Pablo parece haber sido un homosexual reprimido (1983/7:26; ver el valioso estudio de Jennifer Larson sobre la “Masculinidad de Pablo” 2004, el cual ignora el trabajo de Theissen). Ambas cosas, Pablo como reprimido homosexual y su intención de atrapar en su treta retórica a sus lectores críticos, complican los esfuerzos modernos por descifrar la “intención del autor” en Romanos 1:18-2:16. ¿Podemos seguir hablando de *la* intención del autor, (como si tuviese una sola) un siglo después de Freud, cuando la existencia del subconsciente se ha vuelto tan

axiomática como la ley de gravedad? Si la represión de los deseos homoeróticos de Pablo fuera acompañada (como comúnmente sucede) por una continua represión de la ira frente a los prejuicios sociales (y los múltiples y misteriosos caminos del Creador), podemos entender mejor porqué la indignación de Dios frente a toda injusticia y la interpretación de la muerte de Jesús (como expiación por los pecados que resulta en la propiciación de la ira divina, 3:25) son tan centrales a su mensaje (1:18). Cuando la retórica del apóstol primeramente hace eco de los prejuicios homofóbicos comunes (1:24-27), pero inmediatamente sigue con una deconstrucción de tres de los cuatro elementos claves, ¿es el proceso entero conscientemente “intencional”? ¿O quizá el fruto de la obra del Espíritu liberador de Dios en la subconciencia del Apóstol?

13 Excursus. Philip Esler: Sodoma y Gomorra en Rom 9:25-29 – ¿desperdió Pablo una oportunidad retórica?

Volviendo a la referencia a los vasos de misericordia que Dios preparó de antemano para gloria (Rom 9:23-24; comparar con 8:30), Pablo cita dos textos de Oseas, donde el profeta del siglo VIII a.C. de la misma manera hizo hincapié en el llamado misericordioso y eficaz de Dios. Sin embargo, mientras Oseas habla de la restauración de las tribus del Norte después del juicio y exilio en manos de los Asirios (722 a.C.), Pablo toma estas frases en un sentido más amplio para referir a los creyentes gentiles que entran a formar parte del pueblo de Dios (Wright 2002:63).

- 25 Como también dice Oseas,
Llamaré “pueblo mío” al que no era mi pueblo
y a *la* que no era amada, llamaré “amada” (Oseas 2:23)
26 Y en el lugar donde se les dijo: ustedes no son pueblo mio,
Allí serán llamados “*hijos* del Dios viviente” (Oseas 1:10)

Aún mas sorprendente es el hecho de que Pablo –a quien muchos acusan de ser irremediabilmente rígido en materia de género- primeramente describe a todo Israel (los varones incluidos) como la *esposa* amada de Dios, despojando así a los varones de su status superior (Rom 9:25 y Oseas 2:23; comparar con Rom 1:27) para inmediatamente después permutar el género de la esposa y convertirla en “*hijos* del Dios viviente” (mujeres incluidas; Rom 9:26 y Oseas 1:19). Obviamente, como Bernadette Brooten señala, (1996:252) cuando los propósitos retóricos de Pablo lo requerían, el apóstol pontificaba rigidez en materia de género (1Cor 11:14-16), pero en otros contextos podía torcer el género tan extravagantemente como cualquier “queer” moderno.

9:27-29 Habiendo seguido la cita de Oseas y así primero convirtiendo los varones israelitas en la “esposa” de Dios y después a las mujeres cristianas en los hijos de Dios, Pablo continua con el asunto del género y así enlaza dos citas del profeta Isaías, terminando con una referencia al episodio infame de la historia antigua producido por los varones de Sodoma y Gomorra (que habían intentado colectivamente violar a los dos ángeles visitantes):

- 27 También Isaías clama tocante a Israel:
Si fuere el número de los *hijos* de Israel como la arena del mar,

Tan sólo el remanente será salvo, 28 porque el Señor ejecutará su sentencia sobre la tierra con justicia y con prontitud. (Isa 10:22-23)

29 Y como antes dijo Isaías,
“Si el Señor de los Ejércitos no nos hubiera dado descendencia,
como Sodoma hubiéramos venido a ser,
y a Gomorra seríamos semejantes” (Isa 1:9)

Aunque ignorada por los comentaristas, la referencia de Pablo a Sodoma y Gomorra que concluye esta primera sección (9:1-29) es importante por tres razones:

- Primero, a diferencia de la retórica homofóbica política y religiosa tan común a lo largo de la historia, Pablo cuidadosamente evita cualquier referencia a Sodoma y Gomorra cuando condena la sexualidad de los gentiles en 1:27 (sexo anal entre varones);
- Segundo, incorpora la referencia de Isaías sobre Sodoma y Gomorra como un ejemplo de justicia divina devastadora (la interpretación común de la Biblia Hebrea) y no como una caricatura del homoerotismo masculino. En esto, Pablo sigue el ejemplo de Jesús, quien utilizó la destrucción de Sodoma y Gomorra como un ejemplo de juicio divino y para condenar la inhospitalidad (Mat 10:11-15 // Lucas 10:8-12). En Romanos 9:29 Sodoma y Gomorra recuerda a los lectores acerca de un juicio divino tan severo que ni dejó remanente. De esta manera Pablo prepara el camino, no para promover el matrimonio y la procreación, sino para su exhortación a la hospitalidad y a la *inclusividad* en las iglesias en las casas de Roma. (14:1;15:7);
- Tercero, la inclusión del texto de Isaías para introducir a Sodoma y Gomorra en su argumentación debería servir para que los biblistas modernos recuerden la manera en que Isaías hace referencia contra estas ciudades (1:9) para inmediatamente desplegar un ardid retórico contra los líderes de Jerusalén (1:10) a quienes el profeta procede a denunciar por su violencia (“llenas están de sangre vuestras manos”, 1:15) y por su injusticia y opresión (1:17; ver la táctica parecida de Pablo en Rom 2:1). Tanto Faraón (Rom 9:17) como Sodoma y Gomorra (9:29), entonces, representan la clase de conductas opresivas y violentas que literalmente provocan la ira de Dios (1:18).

La referencia a Sodoma y Gomorra con que culmina Romanos 9:1-29 continúa así con la subversión y deconstrucción de la retórica aparentemente homofóbica de 1:24-27 (seguida por la treta retórica de 2:1-16) y al mismo tiempo anticipa las exhortaciones a la tolerancia, aceptación mutua, hospitalidad e inclusividad de 14:1 y 15:7. William Countryman concluye:

“Pablo... agrega una segunda cita de Isaías que incluye una amenazante comparación entre Israel y Sodoma y Gomorra (9:29). No cabe dudas que Pablo es totalmente consciente de la ironía de esta comparación, dado que en su tiempo, el ejemplo de Sodoma ya formaba parte de la polémica judía contra la tolerancia gentil de las relaciones sexuales entre personas del mismo género. Pablo no hace

referencia a la historia de Sodoma en su tratamiento de las relaciones homoeróticas en el capítulo 1; pero aquí con Isaías, la utiliza contra la nación judía” (2003:193).

Philpp Esler, no obstante, propone una lectura radicalmente diferente (“La Tradición de Sodoma en Romanos 1:18-32” *Biblical Theological Bulletin* 34, 2003:4-16). Señala que algunos biblistas han buscado identificar una “metáfora primordial” particular subyacente en Romanos 1:18-32:

- La caída de Adán (Morna Hooker 1960 y otros);
- Una “narrativa que presenta la declinación de la civilización” (Stanley Stowers; Dale Martin 1995 y otros);
- La tradición de Sodoma en Génesis 19 (Philip Esler 2003).

Cada una de estas hipótesis puede explicar ciertas características de Rom 1:18-32 pero a la vez existen otros aspectos y características del texto que las contradicen y que sugieren que Pablo tal vez escribe sin pensar en una “metáfora primordial”. Como ocurre en el caso del famoso “Yo” de Romanos 7, la complejidad del asunto puede resultar de una combinación de diferentes influencias. La hipótesis de Esler señala varias similitudes y paralelos con la tradición de Sodoma, perolas siguientes diferencias parecen más categóricas:

- Cuando Pablo refiere a los actos sexuales entre varones (Rom 1:27) no menciona Sodoma y en la única referencia en sus cartas sobre Sodoma (9:29), no dice nada acerca de los actos homoeróticos. En la mente de Pablo tales actos y la tradición de Sodoma parecen no tener vínculo alguno a pesar de que ya comúnmente se los relacionaba en los escritos intertestamentarios judíos. De hecho ambos temas parecen haber sido intencionalmente separados por una brecha de ocho capítulos que guardan a los lectores del peligro de relacionarlos, confundirlos o igualarlos.
- La única referencia de Pablo a Sodoma (Rom 9:29) sigue el molde común de la Biblia Hebrea y no dice nada de actos homoeróticos. Simplemente cita la referencia de Isaías como un paradigma de la severidad del juicio divino (Isa 1:9).
- La narrativa de Sodoma en Génesis 19 refiere solamente a los varones de la ciudad (que intentan violar a los dos ángeles visitantes); Sin embargo en Rom 1 Pablo refiere primero a las mujeres (1:26) que se involucran en actos sexuales “contra naturaleza” (probablemente sexo anal con varones, para evitar la procreación). Los eruditos no entienden porqué Pablo prioriza los actos antinaturales de las mujeres, pero si la “metáfora primordial” de Pablo fuera en realidad la narrativa de Sodoma, el problema se complica en vez de resolverse. Esler piensa que las seis referencias de Ezequiel a las “hijas de Sodoma” (16:46,48,48,49,53,55) explican el porqué Pablo prioriza el sexo antinatural de las mujeres, pero ésta interpretación parece bastante rebuscada.

- Esler no encuentra los paralelos mas próximos a Romanos 1:26-27 en la Biblia Hebrea, sino en algunos textos intertestamentarios, como Naftalí 3.2-4, pero Pablo cita abrumadoramente los libros canónicos de la Biblia Hebrea y (a diferencia de Judas) tiende a ignorar las tradiciones intertestamentarios.
- Al igual que la Biblia Hebrea, otras referencias que encontramos en el Nuevo Testamento (a excepción de Judas 7) omiten cualquier vínculo con las referencias sexuales y refieren a Sodoma como un paradigma de la severidad del juicio divino o como ejemplo del pecado de inhospitalidad (Lucas 10:12; Mateo 11:23-24). La referencia excepcional que Judas hace al tratar los pecados sexuales de los varones de Sodoma refleja la narrativa de Génesis 19 donde el punto no se centra en el género de los dos visitantes sino en el intento de abusar sexualmente de carne “extraña” o de “otra carne” [de ángeles]. La separación que Pablo hace entre su única referencia a Sodoma (9:29) y las relaciones de sexo anal entre varones (Rom 1:27) encaja perfectamente en el modo de enseñanza de la Biblia Hebrea y de Jesús sobre Sodoma. No ocurre lo mismo con la referencia que encontramos en Judas 7, la única que se concentra en la expresión sexual del pecado de esa ciudad.
- Pablo habla de la ira de Dios que se revela desde el cielo (Rom 1.18), pero Génesis 19, al igual que las otras referencias a Sodoma de la Biblia Hebrea, no menciona la ira de Dios. Para Pablo la ira de Dios es provocada por pecados tales como la idolatría y la opresión; el abuso de poder (1:18-23,25,28-32) que también encontramos en Exodo 22:21:24 de la Biblia Hebrea. Los pecados sexuales que encontramos en Rom 1:24-27 deberán ser entendidos como pertenecientes a contextos idólatricos (la prostitución en los templos paganos) que además involucran abusos de poder que causan daño al prójimo (Rom 13:8-10). Si Sodoma fuera una de las metáforas subyacentes en el pensamiento de Pablo en Romanos 1 solamente lo sería como símbolo de idolatría y de violencia opresiva (ver la referencia a Jerusalén como “Sodoma y Egipto, la ciudad donde el Señor fue *crucificado*“, Apocalipsis 11:8).

Por lo tanto, aun si Esler tuviera razón, sólo reforzaría el argumento para interpretar la retórica de Romanos 1:24-27 como dirigida a actos de violencia y opresión (el intento colectivo de violación de los ángeles), y no contra las expresiones de amor consensuado entre adultos.

Síntesis: Uniendo los Puntos, Relacionando los Árboles, Explorando el Nuevo Bosque

- 1 ¿Por qué Levítico 18:22 y 20:13 *prohíben* las relaciones anales entre varones (algo único en el Oriente Medio Antiguo)?
- 2 ¿Por qué se *omite* cualquier referencia a las relaciones sexuales entre mujeres a lo largo de la Biblia? (Gen 19, 1 Cor 6:9, 1 Tim 1:10, Judas 7 y los dos textos de Levítico refieren explícitamente a los varones; probablemente Rom 1:26-27 también).
- 3 (a) Si Rom 1:26 refiere al lesbianismo, ¿por qué extiende Pablo las prohibiciones de Levítico para incluir las relaciones sexuales entre mujeres?

(b) Si Rom 1:26 refiere a las relaciones heterosexuales con sexo anal ¿por qué Pablo extiende las prohibiciones de sexo anal entre varones de Levítico para incluir a mujeres que se ofrecen para tener sexo con varones?
- 4 ¿Cuál es la *intención* de Pablo en Rom 1:26-27, donde que en su carta *retóricamente resuenan ecos* de las prohibiciones de Levítico? (sin establecer ningún mandamiento) –y luego en los capítulos siguientes deconstruye tres de los cuatro elementos de la ideología sexual presentes en 1:24-27?

Quienes escriben sobre Romanos 1:26-27 comúnmente confunden las preguntas apropiadas para la interpretación de Levítico con otras que corresponden a Romanos, preguntándose el “porqué de una prohibición de las relaciones sexuales entre varones” (Gagnon 2001:128-142; ver Brooten 1996:245-53) en lugar de detenerse a analizar seriamente las diferencias entre Levítico (18:22; 20:13 –prohibiciones legales que hacen exclusiva referencia a varones) y Romanos (1:24-27, en una carta que consiste en una persuasión retórica que se refiere tanto a mujeres como a varones). En el nivel más popular la confusión se multiplica, porque muchos agrupan todas estas cuestiones bajo el término moderno de “Homosexual/Homosexualidad” (que refiere esencialmente a la orientación sexual de las personas y que siempre implica la inclusión del lesbianismo). Las cuatro preguntas arriba son fundamentales si queremos tratar a la Biblia como normativa -o por lo menos como fuente de sabiduría para discernir lo que es recto. Pues, si nuestras respuestas apuntan simplemente a condiciones antiguas culturalmente limitadas que ya no son universalmente aplicables, los textos no pueden ser más que curiosidades para estudiantes de la Biblia en lugar de algo de importancia trascendental para las iglesias y para la sociedad contemporánea.

1 La conexión con la idolatría. Comúnmente los biblistas apuntaron a las referencias a la idolatría tanto en los casos de Levítico como de Romanos (Lev 18:21-22, 1-5, 24-30; 20:1-5, 22-24, 27; Rom 1:18-23, con el verso 25 insertado en el centro mismo de la retórica contra las prácticas sexuales impuras, 1:24,26-27). Matthew Kuefler llega a especificar que la intención de Pablo era denunciar la prostitución en los cultos paganos (2001:257, 383-84, nota 55; ver sección 9 más arriba). Robert Gagnon admite que la “la prostitución cáltica homosexual parece haber sido la forma primaria en que los actos homosexuales eran practicados en Israel” (2001:130). Dado el contexto idólatrico de las actividades sexuales

que se mencionan, las referencias a aquellos que practican relaciones sexuales anales parecen comparables a las de aquellos que comen carne sacrificada a los ídolos, donde lo que se condena no es el comer en sí sino el acto mismo como expresión de un culto idolátrico o un estilo de vida pagano (1 Cor 8-10; cp Rom 14:1-15:13). Gagnon objeta que las prohibiciones de sexo anal entre varones en Levítico 18 y 20 se encuentran entremezcladas con las prohibiciones de incesto, bestialismo y adulterio (2001:129-132), pero tales prácticas también son a menudo vinculadas con estilos de vida idolátricos y paganos (ver “la mujer extraña” en Proverbios). Las múltiples prohibiciones de incesto en Lev 18 y 20 reflejan la preocupación para que la progenie y los herederos tuvieran hogares estables donde las mujeres estuviesen protegidas contra toda clase de predadores masculinos (Milgron 2000:1567; similarmente en referencia al adulterio). Especialistas en documentos legales de la antigüedad nos recuerdan que una *prohibición* puede permanecer inalterada por siglos mientras que la *motivación* original puede ser olvidada y sucesivamente reemplazada por otras motivaciones.

2 La conexión con el abuso, la opresión, la violencia y la pederastia. De la misma manera que el “paradigma del Éxodo”, con la liberación de los esclavos israelitas oprimidos, constituye el corazón del Pentateuco (como también del “Código de Santidad” de Lev 17-26; Hanks 1982/83), así en Romanos, la ira de Dios contra toda idolatría y opresión (1:18,29; 2:8; 3:5) proporciona el marco para el trato de Dios quien entrega a los gentiles a la esclavitud de la codicia y de la impureza sexual (1:24-27). De igual modo, la referencia a la mala conducta sexual de los varones (*arsenokoitai*) en 1 Cor 6:8-10 aparece en medio de una lista de vicios abusivos encabezados por la “opresión”; y en la lista parecida de 1 Tim 1:9-10 el mismo término es inmediatamente vinculado al tráfico de esclavos (la captura de jóvenes para la prostitución). Para muchos autores bíblicos, la idolatría de los sucesivos imperios proveyó la racionalización religiosa para la opresión y el abuso sexual de los débiles por parte de los poderosos (Rom 1:18). Entendido esto, la descripción retórica negativa de Pablo acerca de la impureza sexual de los gentiles (1:24-27) no se interesa básicamente en el género del compañero sexual sino en los desenfrenados deseos sexuales que conducen al abuso de poder que hace daño a los débiles (ver arriba la Sección 1 sobre opresión-violencia-abuso sexual, Sección 3 sobre codicia y Sección 8 sobre pedofilia). Contextualmente interpretada, la retórica de Rom 1:24-27 no apunta a crear una nueva “ética sexual” universal y abstracta o una nueva ley que condene toda forma de homoerotismo, sino a persuadir a la audiencia de Pablo para solidarizarse con su proclama de un evangelio libre de la ley y con la meta de establecer iglesias subversivas e inclusivas a lo largo del imperio Romano de Nerón.

3 La imposibilidad de procrear (Gagnon 132-34). En el caso del Código de Santidad de Levítico, que refleja el mandato sacerdotal de la creación de “fructificad y multiplicaos” Gen 1:28 [P], la intención mas obvia de las leyes es la de maximizar la procreación en los contextos post-exílicos (Jacob Milgrom 2000:1565-70; cp 1748-50, 1784-90). Gran parte de los capítulos 18 y 20 de Levítico se presenta como si se tratara de un manual para maximizar el crecimiento de la población (no sacrificar a los niños, no tener sexo con la mujer en menstruación, con los animales o con otros hombres). Sarah Melcher apunta a la relación entre los intereses procreativos de la casta sacerdotal con aspectos de la herencia de la línea patriarcal y de la distribución justa de las tierras que se apoya en las leyes del Jubileo en Levítico 25 (1996:98-99). No obstante, a diferencia de los sacerdotes post-

exílicos, de Platón, de los estoicos, de Filón y de Josefo, Pablo comparte con Jesús una *perspectiva apocalíptica* que lo hace *singularmente desinteresado en la procreación de más niños* (Rom 13:11-14; 1 Cor 7; 9:5; cp Mateo 19:12; Brooten 252). Para Pablo, el matrimonio heterosexual, bastante limitado y de dudoso valor, tenía la meta de reducir los deseos sexuales excesivos (ver “quemarse de pasión”, 1 Cor 7:9) y de satisfacer las necesidades emocionales de las parejas incapaces de controlar sus pasiones (1 Cor 7:2-5,9,36; Brooten 1996:248, nota 97; muy diferentes son las enseñanzas de Efesios 5:21-33; 1 Tim 2:15 y Tito 2:4, que proceden de discípulos posteriores de Pablo).

4 **“El semen con excremento: una mezcla impura”** De acuerdo a Saul Olyan, en el caso de Levítico, las relaciones de sexo anal entre varones pueden haber sido proscriptas para evitar la mezcla de semen con excrementos (dos sustancias que “contaminan”) y así “evitar la contaminación de la tierra de Israel” (1994:203). Steven Bigger afirma que el interés de Levítico 18 y 20 no radica en la mezcla de semen con excrementos sino con sangre menstrual (18:19) y Robert Gagnon objeta que no existe una correspondiente prohibición contra las relaciones anales *heterosexuales* (2001:134-35), pero Levítico escasamente se presenta como un manual sexual completo (nada se dice sobre la masturbación, el sexo oral o inter-femoral, el travestismo o los eunucos; comparar con Deut 22:5 y 23:1). En el caso de Romanos, no obstante, tales interpretaciones pasan por alto la radical deconstrucción del tema pureza/impureza que tiene lugar (Rom 1:24 → 14:14,20; ver arriba Sección 5).

5 **La no complementariedad de los géneros como una violación del orden de la creación**(Gagnon 135-142; comparar con Brooten 1996:264-66) En 1 Cor 11:2-16 Pablo utiliza y además subvierte la jerarquía del género (ver Gal 3:28; Rom 16). En 1 Cor 11 Pablo emplea una retórica cargada de referencias a las jerarquías de género, no para reforzar per se esas jerarquías ni para denegar a la mujer posiciones de liderazgo, sino por la simple razón de mantener la tradición cultural de cubrirse la cabeza mientras oran o profetizan en la asamblea evitando así ofensas innecesarias que pudieren invalidar la evangelización. Notablemente, en el curso del siglo XX, casi todos los tradicionalistas dejaron de obedecer *medio capítulo* de mandamientos y retórica que insisten que las mujeres cubran la cabeza en el culto (1 Cor 11:2-16). Decidieron que toda esta enseñanza de Pablo refleja un contexto cultural y que no es literalmente aplicable para las iglesias modernas. No obstante, dejaron dos versos sin cuestionar con respecto a la conducta sexual (Rom 1:26-27, a pesar de las referencias retóricas a la “naturaleza” en ambos textos)

En 1 Cor 11:1-16 Pablo claramente procura mantener elementos del simbolismo de la diferencia de géneros y de la jerarquía social como las mantillas para la cabeza de la mujer cuando ora o profetiza (Brooten, correctamente, 1996:252). No obstante, del mismo modo en que el Apóstol deconstruye la ideología y retórica referente a “natura/contra natura” (Rom 1:26-27 → 2:14, 28; 11:24) también deconstruye las distinciones de género y la jerarquía social (especialmente en Rom 16; Gal 3:28; y aún en 1 Cor 11:11-12; Brooten 191). El desinterés apocalíptico del apóstol sobre el asunto de la procreación es un factor que le permitió deconstruir la ideología, de promover actos “naturales” y condenar actos antinaturales o “contra la naturaleza” (Rom 11:24). Del mismo modo que Jesús escapó a las presiones de casamiento por parte de María en las bodas de Caná (Juan 2) y en su lugar enseñó a sus discípulos metafóricamente a “llevar fruto” (Juan 4:36; 12:24; 15:2; 4-5,8,16), así Pablo rechaza la procreación en sentido literal, pero refiere continuamente a “producir

fruto” (Rom 1:13; 6:21-22; 7:4-5; 15:28). La idea de Gagnon de que Pablo procuraba perpetuar una ideología de “complementariedad” sexual varón-mujer es una variación de los conceptos de jerarquía de género (Brooten señala que el concepto de complementariedad es una jerga moderna patriarcal para justificar la superioridad masculina).

6 La relación con la codicia y/o el excesivo deseo. Roy Bowen Ward concluye que Romanos 1:26-27 posiblemente “representa un argumento a favor de la procreación antihedonista típico de los judíos helenistas que deseaban diferenciarse de los romanos orientados al placer (1997:284). También considera como posible la interpretación de Brooten quien afirma que Pablo habla a partir de “una idea de jerarquía de género activa/pasiva” (294) en lugar de la tradición antihedonística y pro-procreativa. No obstante, como Dale Martin (1995) y David Fredrickson (2000) han mostrado (ver sección 3) a lo que Pablo se opone en Romanos 1:24-27 no es al placer per se sino al deseo desenfrenado. A medida que se desarrolla la epístola, el apóstol pone en claro que este “exceso” de deseo se define no por la cantidad de gratificación que produce sino por el daño que puede ocasionar al prójimo (abusos de poder, opresión, y la injusticia que impide una convivencia pacífica en la comunidad; Rom 13:8-10; Hanks 2000; Philip Esler; Rom 12-15). La tradición antihedonista griega no se basaba en una oposición al placer per se sino en la idea de que los placeres en cuestión involucrarán a la codicia (deseo excesivo) que destruye la comunidad.

7 La trampa retórica. Lo que todas estas posiciones pasan por alto es que Romanos no es Levítico y que la intención de Pablo en su retórica de 1:18-32 dentro del contexto de la epístola no es la misma que se presenta en el material legal de Levítico como las prohibiciones de sexo anal entre varones de 18:22 y 20:13. Pablo no está simplemente presentando un “argumento” que revela sus intenciones sino que está preparando *un ardid retórico que busca en primer lugar reflejar y apelar a los prejuicios de su audiencia, no simplemente exponer su punto de vista.* Cuando reconocemos que Pablo está planteando su primer ardid retórico, podemos comprender como luego se deconstuyen a lo largo de la carta tres de los elementos claves de su retórica (dejando como norma la condenación del deseo desenfrenado que daña al prójimo). La primera ardid retórica (1:18-2:16) atrapa a los homofóbicos (gentiles o judíos) y la segunda (9:1-11:36) va dirigida a los “antisemitas” (que desprecian el judaísmo; ver Countryman, sección 5 arriba)

Por supuesto que ciertos elementos presentes en Rom 1:18-32 en realidad reflejan las propias convicciones del Apóstol: Dios como el único Creador cuya ira se manifiesta contra toda idolatría, injusticia, opresión y violencia (1:18-23,25,28-32), -conductas éstas que se oponen al amor a Dios y al prójimo. Y aún en 1:24, 26-27 la retórica contra la codicia (excesivo deseo que conduce a actos que hacen daño al prójimo) es una norma de conducta que continúa a lo largo de toda la carta. La deconstrucción de los elementos de su retórica referidos a las conductas “impuras”, “contra naturaleza” y los que resultan en la “vergüenza social” dejan claro que el Apóstol no tiene la intención de construir una “ética absoluta” contra todas las conductas sexuales no procreativas ni contra todo aquel que subvierta las jerarquías de género tradicionales (o la “complementariedad”). Lo único que sobrevive al proceso de deconstrucción como norma trascendente para las iglesias es la prohibición de la

codicia (excesivo deseo que daña al prójimo y destruye la solidaridad de las comunidades cristianas) y el mandamiento de amar al prójimo (13:8-14).

Roy Ward Bowen, en su conclusión (1997: 284) cita un dicho común en la Pompeya del primer siglo al cual Pablo parece oponerse en Rom 1:26-27:

Que prospere quien ama (*amat*),
Que perezca quien no sabe amar (*amare*);
Que perezca doblemente quien prohíba amar (*amare*)

Bowen concluye que la enseñanza de Pablo en Rom 1:26-27 debería caer bajo el anatema de este dicho popular. Por el contrario si seguimos la carta de Pablo hasta su conclusión, el apóstol (aún más radical que Jesús) enarbola el amor inclusivo por el prójimo (que no hace daño, 13:8-10) como norma suprema de toda conducta humana. Aunque el apóstol no repite las palabras específicas de Jesús en cuanto al amor a Dios como el primero y mayor mandamiento, en la estructura y en la teología de Romanos la alabanza y glorificación de Dios son entendidas como manifestaciones concretas de ese amor por el Creador (notar la gloria y exaltación de Dios en puntos culminantes de la carta: 11:33-36; 15:7-13; 16:25-27).

Conclusión

En *Homosexuality and Civilization (Homosexualidad y Civilización*; London/Cambridge, Mass.: Harvard University, 2003), Louis Crompton, profesor emérito de Inglés en la Universidad de Nebraska, ha escrito lo que muchos reconocen como el trabajo más significativo en ésta área desde *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad* de John Boswell (1980/92). Aunque Crompton principalmente cita a Boswell para indicar un desacuerdo menor o corrección, provee una abrumadora confirmación de la tesis principal (pero ignorada) de Boswell. Boswell procura demostrar cómo el *anti semitismo* y la *homofobia* se desarrollaron como *prejuicios paralelos* especialmente a fines de la edad media (1150-1400 d.C.):

La mayor parte de las sociedades...que toleran libremente la diversidad religiosa también aceptan la variación sexual, y el destino de los Judíos y de los gays ha sido casi el mismo a lo largo de la historia europea, desde la primitiva hostilidad cristiana hasta el exterminio en campos de concentración. Las mismas leyes que oprimieron a los judíos oprimieron a los gays [sodomitas]; los mismos grupos obstinados a la eliminación de judíos trataron de hacer desaparecer la homosexualidad; los mismos períodos de la historia europea que no fueron capaces de dejar espacio a la peculiaridad judía reaccionaron violentamente contra la disconformidad sexual; los mismos países que insistieron en la uniformidad religiosa impusieron estándares mayoritarios de conducta sexual. E incluso se utilizaron los mismos métodos de propaganda contra los judíos y contra los gays, métodos que presentaban a unos y a otros como animales consagrados a la destrucción de los hijos de la mayoría (1992:38).

Los críticos de Boswell, quienes son legión (desde académicos gays posmodernos que lo odian por ser Cristiano/Católico hasta fundamentalistas homofóbicos que lo odian por ser gay) han estado obsesionados por lo que ellos consideran errores y deficiencias en detalles de su exégesis bíblica e historiográfica. Sin embargo, generalmente ellos pasan por alto o ignoran su punto fundamental. En el campo bíblico durante décadas académicos de todas las posiciones han estado esforzándose para defender el Nuevo Testamento contra todo cargo o sospecha de anti semitismo / judaísmo, mientras que al mismo tiempo propagaron felizmente la idea de que San Pablo en particular es responsable por siglos de violencia homofóbica contra las minorías sexuales. Crompton demuestra cómo la tortura y la violencia durante la inquisición, que promovió la matanza legal de judíos y Sodomitas, continuó en la “Civilización” Occidental (Europa y América) hasta principios del siglo XIX.

Conclusiones altamente dudosas en trabajos como el de Robert Gagnon (2001) mantienen su influencia, aún con muchos académicos, a pesar de las ideas pseudo-científicas que pretenden “curar” la homosexualidad con los tratamientos escandalosamente fracasados de “ex-gays”. Sin embargo, aunque promover el curanderismo “ex gay” es tan visible en trabajos como los de Gagnon como un elefante en el bazar, el otro elefante invisible es la *ignorancia total evidenciada por la complicidad de la iglesia al promover la quema legal de judíos y “sodomitas”*. Crompton se aferra continua y profundamente al gran misterio de los creyentes judíos y cristianos:

Es una ironía de la historia que las dos culturas que han hecho más por formar la civilización occidental hayan adoptado posturas opuestas sobre la homosexualidad casi al mismo tiempo. En el siglo sexto antes de Cristo, Grecia produjo la poesía homoerótica de Solón...Pero en el mismo siglo a unos pocos cientos de millas de allí en la antigua Palestina, fue incorporada una ley dentro de las escrituras Hebreas la cual finalmente tuvo una influencia mucho mayor sobre el destino de los homosexuales hasta nuestros días... el llamado Código de Santidad en Levítico... cerca de 550 a.C. (2003:32, ver también pp.48,130).

Concluyendo su estudio en el momento en que las ejecuciones por “sodomía” finalmente cesaron en Europa (1803) Crompton procura analizar la información según su modelo:

Mirando 24 siglos atrás, ¿qué patrón podemos ver en las doce sociedades que hemos examinado? Ciertamente lo más sorprendente, es la división entre aquellos llamados Cristianos y aquellos que prosperaron antes o independientemente del Cristianismo. En los primeros encontramos leyes y exhortaciones que promueven el odio, desprecio y muerte; en el segundo hallamos diversas actitudes, todas ellas (con excepción del Islam, el cual como el Cristianismo, heredó la tradición letal de las Escrituras Hebreas), mucho más tolerantes... Ejecuciones [de “sodomitas”] en Inglaterra, las cuales alcanzan su pico a comienzos del siglo 19, ¿fueron el resultado de siglos de campaña por parte de clérigos que llamaron a la nación a “exterminar al monstruo?” (2003:536, 538).

Crompton provee un resumen clásico de algunos acontecimientos cruciales en la historia de la violencia homofóbica:

Difícilmente haya argumentos de que estos horrores fuesen etapas necesarias para el desarrollo de las sociedades civilizadas. En China y Japón la visión filosófica del Confucianismo y las enseñanzas religiosas del Budismo no las han adoptado. Seguramente China fue más tolerante que la antigua Roma, careciendo ese imperio del temor profundo frente al afeminamiento masculino. Japón y sus códigos Samurai, produjeron un rasgo distintivo, notablemente semejante al de la Grecia clásica. Como contraste, al contemplar la historia de la homosexualidad en Occidente, vemos un calidoscopio de horrores:

- Los obispos Justinianos castrados
- Los cadáveres colgados de Almería (España)
- La quema de parejas casadas en la Roma Renacentista
- Los sacerdotes torturados hasta la muerte en jaulas en la Plaza de San Marcos en Venecia
- Mujeres quemadas, colgadas o decapitadas, por cargos de lesbianismo
- Hombres torturados y quemados por la Inquisición Española
- Indios atacados letalmente por los mastines de Balboa, o quemados en Perú
- Los muertos en el *quemadero* en la ciudad de Méjico.
- Los hombres y niños de Faan (villa de los Países Bajos)
- Y los tantos hombres y adolescentes colgados en la Inglaterra georgiana.

Todas estas atrocidades fueron cometidas con la certeza de que tal era la voluntad de Dios y necesaria para impedir la clase de desastres que habían abatido a las Ciudades de Sodoma y Gomorra (2003:539).

No obstante, Cromton escribe con profunda simpatía y aprecio por el Cristianismo:

La deuda que tiene la civilización con el Cristianismo es enorme. ¿Cómo podemos no ser agradecidos por su trabajo de compasión, su servicio a la educación y su contribución al mundo del arte, la arquitectura y la música?... El Cristianismo se ha demostrado ser un credo con conciencia y siempre con adherentes de buena voluntad. Aún frente al caso de la homosexualidad siempre existieron Cristianos auténticos, aunque todavía son una minoría profética que desconcierta a la burocracia de la iglesia (2003:547-48; ver 130).

Sin embargo, esta aproximación de Crompton, comúnmente evidencia una debilidad metodológica fundamental. Por ejemplo, provee un excelente relato acerca “del reino del terror” del Emperador Justiniano (527-565 d.C.) que involucra tortura y castración de varios *obispos* cristianos quienes dormían con hombres (2003:142-49), pero indica su desacuerdo con Boswell quien insiste en que el cristiano primitivo no era hostil frente a la homosexualidad (144). Sin embargo, aunque Boswell minimiza tal hostilidad, ¿porqué aceptar la decisión de Crompton de reconocer a los Justinianos como representantes reales del “Cristianismo”, y no así a los obispos torturados y castrados? Mientras los heterosexuales representan una mayoría abrumadora de la población y comúnmente dominan las estructuras de poder de las instituciones, no es sorprendente que las instituciones cristianas generalmente sigan el patrón mundial (a pesar de Rom 12:1-2).

Pero si la norma para identificar auténticos cristianos ya sea la praxis o las enseñanzas de Jesús—o aún los libros canónicos del Nuevo Testamento (Pablo incluso)—¿por qué no aceptar a los obispos que fueron perseguidos y torturados como representantes de las normas del Cristianismo, en vez del cruel emperador cuyas leyes brutales (como Crompton concluye) “inaugura el mundo medieval” (2003:149)?

Bernadette Brooten, lesbiana erudita, en su magistral trabajo muestra claramente su punto de vista sobre las implicancias con respecto a Pablo:

He argumentado que la condena de Pablo al homoerotismo, particularmente masculino, refleja y ayuda a mantener una asimetría de género basada en la subordinación femenina. Espero que hoy las iglesias, informadas de la historia que he presentado, dejaren de enseñar Rom 1:26-27 como texto con autoridad divina (1996:302).

Robert Gagnon básicamente concuerda con las conclusiones exegéticas de Brooten, pero difiere teológica y políticamente:

Quienes entablan relaciones sexuales con el mismo sexo rechazan las intenciones de Dios respecto a las relaciones sexuales humanas... Los actos sexuales entre personas el mismo sexo son fuerte e inequívocamente rechazados por la revelación de la Escritura (2001:487).

Autores como Gagnon, quien perpetuaría la homofobia del mundo medieval —que se retractan de mala gana e inconsistentemente de la demanda de la pena de muerte (Lev 20:13)—encuentran apoyo y consuelo en las conclusiones de Brooten y de otros quienes interpretan a Pablo como quien condenó todas las relaciones homoeróticas.

Sin pretender resolver la cuestión de la autoridad paulina y la bíblica en general (lo cual requeriría otro volumen y ya existen varios trabajos excelentes) he procurado desarrollar el argumento iniciado por otros teólogos del “Tercera Vía”, quienes localizan el problema no tanto en Levítico y/o Pablo sino en la mala interpretación y mal uso de tales porciones de las Escrituras. Como ha pasado en el caso de las citas de la Biblia a fin de apoyar la esclavitud, la monarquía (contra la democracia), y el status inferior de la mujer, estoy convencido de que éste es el camino que nos conduce hacia la edificación de la iglesia como así también para lograr la justicia en la sociedad.

Bibliografías: La Teología *Queer* y los Estudios de Género

- Alpert, Rebecca (1992). "Challenging Male/Female Complementarity: Jewish Lesbians and the Jewish Tradition". *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*. Howard Eilberg-Schwartz, ed. New York: SUNY, 361-377.
- Althaus-Reid, Marcella (2003). *The Queer God*. London/New York: Routledge.
- (2001). *Indecent Theology: Theological perversions in Sex, Gender and Politics*. London/New York: Routledge.
- Bellis, Alice Ogden y Terry L. Hufford (2002). *Science, Scripture and Homosexuality*. Berea, Ohio: Pilgrim.
- Boivert, Donald L. (2000). *Out on Holy Ground: Meditations on Gay Men's Spirituality*. Cleveland: Pilgrim. *En tierra santa: Meditaciones sobre espiritualidad gay*. Traducido por Ariel Barrios Medina. Buenos Aires.
- (1999). "Queering the Sacred: Discourses of Gay Male Spiritual Writing". *Theology And Sexuality* 10, 54-70.
- Boyd, Stephen (1995). *The Men We Long to Be: Beyond Domination to a New Christian Understanding of Manhood*. HarperSanFrancisco.
- Boyd, Stephen et al. (1996). *Redeeming Men: Religion and Masculinities*. Louisville: Westminster John Knox.
- Butler, Judith (1990/99). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge.
- Clark, Elizabeth A. (1995). "Antifamily Tendencies in Ancient Christianity". *Journal of the History of Sexuality*. 5, 356-80.
- Clarke, John R. (2003). *Roman Sex, 100 B.C.—AD 250*. Berkeley?: University of California
- Clifford, Anne M. (2001). *Introducing Feminist Theology*. Maryknoll: Orbis.
- Countryman, L. William (s.f.). *What Does the Bible's Creation Narrative Tell Us About Homosexuality?* Washington D. C.: Integrity.
- (2003). *Interpreting the Truth: Changing the Paradigm of Biblical Studies*. Harrisburg: Trinity Press International / Continuum.
- Crompton Crompton (2003). *Homosexuality and Civilization*. Cambridge/London: Harvard University.
- Crooks, Robert / Karla Baur (1980/83/87/90/96/99). *Our Sexuality*. New York: Benjamín/Cummings.
- D'Angelo, Mary Rose (1990/97). "Women Partners in the New Testament." *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*. Gary David Comstock and Susan E. Henking, eds. New York: Continuum, 441-55. Reprinted from *Journal of Feminist Studies in Religion*. 6.1 (Spring 1990), 65-86.
- Dover, Kenneth J. (1978/89). *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University.
- Ehensperger, Kathy. (2000). "...Let everyone be convinced in his/her own mind': Derrida and the Deconstruction of Paulinism". *Society of Biblical Literature 2002 Seminar Papers*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 53-73.
- Fewell, Danna Nolan and David M. Gunn (1993). *Gender, Power & Promise: The Subject of the Bible's First Story*. Nashville: Abingdon.

- Fausto-Sterling, Anne (1993). "The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough". *The Sciences* March/April, 20-25.
- Foucault, Michel (1976-86). *The History of Sexuality*. 3 Vols. Paris/New York. Gillespie, Thomas W. (2001). "Edward Stein, *The Mismeasure of Desire: A Review Essay*. *The Princeton Seminary Bulletin* 22/3, 354-364.
- Goss, Robert E (2002). *Queering Christ: Beyond Jesus Acted Up*. Cleveland: Pilgrim.
- Gudorf, Christine E. (2001). "The Erosion of Sexual Dimorphism: Challenge to Religion and Religious Ethics". *Journal of the American Academy of Religion* 69/4 (December), 863-891.
- Gottschall, Marilyn (2002). "The Ethical Implications of the Deconstruction of Gender". *Journal of the American Academy of Religion*. 70/2 (June), 279-299.
- Halperin, David M. (2002). *How To Do the History of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago. For an appreciative critique of Brooten, see Chapter 2 (pp. 54-80).
- Jennings, Theodore W. (2003). *The Man Jesus Loved: homoerotic narratives from the New Testament*. Cleveland: Pilgrim.
- Jones, Peter (2000). "Androgyny: The Pagan Sexual Ideal". *Journal of the Evangelical Theological Society* 43/3 (September), 443-469.
- Kamionkowsky, S. Tamar (2001). "Gender Reversal in Ezekiel 16." *Prophets and Daniel*. FCB (Second Series). Athalya Brenner, ed. Sheffield: Sheffield Academic, 170-85.
- Kim, Jun Chul Paul (2000). "Gender Complementarity in the Hebrew Bible". *Reading the Hebrew Bible for a New Millennium*. Kim et al. ed. Harrisburg: Trinity.
- Kuefler, Mathew (2001). *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambuity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago.
- Larson, Jennifer (2004). "Paul's Masculinity." *Journal of Biblical Literature*. 123/1 (Spring), 85-97.
- Long, Ron (2004). *Men, Gods and Homosexuality*. New York: Haworth
- Milgrom, Jacob (2000). *Leviticus 17-22*. The Anchor Bible, 3A. New York: Doubleday.
- Melcher, Sarah (1996). "The Holiness Code and Human Sexuality." *Biblical Ethics and Homosexuality*. R. L. Brawley, ed. Louisville: Westminster John Knox, 87-102
- Mollenkott, Virginia Ramey (2001). *Omnigender: a trans-religious approach*. Cleveland: Pilgrim.
- Moore, Gareth, O.P. (2001). *The Body in Context: Sex and Catholicism*. New York: Continuum. Refutes modern theory of "complementarity."
- 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.
- Moxner, Halvor (1988). "Honor, shame, and the Outside World in Paul's Letter to the Romans." *The Social World of Formative Christianity and Judaism*. Jacob Neusner et al., ed. Philadelphia: Fortress, 207-18.
- Musskoph, André Sydney (2002). *Queer Teoria, hermenéutica e corporeidade*. Escola Superior de Teologia; Instituto Ecuménico Pós-Graduação. Sao Leopoldo, Brasil.

- (2002). *Uma brecha no armario – propostas para uma teologia gay*. Sao Paulo: Sinodal.
- Nelson, Richard (1997). *Joshua*. OTL. Louisville: Westminster John Knox, 141-145
- Olyan, Saul M. (1994). “‘And with a Male you Shall Not Lie the Lying Down of a Woman’: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13.” *Journal of the History of Sexuality*, 5, 179-206.
- Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the Biblical World*. Minneapolis: Fortress.
- Ramm, Bernard (1954/56). *The Christian View of Science and Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Rabinowitz, Nancy and Lisa Auanger, ed. (2002). *Among Women: From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*. XXX: University of Texas
- Robb, Graham (2003). *Strangers: Homosexual Love in the Nineteenth Century*. New York/London: W. W. Norton.
- Sawyer, Deborah F. (2002). *God, Gender and the Bible*. New York: Routledge
- Stone, Ken (1999). “Gay/Lesbian Interpretation”. *Dictionary of Biblical Interpretation*. I-II. John H. Hayes, ed. Nashville: Abingdon, I:432-434.
- Turner, William B. (2000). *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia: Temple University. (ver pp. 109-123 sobre Judith Butler y género).
- Theissen, Gerd (1983/87). *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Philadelphia: Fortress.
- Walsh, Jerome T. (2001). “Leviticus 18:22 and 20:13: Who is Doing What to Whom?”. *Journal of Biblical Literature*. 120/2, 201-209.
- Ward, Roy Bowen (1997). “Why Unnatural? The Tradition behind Romans 1:26-27”. *Harvard Theological Review* 90, 263-84.
- Williams, Craig (1999). *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. New York/Oxford: Oxford University, 1999.

El Homoeroticismo en Romanos 1:(26)-27 y la Homofobia

- Bagemihl, Bruce (1999). *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*. New York: St. Martins. Study of more than 450 species.
- Brooten, Bernadette J. (1996). *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press.
- (1990). “Paul and the Law: How Complete Was the Departure?” *Princeton Seminary Bulletin*, Supp. Issue, no 1, 71-89.
- (1985a). “Patristic Interpretations of Romans 1:26,” in *Studia Patristica XVIII: Papers of the Ninth International Patristics Conference, Oxford 1983*, vol. 1., *Historica-Theologica-Gnostica-Biblica*, ed. Elizabeth A. Livingstone. Kalamazoo; MI: Cistercian, 287-91.
- (1985b). “Paul’s Views on the Nature of Women and Female Homoeroticism.” *Immaculate and Powerful*, ed. Clarissa W. Atkinson, Constance H. Buchanan, and Margaret R. Miles. Boston: Beacon, 61-87.

- (1977). "Junia...Outstanding Among the Apostles (Rom 16:7)." *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*. Leonard and Arlene Swidler, eds. New York: Paulist, 141-44.
- (2001). "Junia." *Women in Scripture*. Carol Meyers, ed. Grand Rapids: Eerdmans, 107.
- Ellul, Jacques (1962/73). *Propaganda: The Formation of Men's Attitudes*. New York: Random House (translated from the French).
- 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. Grand Rapids: Eerdmans, 197-222.
- Gagnon, Robert A. J. (2001). *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon, 2001. See also with Dan O. Via (2003).
- Glancy, Jennifer A. (1998). "Obstacles to Slaves' Participation in the Corinthian Church." *Journal of Biblical Literature* 117/3:481-501.
- (2002). *Slavery in Early Christianity*. New York/Oxford: Oxford University.
- (2003). "Protocols of Masculinity in the Pastoral Epistles." *New Testament Masculinities*. Stephen D. Moore and Janice Capel Anderson, eds. (2003). *Semeia Studies* 45.. Atlanta: Society of Biblical Literature, 235-264..
- (2004). "Boasting of Beatings (2 Corinthians 11:23-25)." *Journal of Biblical Literature*. 123/1 (Spring), 99-135.
- Hays, Richard B. (1996). *The Moral Vision of the New Testament*. San Francisco: HarperCollins.
- Helminiak, Daniel A. (1995/2000). *What the Bible Really Says About Homosexuality*. Tajique, New Mexico: Alamo Square; *Lo que la BIBLIA realmente dice sobre la homosexualidad*. Barcelona/Madrid: Egales, 2003.
- Hubbard, Thomas K. (2003). *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley: University of California.
- , ed. (2000). *Greek Love Reconsidered*. New York:
- Kuefler, Mathew (2001). *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago
- Martin, Dale (1995). "Heterosexism and the Interpretation of Romans 1:18-32." *Biblical Interpretation* 3, 332-55.
- Miller, James E. (1995). "The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?." *Novum Testamentum* 35:1-11.
- (1997a). "Pederasty and Romans 1:27: A Response to Mark Smith". *Journal of the American Academy of Religion* 65/4: 861-65.
- (1997b). "Romans 1 Revisited" (artículo esperando publicación, 1997).
- Schmidt, Thomas E. (1995). *Straight & Narrow: Compassion & Clarity in the Homosexuality Debate*. Downers Grove: InterVarsity.
- Stowasser, Martin (1997). "Homosexualität und Bibel, exegetische und hermeneutische Überlegungen zu einem schwierigen Thema." *New Testament Studies* 43.

- Swancutt, Diana M. (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. Stephen D. Moore and Janice Capel Anderson, eds. Atlanta: Society of Biblical Literature, 193-233
- (2001) *Pax Christi: Romans as Protrepis to Live as Kings*. Ph.D. dissertation, Duke University.
- (Forthcoming). "Sexy Stoics and the Rereading of Romans 1:18-2:16." In *A Feminist Companion to Paul*. Amy-Jill Levine, ed. Sheffield: Sheffield Academic.
- Theissen, Gerd. (1983/87). *Psychological Aspects of Pauline Psychology*. Philadelphia: Fortress.
- Van de Spijker, a.M.J.M. Herman. (1968). *Die gleichgeschlechtliche Zuneigung: Homotropie: Homosexualität, Homoerotik, Homophilie—und die katholische Moralthelogie*. Olten: Walter.
- Via, Dan O. and Robert J. Gagnon (2003). *Homosexuality and the Bible: Two Views*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Williams, Craig A. (1999). *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity* Oxford/ New York: Oxford University Press.
- Winkler, John J. (1990). *The Constraints of Desire*. New York: Routledge.
- Wold, Donald (1998). *Out of Order: Homosexuality in the Bible and the Ancient Near East*. Grand Rapids: Baker.

Romanos

- Bauckham, Richard J. (2002). "Paul's Christology of Divine Identity." Paper delivered to the Pauline Epistles Section of the SBL annual meeting, Toronto, 25 Nov.
- Barnett, Paul (2003). *Romanos: the Revelation of God's Righteousness*. Scotland: Christian Focus.
- Bartchy, S. Scott. (1999). "Undermining Ancient Patriarchy: The Apostle Paul's Vision of a Society of Siblings". *Biblical Theology Bulletin* 29/2: 68-78.
- Barth, Karl (1956/59). *A Shorter Commentary on Romanos*. London: SCM.
- (2002 [1928]). *Carta a los Romanos*. Madrid: B.A.C.
- Boswell, John (1980) *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik, 1992
- Bruce, F. F. (1963/85). *The Letter of Paul to the Romanos*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bryan, Christopher (2000). *A Preface to Romanos: Notes on the Epistle in Its Literary and Cultural Setting*. Oxford: Oxford University.
- Byrne, Brendan, S. J. (1996). *Romanos*. Sacra Pagina 6. Collegeville, Minn: Liturgical/Michael Glazier.
- Cervin, Richard. S. (1994). "A Note Regarding the Name 'Junia(s)' in Romans 16:7". *New Testament Studies* 40/3: 464-70.
- Castelli, Elizabeth A. (1994). "Romanos". In *Searching the Scriptures, Vol 2, A Feminist Commentary*, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza, 272-300. New York: Crossroad.

- Clarke, Andrew D. (2002). "Jew and Greek, Slave and Free, Male and Female: Paul's Theology of Ethnic, Social and Gender Inclusiveness in Romans 16," in P. Oakes, ed., *Rome in the Bible and the Early Church*. Grand Rapids: Baker, 103-25.
- Countryman, L. William (1988). *Dirt, Greed and Sex*. Philadelphia: Fortress.
- (2003). *Interpreting the Truth: Changing the Paradigm of Biblical Studies*. Harrisburg, Pa.: Trinity Press International.
- Cranfield, C.E.B. (1975, 1979). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. ICC. 2 vols. Edinburgh: T&T Clark.
- D'Angelo, Mary Rose (1990/97). "Women Partners in the New Testament." *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*. Gary David Comstock and Susan E. Henking, eds. New York: Continuum, 441-55. Reprinted from *Journal of Feminist Studies in Religion*. 6.1 (Spring 1990), 65-86.
- 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.
- Edwards, J. R. (1992). *Romans*. NIBC. Peabody, Mass.: Hendrickson.
- Esler, Philip F. (2003). *Conflict and Identity in Romans*. Minneapolis, MN: Fortress.
- (2003). "Social Identify, the Virtues, and the Good Life: A New Approach to Romans 12:1-15:13." *Biblical Theological Bulletin*
- (2004). "The Sodom Tradition in Romans 1:18-32." *Biblical Theological Bulletin* 34 (forthcoming).
- Engberg-Pedersen, Troels. (2000). *Paul and the Stoics*. Louisville: Westminster John Knox.
- Fitzmyer, Joseph A. *Romans*. (1993). The Anchor Bible 33. New York: Doubleday.
- Gathercole, Siimon J. (2002). *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-8*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gaventa, Beverly Roberts (1998). "Romans". *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, 403-10. Louisville: Westminster John Knox.
- Grieb, A. Katherine. (2002). *The Story of Romans: A Narrative Defense of God's Righteousness*. Louisville: Westminster John Knox.
- Grenholm, Cristina y Daniel Patte, eds. (2000). *Reading Israel in Romans: Legitimacy and Plausibility of Divergent Interpretations*. Harrisburg, PA: Trinity.
- Gundry, Robert H. (1980). "The Moral Frustration of Paul before His Conversion: Sexual Lust in Romans 7:7-25". En *Pauline Studies: Essays Presented to Professor F. F. Bruce on His Seventieth Birthday*, ed. D. A. Hagner y M. J. Harris, 228-45. Grand Rapids: Eerdmans,.
- Hanks, Thomas D. (1997). "Paul's Letter to the Romans as a Source of Affirmation for Queers and their Families". In *Our Families, Our Values*, ed. Robert Goss y Amy Strongheart. New York: Harrington, 137-49..
- (1997). "Bernadette J. Brooten on Natural Theology and Unnatural Acts in Romans 1". Evangelical Theological Society, Nov. 20-22, Claremont, CA. Copyright, Other Seep, St. Louis, MO.
- (2000). *The Subversive Gospel: A New Testament Commentary for Liberation*. Cleveland: Pilgrim. = (2004). *El Evangelio Subversivo*. Buenos Aires: Epifanía.

- Harink, Douglas (2003). *Paul among the Postliberals: Pauline Theology Beyond Christendom and Modernity*. Grand Rapids: Brazos/Baker.
- Helminiak, Daniel (1994/2000). *What the Bible Really Says about Homosexuality*. Tajique, New México: Alamo Square.; *Lo que la BIBLIA realmente dice sobre la homosexualidad*. Barceona/Madrid: Egales, 2003.
- Hill, Craig C. (2001). "Romans." *Oxford Bible Commentary*. John Barton and John Muddiman, eds. New York: Oxford University, 1083-1108.
- Horsley, Richard A., ed. (1997). *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*. Harrisburg, PA: Trinity.
- (2000). *Paul and Politics*. Harrisburg, PA: Trinity.
- Jewett, Robert (1982). *Christian Tolerance: Paul's Message to the Modern Church*. Philadelphia: Westminster.
- (1997). "Honor and Shame in the Argument of Romans." *Putting Body and Soul Together: Essays in Honor of Robin Scroggs*. Virginia Wiles, Alexandra Brown, and Gordon F. Snyder, eds. Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 25-73.
- (2000). "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.
- (2006?). *Romans*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Johnson, Luke Timothy (1997). *Reading Romans: A Literary and Theological Commentary*. New York: Crossroad.
- (2001). *Reading Romans*. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Käsemann, Ernst (1980). *Commentary on Romans*. Grand Rapids: Eerdmans.
- 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..
- Lohse, E. (2003). *Der Brief an die Römer*, KEK 4, 15th ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Moo, Douglas (1996). *The Epistle to the Romans*. NICNT. Grand Rapids: Eerdmans.
- (2002). *Encountering the Book of Romans*. EBS. Grand Rapids: Baker Academic.
- Morgan, R. (1997). *Romans*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Morris, Leon (1988). *The Epistle to the Romans*. Pillar. Grand Rapids: Eerdmans.
- Myers, Charles D. (1992). "Romans, Epistle to the". In *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 5:816-830. New York: Doubleday.
- Nanos, Mark D. (1996). *The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*. Minneapolis: Fortress.
- Nygen, Anders (1944/49). *A Commentary on Romans*. Philadelphia: Fortress. *La epístola a los romanos*. Buenos Aires: Aurora, 1969.
- Perrot, Ch. (1994). *La Carta a los Romanos*. Cuadernos Bíblicos 65. Estella: Verbo Divino.
- Piper, John (1983/93). *The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23*. Grand Rapids: Baker.

- Reid, Marty L. (1995). "Paul's Rhetoric of Mutuality: A Rhetorical Reading of Romans".
En *Society of Biblical Literature 1995 Seminar Papers*, 117-139. Atlanta: Scholars
Press.
- Reumann, John (2003). "Romans." *Eerdmans Bible Commentary*. James D. G Dunn, ed.
Grand Rapids: Eerdmans, 2003, 1277-1313.
- Rohrbaugh, Richard L. (2001). "Gossip in the New Testament." *Social Science Models
for Interpreting the Bible*. John J. Pilch, ed. Leiden/Boston/Köln: Brill, 239-59.
- Schaeffer, Francis A. (1998). *The Finished Work of Christ: The Truth of Romans 1-8*.
Wheaton: Crossway.
- Schreiner, Thomas R. (1998). *Romans*. BECNT. Grand Rapids: Baker.
- Stott, John (1994). *Romans: God's Good News for the World*. Downers Grove:
InterVarsity,.
- Stowers, Stanley K. (1994). *A Rereading of Romans*. New Haven: Yale.
- Stuhlmacher, Peter (1994). *Paul's Letter to the Romans: A Commentary*. Louisville:
Westminster John Knox.
- Talbert, Charles H. (2002). *Romans*. SHBC. Macon, Georgia: Smyth&Helwys.
- Tamez, Elsa. (1991a). *Contra Toda Condena: La justificación por la fe desde los
excluidos*. San José, Costa Rica: DEI/SEBILA.
- . (1991b). *Justicia de Dios: Vida para Todos: La justificación por la fe en Pablo*.
San José, Costa Rica: SEBILA.
- . (1998/99). "Der Brief an die gemeinde in Rom: Eine feministische Lektüre" en
Kompendium Feministische Bibelauslegung, ed. Luise Schottroff y Marie-Theres
Wacker, 557-573. Gütersloh: Chr. Kaiser/ Gütersloher.
- Tomson, Peter J. (1990). *Paul and the Jewish Law*. Minneapolis: Fortress.
(see Brooten citation, 1996:249, note 99)
- Ward, Roy Bowen (1997). "Why Unnatural? The Tradition behind Romans 1:26-27."
Harvard Theological Review 90:263-84)
- Wilckens, Ulrich. (1978/82). *La Carta a los Romanos*. 2 vols. Salamanca: Sígueme.
Traducida del alemán
- Winter, Bruce W. (2003). *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women
and the Pauline Communities*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Witherington III, Ben (2003). *Paul's Letter to the Romans: A Socio-Rhetorical
Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, N.T. (2002). "The Letter to the Romans". *The New Interpreter's Bible*. Leander
E. Keck, ed. Vol X. Nashville: Abingdon, 393-770.
- . (1992). *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*.
Minneapolis: Fortress.
- . (1999). "New Exodus, New Inheritance: The Narrative Substructure of Romans 3-
8". *Romans and the People of God*. Sven K. Sodelund & N. T. Wright, eds. Grand
Rapids: Eerdmans, , 26-35.
- Ziesler, J. (1989). *Paul's Letter to the Romans*. Harrisburg, PA: Trinity / London: SCM.