

Buenas nuevas para las mujeres, a menos que sean lesbianas, malas nuevas para los gays.
Davidson, Richard M. (2007). *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament*. Peabody: Hendrickson.

Según dice Daniel L. Block, profesor de Antiguo Testamento en el Wheaton College, en la contraportada:

Este volumen de 844 pp. representa un logro sumamente destacado. Con amplitud *enciclopédica* y profundidad extraordinaria el autor explora lo que el Antiguo Testamento tiene para decir sobre todo tema imaginable vinculado a la sexualidad humana. Sus discusiones sobre los contextos culturales del Oriente Medio antiguo son excepcionales y su tratamiento de fragmentos bíblicos específicos, catalogados en pp 817-42, es por lo general equilibrado y **completo**. Independientemente de donde se encuentren los lectores en los debates sobre la moralidad sexual y las relaciones de género... todos quienes emprendan el estudio de las perspectivas bíblicas sobre estos temas harían bien en comenzar por la obra de Davidson. Sólo la bibliografía tiene 140 páginas.

Davidson, quien se identifica como evangélico conservador, es Profesor de Interpretación del Antiguo Testamento en la Andrews University, la institución académica líder de los Adventistas del Séptimo Día, donde hizo su tesis doctoral dirigido por el fallecido Gerhard F. Hasel. Esta obra enciclopédica es una ganga al precio oficial de \$29.95 pero fue un verdadero robo en la conferencia de la Society of Biblical Literature a \$15.00. Aunque más tradicional que el presbiteriano Robert Gagnon en las cuestiones introductorias, prescinde del Segundo Isaías, etc., sigue y ulteriormente desarrolla la línea ideológica de Gagnon sobre los textos que se usan para condenar la homosexualidad. Ingenuamente reconoce una gran deuda con la obra de la biblista lesbiana Phylis Tribble (1978; ver también Tremper Longman III 2001:63). Su extenso tratamiento de los textos pertinentes a los temas de la mujer, sin embargo, es casi militante profeminista, con considerables citas y discusiones incluso de la literatura feminista radical con la que está en desacuerdo (ver en especial “Elevación versus **Denigración** de las mujeres”, 213-295, 639-52). **Nota.** Muchos consideran que “**denigrar/denigración**” es políticamente incorrecto, por ser racista (ver el → Cantar de los Cantares 1:5, “Soy negro y/pero hermosa”).

Cuando el intérprete impone al texto su propia teología e ideología preconcebida y pretende que la **extrae** del texto, la llamamos *eisegesis*, (*eis*, en) en lugar de *exegesis*, (*ex* de, desde), el esfuerzo de sacar el significado **del** texto. Metodológicamente, Davidson y Gagnon comparten esta tendencia de la erudición manejada por la ideología: (1) primero, de manera adecuadamente erudita, la interpretación muy dudosa de un texto es presentada ajustada y humildemente como solamente una de muchas hipótesis; (2) la hipotética interpretación que sostiene la ideología es rigurosamente defendida y las alternativas desacreditadas; (3) en pocas páginas más la interpretación sumamente dudosa resurge misteriosamente transubstanciada en hecho y dogma; (4) desde ese momento, las “hermanas feas” (los textos bíblicos que parecerían contradecir al dogma preferido) son forzadas a meter sus pies grandes en las diminutas zapatillas del texto agraciado. Como resultado, la ideología nos enceguece tanto con su aura de “verdad eterna” que fácilmente ignoramos los sangrantes pies de los textos que son “hermanas feas”. Quizá el apóstol Pablo tenía algo de este proceso en mente cuando hablaba de la verdad inconveniente que era “pisoteada violentamente” por opresores poderosos (Rom 1:18) y de ideologías crueles que parecen resplandecer con “luz angélica” (2 Cor 11:14). Abundan en Gagnon tales ejemplos de *eisegesis*, el proceso hermenéutico pseudosacramental y en Davidson son especialmente luminosos los siguientes tres casos.

1 **Levítico 18:18** es interpretado una prohibición absoluta de la **poligamia** (sumamente improbable) y entonces los numerosos textos de la Biblia Hebrea que parecieran aceptar o incluso apoyar la poligamia son obligados a meter el pie forzosamente en la diminuta zapatilla de cristal. De esta manera, el carácter del matrimonio en la Biblia Hebrea como siempre **exclusivo** queda establecido como un hecho/dogma. Todos los ejemplos de poligamia en la Biblia Hebrea aceptados y aprobados por Dios son esquivados mediante interpretaciones que enfatizan los problemas de tales hogares polígamos y sus resultados desastrosos. Por otro lado, Adán y Eva, son retratados como quienes establecen el absoluto ético de un varón y una mujer (la monogamia) pero los resultados desastrosos oportunamente olvidados (a pesar de Pablo, Rom 5:12-21 y “la Caída”).

2 En **Marcos 7:21 porneia** (prostitución o inmoralidad sexual), es interpretado como un término judío técnico y legal que prohíbe *todo que Levítico 18 y 20 condena* (muy improbable), demostrando así que Jesús mismo enseñó que la homosexualidad es una abominación. De esta manera el carácter exclusivamente heterosexual del

matrimonio y la condenación de la práctica homosexual queda garantizada. Sin embargo, a veces, cuando el gato se traga al canario pero entonces se atreve insistir que está sano y seguro en su jaula (la cual, toda la evidencia, está sobre la mesa), una pluma amarilla que caye hacia el suelo nos cuenta una historia distinta. Y tal es caso cuando tratamos de definir *porneia* con un exceso de “ayuda” del Levítico. Tanto Gagnon como Davidson admiten que Levítico 18 y 20 incluye la firme condena al coito del varón con una mujer menstruante (Lev 18:19; 20:18; cf Ezeq 18:6; 22:10; 36:17). Gagnon barre la pluma del difunto canario debajo de la alfombra y dice que la olvidemos, como lo ha hecho siempre la iglesia. De modo mas coherente, Davidson insiste que la teología bíblica de la sexualidad aclara que el coito con una mujer menstruante es un pecado terrible de la misma categoría que el incesto, la poligamia, la homosexualidad y el bestialismo (334; con Jesús de acuerdo, 634). Frente a esta incoherencia de Gagnon y el disparate de Davidson, Pablo podría señalar su “vía superior” (el amor al prójimo que no lo daña (1 Cor 13; Rom 13:8-10).

3 Malaquías 2:14 es interpretado como enseñanza que el matrimonio involucra un pacto entre el novio y *la novia*, desconociendo todos los textos donde el matrimonio involucra un traspaso de propiedad sexual (la hija virgen) *del padre* al novio. Interpretaciones sumamente dudosas de Génesis 1:28 y 2:24 son propuestas entonces para apoyar la ideología del matrimonio como un pacto solemne entre el novio y la novia (como es común en la actualidad) y con Yahveh mismo presente como Juez que autoriza el acuerdo. De esta manera, la norma ética absoluta de la permanencia del matrimonio queda establecida y todos los divorcios son condenados, pues implican pecado de ambas partes, incluso en los casos bíblicos donde Dios lo ordenó (ver Abraham de Agar; Ezra 10, respecto de los israelitas en matrimonios mixtos, y Yahveh mismo que se divorcia de su “esposa” Israel).

Procreación. Además de la metodología hermenéutica pseudos-sacramental de Davidson, quizá el problema mayor, inadecuadamente reconocido, sería el carácter fundamental del imperativo de procrear en la teología sexual del Edén que él considera paradigmático para la Biblia entera. La dificultad aparece abruptamente cuando procura transformar el elemento *narrativo* de la creación por Dios de Adán y Eva en su absoluto ético (la heterosexualidad), mientras que relativiza el claro *imperativo* de ser fecundos y multiplicarse. La relativización del imperativo de la procreación comienza ya en Levítico 18 y 20 donde busca refutar la opinión general que los mandamientos habían sido hechos para maximizar la fertilidad en un Israel diezmado luego del exilio (ver Jacob Milgrom; → Levítico), puesto que esta explicación destruiría el caso que procura construir contra los actos homosexuales. Pero si las prohibiciones de tales actos como el coito anal entre varones son parte del programa postexílico de maximizar la fertilidad, no serían normas para el mundo moderno enfrentado al problema opuesto de la explosión demográfica. Davidson menciona los héroes de la Biblia Hebrea que nunca obedecieron el imperativo edénico de procrear (Jeremías, incluso afirma que Dios le dijo que permaneciese soltero; eunucos como Nehemías y Daniel). Pero son ensalzados por su fidelidad no condenados por desobedecer el imperativo edénico. En su desarrollo de la teología de la sexualidad en el Cantar de los Cantares, Davidson aun admite: “Si el movimiento relacional de la sinfonía de la sexualidad es ejecutado fortissimo en el Cantar de los Cantares, el movimiento procreacional está acentuado por un *ensordecedor silencio*....en el Cantar de los Cantares la función procreativa de la sexualidad *brilla por su ausencia*” (604).

De modo parecido, en el Nuevo Testamento Jesús y Pablo son reconocidos como solteros y ejemplos. En su última página (658), Davidson intenta rescatar lo que parece ser un caso desesperado con una reveladora y breve sección (10 líneas) sobre la procreación y la bendición de la fertilidad. Cita las historias del nacimiento (Mat 1; Lucas 1-2) que, por supuesto, aún están dentro del pacto de la fertilidad abrahámica sellado por la circuncisión masculina. Puede añadir a estos textos, Apocalipsis 2:2, 4-5, celebrando de manera parecida el nacimiento del mesías y la comparación del inminente sufrimiento de los discípulos al dolor y la alegría de la parición de una mujer. 1 Cor 7:3-5 y Heb 13:4 son citados para mostrar que en el NT “la intimidad sexual también es descrita como honrosa *en sí misma, independientemente de la procreación*”—una admisión fatal para su absolutización de la heterosexualidad. Añade dos textos de 1 Timoteo (5:10, 14) que recomiendan las segundas nupcias y la procreación a las viudas, sin reconocer el consejo tan diferente, también a las viudas, que Pablo da → 1 Cor 7:39-40. Los textos mostrando el “status plenamente humano” del feto por nacer (Lucas 1:15, 35, 41, 44) son introducidos (de manera algo irrelevante) con una nota al pie que cita literatura contra el aborto pero deja de notar que en la perspectiva bíblica precientífica, el status “plenamente humano” del ser por nacer tiene que ver con el semen masculino y se remonta a varios siglos atrás, ver Levi, “plenamente humano” en los lomos de su antecesor Abraham siglos antes de su nacimiento, → Hebreos 7:10. El único apoyo

neotestamentario válido para la teología sexual edénica de Davidson podría ser 1 Tim 2:15, lo cual, si prueba algo (como reconocen los comentaristas), lo prueba demasiado:

Pero ellas serán salvas mediante la maternidad, si permanecen en fe, amor y santificación con sobriedad.

1 Tim 2:11-15, el principal texto para “denigrar” a las mujeres (al cual, de modo incesante y ferviente, Davidson se opone), no fue uno de sus favoritos y anteriormente sólo fue citado para refutar su significado aparente. Finalmente, sin embargo, tiene que incluirlo, pues constituye el único apoyo neotestamentario para la norma de la procreación en la iglesia y así evita el colapso total de su paradigma edénico. Empero, la atribución de 1 Timoteo a Pablo (quien glorificó a su soltería como don divino, 1 Cor 7) parecería aún más dudosa dado que el apóstol afirma la justificación sólo por la fe (Romanos; Gálatas) y aquí pareciera atribuir la salvación de la mujer a las buenas obras de la maternidad. Los adversarios de Davidson, por supuesto, aplican su hermenéutica pseudo-sacramental a 1 Tim 2:11-15, usando el extraño texto para forzar al sometimiento a los textos contrarios. Si Davidson hubiese mostrado la misma empatía y solidaridad para las personas homosexuales oprimidas que las que manifiesta para las mujeres oprimidas, habría escrito un libro muy diferente, y mucho más coherente y convincente. Sus adversarios antifeministas usualmente insisten que quien toma una posición como la suya, que acepta la ordenación de las mujeres, están a mitad de camino y, lógicamente, deben proceder a aceptar la igualdad la ordenación para las personas gays. Tanto la lógica como la historia tienden a apoyar este reclamo, que constituye una esperanza, si no para el mismo Davidson, al menos para sus jóvenes estudiantes.

Los resultados de este despliegue de acrobacia hermenéutica y exégetica son enfocados finalmente en el **Cantar de los Cantares** “de/para Salomón” que es expuesta desarrollando el paradigma Adán-Eva para la bendición matrimonial y global (Gén 1-2): las relaciones sexuales sólo deben permitirse después de la ceremonia matrimonial que sella una relación heterosexual, permanente y exclusiva. La edificante lectura de Davidson de Cantares encontraría una recepción más entusiasta, imagino, si no insistiere en defender la atribución tradicional del libro al Rey Salomón quien tomó 999 concubinas luego de su primera experiencia de bendición matrimonial con la hija del faraón Siamun (978-59 BCE) resultó algo inadecuado (564-65, 588, nota 155). Davidson nunca explica porque Yahveh debió elegir al varón más “promiscuo” de la Biblia para enseñarnos la verdad eterna que el matrimonio siempre debe ser exclusivo y permanente. Dado el canon abierto propugnado por → Judas y las feministas contemporáneas, esperaríamos que los arqueólogos desenterrasen un escrito inerrante verbalmente inspirado del joven Jesse James ofreciéndonos el argumento clásico contra el asalto a los bancos o del joven John Dillon sobre “No matarás”. Puedo imaginar descubrimientos arqueológicos invalidando un siglo de argumentos exegéticos y probando que el Rey Salomón verdaderamente escribió el Cántico de Salomón. También puedo imaginar que alguien desarrolle la teología sexual que Davidson piensa encontrar en el Cantar de los Cantares, pero con normas más amables y sabias para la conducta sexual contemporánea. Pero, ¿aceptar al rey Salomón de las 700 esposas y 300 concubinas como autor de poemas eróticos y a la vez la autoridad principal para insistir en la exclusividad y la permanencia en el matrimonio? Seguramente Davidson debe tener talento oculto para escribir comedias.

Una reseña de esta obra tan enciclopédica no puede responder a todos los temas: Pero en tanto enfocamos el intento de Davidson de resucitar los **textos garrotos tradicionales** (“¿Podrán estos huesos revivir?”), los temas vinculados tocados darán nueva luz a los puntos sólidos y las serias limitaciones de la obra de Davidson. En su capítulo IV sobre “homosexualidad” que básicamente sigue a Robert Gagnon (2001), Davidson trata a los textos sobre la violación y prostitución *heterosexual* como simplemente “violación” y “prostitución” pero amontona los textos sobre la violación de bandas homosexuales y los prostitutas bajo “homosexualidad” dando de esa manera la impresión que un gran número de textos condena a la “homosexualidad”. Si fuese a eliminar todos los textos sobre la violación y la prostitución tratados bajo “homosexualidad”, sólo le quedaría Lev 18:22 y 20:13 para comentar en un capítulo vergonzosamente breve sobre un tema que se supone es la gran preocupación de los autores bíblicos. Aunque concentrado en la Biblia Hebrea, incluye un importante capítulo sobre “Algunas implicaciones para la teología de la sexualidad del Nuevo Testamento” (633-658) donde argumenta de modo presbiteriano- adventista para la continuidad máxima entre los dos Testamentos.

Desde el Génesis 12 (Gén 1:27; 2:23) al Cántico de Salomón. Del mismo modo que Robert Gagnon, Davidson pone especial énfasis en los relatos de la creación de Génesis 1-2 que establecen el plan perfecto de Dios para vuestra vida sexual: un matrimonio heterosexual que es permanente, exclusiva (“órdenes de la creación” que reflejan “complementaridad”; ver Hugenberger 238), un paradigma que encuentra repetido en el Cántico de Salomón. También como Gagnon, Davidson parece totalmente ignorante de la crítica y literatura de su concepto, perteneciente al siglo 19, de complementaridad → Romanos. Hace tiempo, en relación con el pentecostalismo, evangélicos como John Stott enfatizaron el riesgo y la dificultad de extraer absolutos –éticos y teológicos-- de las *narraciones* bíblicas. De allí, el fracaso de los esfuerzos pentecostales para establecer desde unas pocas historias de Hechos de los Apóstoles donde todos hablan en lenguas, que todos los cristianos deben hoy hablar en lenguas. ¿Qué decir, entonces, de otras historias, incluso en Hechos, donde no todos hablaron en lenguas (además de la negación implícita de Pablo en 1 Cor 12:30). Aún más difícil es la tarea de Gagnon-Davidson en Génesis 1-2. De la *narración* que Dios creó una pareja originaria varón y mujer, se presume que extraigamos el absoluto ético que las expresiones homoeróticas son pecaminosas. Aunque el único *imperativo* pertinente que importa del texto dice: “Sed fecundos y multiplicaos” (Gén 1:28) no es convertido en un mandamiento absoluto para las parejas heterosexuales actuales que procuran la planificación familiar, dejando de lado a los solteros a quienes se permite seguir el ejemplo de Jesús y Pablo.

Obviamente, la lectura de Gagnon-Davidson se vanagloria de *qué* hizo Dios (crear a Adán y Eva, pero no a Adán y Esteban), pero deja de preguntar *porqué* (*para procrear* y llenar una tierra vacía). Evidentemente, en la época de Jesús y Pablo, sin mencionar a Jeremías y los eunucos judíos como Nehemías, Daniel y Mordecai en la Biblia Hebrea, la tierra ya estaba suficientemente poblada. En verdad, Davidson podría juntar una fanega de textos de la Biblia Hebrea ilustrando la bendición fundamental de la fertilidad en el pacto de Dios con Abraham, sellado con la circuncisión de los descendientes varones de Abraham. Sin embargo, según revelan los datos de Davidson, no solo la fertilidad y procreación masculinas dejan de preocupar a los autores del Nuevo Testamento donde el bautismo de ambos sexos reemplaza a la circuncisión. Y este bautismo nada tiene que ver con la procreación (Gál 3:28; → Miller Capítulo 5, Circuncisión).

2 Ham y Noé (violación homosexual incestuosa? → Gén 9:20-25). A diferencia de Gagnon (2001:64-71), Davidson (142-45) rechaza la interpretación común que el verbo “ver” es un eufemismo del acto sexual y que Ham violó a su padre Noé. Sin embargo, está de acuerdo con Gagnon en usar al texto para condenar a los actos homosexuales, arguyendo que “desde el primer indicio de tendencias homosexuales en la Escritura... también es pecado abrigar pensamientos e imaginaciones lujuriosas [homosexuales]” (145). Como Gagnon, entonces, no distingue entre el acto o el deseo de violar y los actos homosexuales consentidos, aunque tal distinción está sólidamente asentada cuando analiza los textos referidos a la violación heterosexual (503-542).

3 Sodoma (→ Génesis 19:1-11). Por lo general Davidson (145-149) sigue a Gagnon (2001:71-78) y la mayoría de los biblistas actuales al admitir que el pecado de Sodoma implica el intento de una turba de violar a dos ángeles, no un acto homosexual en sí, y no por cierto un acto amoroso consentido. Empero, a diferencia de la mayoría de los biblistas, ambos autores extraen del texto la conclusión de su ideología sexual que los actos homoeróticos son pecaminosos y, además del intento de violación de la turba, la lujuria homosexual es otro elemento de la perversidad de Sodoma. Ambos encuentran apoyo en Ezequiel para incluir a la lujuria homosexual en el pecado de Sodoma (ver debajo sobre Ezequiel). Además Davidson (148) incluye un argumento pueril sobre el significado de *yada*, conocer, extraído de Victor Hamilton (1995:34-35) que, oportunamente, Gagnon omite. Hamilton sostiene que si sabemos lo que significa “violación” en Gén 19:5, entonces debemos traducir las palabras de Lot: “No violen a mis visitantes; aquí están mis hijas vírgenes, víólenlas a ellas”. Por cierto que, según señaló James Barr hace medio siglo, debemos distinguir entre el significado de una palabra y a lo que ella refiere en un contexto dado, y como el mismo Davidson documenta por extenso, las referencias bíblicas a los asuntos sexuales son, por lo común, eufemísticas, ver su lista excelente, 7-12, que incluye referencias a *yada*, conocer. En los usos sutiles de “conocer” en la retórica de Génesis 19:1-11, los hablantes ocultan sus intenciones con referencias eufemísticas a “conocer”, (el verbo es un eufemismo para coito en 16 de sus 943 usos en la Biblia Hebrea; ver Gen 4:1). Obviamente, Gagnon hace bien en evitar el argumento de Hamilton. Pero, ¿hacen bien Gagnon y Davidson en insistir que el juicio a Sodoma implica la condenación de todos los actos homosexuales así como de la violencia sexual?

4 Abuso del sexo anal masculino (Levítico 1:22; 20:13). Tanto Davidson (149-59) como Gagnon (111-46) concluyen que los dos textos del Código de Santidad del Levítico condenan al sexo anal masculino *universalmente*, no sólo cuando es idólatra en el contexto de los cultos paganos de fertilidad o abusivo en la humillación violenta. Ambos admiten que el homoerotismo femenino no está condenado en Levítico (cf zoofilia femenina en Lev 18:23; 20:15-16), y así estrictamente hablando es erróneo referirse a una condenación de la “homosexualidad” (que incluiría las lesbianas; → Rom 1:26). Sin embargo, ambos embrollan sus argumentos y desorientan a sus lectores reiteradamente con referencias a la “homosexualidad”. Ambos citan interpretaciones alternativas que defienden las limitaciones señaladas contextualmente de las condenaciones en Lev 18:22 y 20:13 pero pretenden defender el punto de vista “histórico-tradicional” de la iglesia, olvidando que hasta el siglo veinte las iglesias aceptaron la pena de muerte como en el presente muchos países musulmanes

5 Prostitutos del culto (→ Deut 23:18-19; ET 17-18) + 1 Reyes 14:24; 15:12; 22:46; 2 Reyes 23:7; Job 36:14. Tanto Davidson (159-61) como Gagnon (2001:100-110) admiten que estos 6 textos refieren a prostitutas (*qedishim*) no a “sodomitas” según las traducciones antiguas. Empero, ninguno reconoce al prejuicio homofóbico que sustenta las lecturas tradicionales y sus trágicas consecuencias, en especial la pena de muerte.

6 Violación de la concubina del levita por una banda heterosexual (Jueces 19). Aunque solo describen explícitamente ese horrendo crimen, tanto Gagnon (91-97) como Davidson (147, 521-23) introducen Jueces 19 como argumento que la Biblia expresa una ética sexual universal que condena los “actos homosexuales”. Empero, la nota de la *Biblia de Nuestro Pueblo* (2006) puntualiza:

Muchas personas han querido encontrar tanto en la historia de Sodoma, como en esta historia una condenación a la “homosexualidad”. Debemos evitar el anacronismo al interpretar la Biblia. La palabra homosexual aparece recién en el s. XIX. En estas dos historias el crimen es la falta de hospitalidad, la violencia y agresión fálica contra los extranjeros. En ambas historias, el falo sirve como arma de agresión que establece una relación de dominio y sumisión, prácticas muy usadas en las guerras (466).

7 → Ezequiel 16 y 18. Davidson acepta la conclusión de Robert Gagnon y Moshe Greenberg (1983:289) que la referencia a la “abominación” de Sodoma (Ezeq 16:49-51) refiere al sexo anal masculino condenado en Lev 18:22 y 20:13 (2007:162-64; ver Gagnon 2001:79-87). De esta manera ambos procuran obligar a “fructificar y multiplicarse” a bs muy reducidos textos citados como supuestas condenas de “la homosexualidad” en la Biblia. Gagnon por lo menos tiene un argumento más fuerte, pues acepta la conclusión común que el Código de Santidad (Lev 17-26) no viene directamente de Moisés (en el siglo XIII a.C.; ver Davidson 149) sino de círculos sacerdotales, tal vez en el exilio (586-539 a.C.), la misma época cuando Ezequiel también profetizaba (2001:111-112, nota 179). No obstante, la regla de oro de la hermenéutica (*el contexto*) demanda que tomemos en cuenta, primero, *el significado de “abominación” en Ezequiel mismo* (43 veces + 2 del verbo), antes de recurrir a otra fuente contemporánea como el Código de Santidad, con sus referencias al sexo anal entre varones como una “abominación” (Lev 18:22; 20:13). Y, como ha demostrado George Edwards (1984:53), “abominación” (*to’eba*) en Ezequiel usualmente refiere a la **idolatría** y dos veces al pecado *heterosexual* del adulterio (Ezeq 22:11; 33:26; ver AB 450, 683), pero nunca al sexo anal entre varones (ver cuadro en → Ezequiel). El contexto inmediato en Ezequiel 16 confirma esta conclusión, pues dice de Jerusalén:

49 He aquí, esta fue la iniquidad de Sodoma, tu hermana:

- (1) arrogancia,
- (2) glotonería/gula [pan de sobra] y
- (3) apatía tuvieron ella y sus hijas [otras aldeas en su órbita];
- (4) y no fortaleció la mano del pobre-oprimido (*’ani*) y del indigente (*’ebyon*);

50 (5) sino se llenaron de soberbia

- (6) e hicieron **abominación** [*to’eba*, singular; “prácticas idolátricas” BNP] delante de mí; y, al verlo, las destruí. [“y, al verlo [yo]”, TM; cp NVI: “tal como lo has visto”].

51 Pero ni Samaria ni sus aldeas cometieron la mitad de tus pecados!

Tú te entregaste a más abominaciones [*to’eba*, plural; “prácticas idolátricas” BNP] **que ellas, haciendo que ellas parecieran justas en comparación contigo**

con las **abominaciones** [*to’eba*, plural; “prácticas idolátricas” BNP] que has hecho.

Nota: *La Biblia de Nuestro Pueblo* sabiamente traduce *to'eba*, como “prácticas idolátricas” en vez de “abominaciones” en 16:50-51 y así refleja el sentido en Ezequiel y evita la confusión con Levítico..

¿Hay textos positivos? Ante el duro silencio de tantos comentarios modernos sobre los temas sexuales, en especial los homosexuales y homoeróticos, Davidson merece crédito por plantear la cuestión sobre las posibles implicaciones homoeróticas en textos como los que presentan a Rut y Noemí, David y Jonatán y el carácter del Qoheleth y por citar la literatura que propone una lectura gay/queer de tales textos. Por supuesto que el lector es prevenido que ya han sido descartadas las lecturas subversivas, primero, por la ideología heterosexista atribuida al Génesis 1-2. Segundo, porque Davidson piensa que Moisés fue el autor del Pentateuco (en los siglos 15 a 13 a.C., incluyendo Lev 18:22 y 20:13). Esto implica que cualquiera personaje bíblico homosexual posterior debió haber leído Levítico con temor y temblor, sabiendo que se exponía a la pena de muerte por cualesquiera actos homoeróticos, al menos según lo interpreta Davidson). Puesto que los herederos de las propiedades rara vez resultaban de relaciones homosexuales, es muy difícil probar al escéptico que existieron tales relaciones, a pesar de las prohibiciones de Levítico (cp la multitud de uniones fértiles polígamas).

8 → Rut y Noemí (164-65). La interpretación menos convincente de Davidson es sobre Rut y Noemí pues sólo cita a Tom Horner (1978) en pro de una relación homoerótica y depende fundamentalmente de su amigo adventista Ron Springett (1978) para refutarla. Pese al extendido uso de la declaración de amor de Rut por Noemí (Ruth 1:16) en los casamientos heterosexuales, Davidson no ve amor en estas palabras inmortales sino, solamente, la “fe radical” de la persona convertida al judaísmo (164). Davidson tampoco admite como una manifestación de amor mutuo las vidas entrelazadas de la pareja y la cohabitación a partir de ese momento como manifestación de amor mutuo sino sólo enfocadas en “un intento de hallar un marido para Rut” (164). Podemos preguntarnos ¿por qué, cuando Boaz entra a escena, Rut no le expresa el amor insondable que tenía por Noemí? Al menos habría menos parloteo entre las personas gays y lesbianas asistentes a las ceremonias actuales de matrimonio. Según Davidson, Noemí y Rut fueron bendecidas con la experiencia del “amor matrimonial heterosexual” (164), pese a que los textos mantienen un silencio inesperado sobre tal amor y están centrados en la procreación (ver el levirato, Deut 25:5-10). Finalmente, no obstante su paradigma edénico de Gén 1-2, Davidson olvida “abandoner padre y madre” (Gén 2:24) y describe a la pareja Rut-Noemí como “modelo de madre e hija” (165). Para una lectura queer/gay, ver Mona West sobre “Ruth” en *The Queer Bible Commentary* (2006:190-194, con abundantes referencias a literatura que Davidson pasó por alto.

9 David y Jonatán (165-67). Davidson expone mejor el caso de David y Jonatán, citando la obra pionera de Horner (1978), la lectura gay/queer de Silvia Schroer y Thomas Staubli (2000) y la de Yaron Peleg (2005). También suministra detalles sobre los besos masculinos en la Biblia Hebrea y procura explicar el pacto explícito entre David y Jonatán (cp el vano intento de Davidson de hallar un pacto matrimonial entre el esposo y la esposa en la Biblia. De los datos textuales claves, sólo omite la significativa acusación de Saúl a Jonatán de avergonzar a su madre por su relación con David (1 Sam 20:30 → 1-2 Samuel). Como en el caso de Rut, sin embargo, el lector ya sabe que el hipotético “pacto” matrimonial entre Adán y Eva (Gen 1-2) y el imperativo divino de tener relaciones sexuales para procrear (Gen 1:28) implican que (según Davidson) David y Jonatán debían ser “sólo amigos” Y puesto que habían leído Lev 18:22 and 20:13 apenas tres siglos después que Moisés lo escribió, sabían que enfrentarían la pena de muerte si tenían relaciones sexuales anales entre ellos.

10 Literatura sapiencial (especialmente → Qoheleth/Eclesiastés; 167-69). Lo mejor de todo, sin embargo, es el análisis de Davidson del Qoheleth al que casi todos los comentaristas hallan sumamente queer, sin plantear la cuestión de su homosexualidad. Una larga nota de Davidson (168 nota 131) resume el excelente artículo de Uri Wernik (2005, *Theology and Sexuality*) así como el intento de refutación de William John Lyons en el número siguiente (2006). Para mis razones para estar de acuerdo con Wernik, ver → Qoheleth/Eclesiastés. Equivocadamente, Davidson atribuye a Wernik, argumentos que “implican actividad homosexual de Salomón”, como si Wernik estuviera de acuerdo con la adhesión de Davidson a los autores tradicionales.(Salomón como autor de Qoh). Sospecho que aquí los alumnos adventistas de Davidson le proveyeron material para la Enciclopedia que el editor revisó de modo insuficiente. Otra vez, sin embargo, es difícil imaginar al joven “Salomón” estudiando Levítico 18 y 20 bajo la tutela de David y Betsabé. Tampoco es convincente el esfuerzo de retratar al anciano profesor Qoheleth (¿Salomón?!) como un heterosexual feliz que recomienda de modo entusiasta el paradigma edénico, la relación exclusiva y permanente de Adán y Eva en Gén 1-2, especialmente después de todos aquellos romances con 700 esposas y 300 concubinas.

1 Marcos 10:1-12 (634-35; → Gen 1:27; 2:23). Davidson mal interpreta de esta manera (634):

La cita de Gén 1:27 y 2:23 por Jesús (Marcos 10:6-8; cf. la cita de sólo Gén 2:23 en Mateo 19:5 y por Pablo en 1 Cor 6:16; Ef 5:31) establecen el punto de la relación heterosexual: ‘Pues desde el comienzo de la creación, ‘Dios los hizo varón y mujer’. ‘Por esta razón, un *varón* dejará a su padre y madre y se juntará a su *esposa*, y los dos [varón y mujer] serán una sola carne’. El énfasis de Jesús que “Dios hizo” este arreglo “desde el comienzo de la creación” demuestra su aceptación de la naturaleza prescriptiva de los textos de la creación y su comprensión que las relaciones heterosexuales, no las homosexuales, ordenadas divinamente en Gén 1 y 2 permanecen normativas en los tiempos novotestamentarios.

Sin embargo, si el lector comprueba la cuestión sobre la cual Jesús fue consultado (el divorcio, Marcos 10:2) y el punto que establece, está dirigido a varones heterosexuales y es más bien claro: “Pues lo que Dios ha unido no lo separe el hombre ” (Marcos 10:9). Jesús no “puntualiza” que las personas gays y lesbianas deban inscribirse en un programa “ex-gay” y casarse, receta segura para el divorcio y a menudo el suicidio, sino que los varones heterosexuales casados no deben divorciarse de sus esposas (en otras partes Davidson explica en detalle las excepciones permitidas que no aparecen en la versión de Marcos; 377-423). Por supuesto, si Davidson fuese coherente en su reivindicación de “la naturaleza prescriptiva de los textos de la creación” no sólo haría de la procreación un absoluto ético universal (Gén 1:28) sino también de la desnudez desvergonzada (2:25), el vegetarianismo (1:29-30) y el cumplimiento estricto del sábado, , pues obviamente el autor judío de Gén 2:2-3 estaba preparando a los lectores para el cuarto de los diez mandamientos; Ex 20:8-11.

2 Marcos 7:21 (*porneia*; Mat 5:32; 15:19; 19:9; Hechos 15:29). Ver arriba en errores metodológicos 2.

3 Rom 1:26-27 (Lev 18:22; 20:13). Dado que el libro de Davidson trata sobre la sexualidad en el Antiguo Testamento, no elabora su posición sobre el Nuevo Testamento e incluso para la Carta a los Romanos 1:26-27 sólo resume (636-37) el prolijo argumento de Gagnon (2001:229-303). Davidson concluye que “en Rom 1:26-27 Pablo condena a las relaciones homosexuales del varón como de la mujer, aunque el lesbianismo no está mencionado explícitamente en Lev 18” (637). De esa manera, ignora el hecho que Rom 1:26 no refiere explícitamente al lesbianismo y que los Padres de la Iglesia hasta el 400 AD rectamente entendieron que el texto refiere al “antinatural” sexo anal *heterosexual* para evitar la procreación; → Romanos.

4 → 1 Cor 6:9 y → 1 Tim 1:10 (Lev 18:22; 20:13). Davidson (636-38) está de acuerdo con Gagnon (306-12) que *malakoi* en la lista de vicios de Pablo de 1 Cor 6:9, literalmente “varones suaves”, “probablemente refiere a la pareja pasiva, penetrado sexualmente como si fuese una mujer” (637; Lev 18:22 y 20:13). Ambos pues reconocen que los textos no refieren a la “homosexualidad” en general, la cual refiere a la orientación e incluye a las lesbianas, y que el acto masculino condenado está limitado a la penetración anal, como ahora es reconocido para el Levítico, que no dice nada sobre la masturbación mutua, el sexo oral, etc. No obstante, Davidson insiste que el término siguiente de 1 Cor 6:9 (*arsenokoitai*, que también aparece en 1 Tim 1:10) no está limitado a la pareja activa en el coito anal masculino sino que, más bien, denota “coito homosexual” y “prohíbe a todo coito homosexual” (638, donde olvida, de nuevo, que las mujeres existen y que “homosexual” y “del mismo sexo” incluyen a las lesbianas y que el coito homosexual masculino es más que la penetración anal. Davidson puntualiza que *arsenokoitai* (de *arsen*, “varón” y *koite*, “yacer”) probablemente refleje la traducción de la Septuaginta de Lev 18:22 y 20:13, dado que dicho término jamás aparece en el griego secular de la época de Pablo. Pero deja de aclarar porque Pablo especificaría primero al vicio de la pareja pasiva en el coito anal masculino pero luego crea lo que se superpone con un término genérico que condena tanto al pasivo como al activo, todavía limitado al sexo anal, ni porque → 1 Timoteo 1:10 debería omitir la condena específica a la pareja masculina pasiva (*malakoi*) y vincular el vicio de *arsenokoitai* con los traficantes de esclavos. Si *arsenokoita* claramente condena a ambos partícipes del coito anal masculino, ¿porqué equiparlo con un término que especifica al partícipe pasivo? Obviamente, tanto Gagnon como Davidson están turbados por la falta de base bíblica para sus posiciones, lo que los induce a conclusiones infladas a partir de su a menudo confiable información lingüística, contradiciendo los datos que suministran. De modo más preciso, Davidson presenta su análisis de Pablo afirmando que el apóstol “denuncia a los actos lujuriosos homosexuales en varios pasajes” (636). Es evidente en el contexto, que la preocupación de Pablo es por la lujuria y la codicia que daña

al prójimo e imposibilita la formación de comunidades cristianas, no con relaciones consensuales amorosas que no dañan (→ Rom 13:8-10).

5 Judas 6-7 (Gén 6:1-4; 19). Aunque Gagnon (87-88) admite que → Judas 7 debería traducirse referido a “carne extraña” puesto que los varones de Sodoma intentaron violar a la “carne extraña” de los ángeles visitantes, Davidson prácticamente ignora al texto, excepto en una nota al pie de página donde lo identifica como tratando a la “práctica homosexual” (635, olvidando como es usual que las mujeres existen y “homosexual” incluye a las lesbianas, que están ausentes de la historia de Sodoma). Tal como en su interpretación de Génesis 19:1-11, ambos autores distorsionan el texto con su ideología sexual (la condena de todos los actos homoeróticos), y concluyen que Judas condena a Sodoma no sólo por su violencia, el intento de violación a los ángeles, sino también por la “práctica lujuriosa homosexual”.

¿Retorno al Edén? Sexualidad en el → Cantar de los Cantares (545-632). Davidson concluye su análisis de la sexualidad en el Antiguo Testamento con dos capítulos incendiarios sobre el Cantar de los Cantares (13-14), interpretado como un eco del paradigma de la ética sexual atribuida a Gén 1-2 (Edén). Si hubiese iniciado su obra con el Cantar de los Cantares, el único libro canónico en la Biblia cuyo tema exclusivo es el amor sexual, y dado a la poesía erótica una lectura menos ideológica, habría resultado una enciclopedia diferente (con muchos de los mismos árboles pero constituyendo un bosque muy distinto). Según Davidson, el Cantar de los Cantares nos devuelve al Edén donde podemos olvidar las realidades miserables descritas en otros lugares de la Biblia y redescubrir una sexualidad caracterizada por

1 Un orden de la creación (554-56). Davidson admite que la procreación, tan fundamental para Gén 1-2, “brillaba por su ausencia” del Cantar de los Cantares (604). No obstante, es mucho más difícil extraer una larga lista de absolutos éticos de esta recopilación de poemas eróticos que extraerlos de las narraciones de la creación que aceptan la desnudez y requieren la procreación máxima, el vegetarianismo y el cumplimiento del sábado judío. ¡Por lo tanto Davidson tomó 25 años para escribir su libro!

2 Forma matrimonial heterosexual (556-61). Davidson hace bien en resumir los esfuerzos de algunos biblistas para hacer una lectura queer/gay del Cantar (556-57) olvidando sólo a Paul Johnson (1990) quien puntualizó que el texto hebreo original consonantal de los poemas que alaban a la belleza de una mujer, no proceden necesariamente son de una varón, ni de los que alaban la belleza de un varón indican que fueron escritos por una mujer, ya que la *heterosexualización* de los poemas es contribución de los escribas judíos tardíos que añadieron los puntos vocales al texto consonantal. Sin embargo, puesto que las “hijas de Jerusalén” (no mironas sino frutos de la imaginación femenina) dicen en un poema que “las doncellas te aman” (1:3), podemos concluir que *todos* los poemas hacen de la heterosexualidad un absoluto ético (557, 575, 618 note 38).

3 “Forma matrimonial monógama” (561-569): la cabalgata de Salomón por el matrimonio, 3:6-11 (596), seguida de su adquisición de otras 699 esposas y 300 concubinas. Davidson toma a la cabalgata de matrimonios de Solomón como historia literal pero cita comentarios que toman la perspectiva de los amantes rústicos que se llaman metafóricamente “Rey” y “Reina” (Roland Murphy 1990:152; J. Cheryl Exum 2005:138-51; ver Tremper Longman 2001:133, 219, quien refiere a la crítica negativa de Salomón en 8:11-12).

4 Salomón como profeta pionero de la liberación de las mujeres, quien abogó por “igualdad de sexos sin jerarquía” (569-578, llamando al retorno del orden de la creación del Génesis, 22-35). En estas notables páginas, Davidson se inspira en los primeros estudios feministas que abogaron elocuentemente a una autora feminista radical quien deconstruye sistemáticamente al patriarcado de su cultura y destaca la “igualdad, mutualidad y reciprocidad entre los amantes” (569; ver también Christopher King QBC 2006:361-365). Davidson expresa desagrado sobre los recientes estudios feministas posmodernos que procuran deconstruir la primera lectura feminista del Cantar (Davidson 583, nota 134). Ignoro que exista algo tan enciclopédico como este resumen por Davidson, pues es conciso y exhaustivo de los estudios feministas, las respuestas evangélicas y los debates sobre los textos bíblicos pertinentes. No obstante, la combinación de semejante erudición y valentía liberacionista unidos a su tesis que el Imperador Salomón fue el autor del Cantar de los Cantares y, por tanto, abogó por la teología de la liberación desalentará a considerar seriamente a Davidson. Especialmente en la sección del Nuevo Testamento (639-52), lucha para armonizar la igualdad de las mujeres en el ministerio con

la sumisión al esposo en su hogar (Gén 3:16; 1 Tim 2:8-15; también 1 Cor 14:34-35, pero descuidando mencionar el problema textual).

5 Totalidad/Unidad (578-87). Davidson está de acuerdo con André LaCocque en que el Cantar de los Cantares es “fundamentalmente una crítica del dualismo cuerpo-alma prevalente en las mentalidades sofisticadas como populares” (2007:581, cita de LaCocque 1998:7; ver Platón y el neoplatonismo). De ese modo, los amantes también son “amigos” (585, citando 5:1, 16) cuya alabanza mutua, aunque enfatiza las cualidades físicas también incluye el carácter y las virtudes: “Tu *nombre* [carácter, reputación] es como perfume derramado” (1:3, citado 585). “El tema de la totalidad/unidad en la sexualidad también implica solidaridad con las unidades mayores de la familia y los amigos” (586; la madre del varón es Betsabé, según la perspectiva de Davidson de la autoría salomónica; ver nota 48). El énfasis del Cantar en la totalidad/unidad está especialmente patente en la importancia de la cercanía física y “la presencia o ausencia mutua de los amantes” (Murphy, citado 578 y nota 118). Finalmente, “El tema de la totalidad está ...mejor resumido y defendido a lo largo del Cantar de los Cantares en el juego de palabras entre Salomón, la sulamita y *shalom* ‘paz’” (587, cita 1:1, 5:3:7, 9, 11; 6:13/7:1; 8:10-12; ver 1 Cor 7:15 y la paz que caracterizó a las relaciones homosexuales de David y Jonatán, Rut y Noemí, Jesús y el Discípulo Amado).

6 Exclusividad (587-88). La sulamita “remite a lo exclusivo como a lo mutuo cuando dice, ‘Mi amado es mío y yo soy de él’ (2:16 [similar a 6:3; 7:11/ET7:10]). Duane Garrett comenta: “Si esto significa algo, significa que se pertenecen mutua y exclusivamente” (1993:379, citado en 588). La sulamita, sobre esta lectura, debió haberse sentido algo molesta cuando “Salomón” continuó tomando mujeres hasta un total de 700 esposas y 300 concubinas. Davidson, sin embargo, puntualiza el desarrollo del reclamo que en la tercera frase parecería sucumbir a la poligamia del rey Salomón (“Soy de él”), pero no renuncia a su demanda “él es mío” (“Pertenezco a mi amado y él me desea” 7:11/ET7:10]; cf Gén 3:16). Esto también puede interpretarse como el abandono de la posesión celosa, admitiendo que el “amor no es celoso” (1 Cor 13:4). De ese modo, Christopher King interpreta la frase como expresión de ‘igualdad subversiva y *autonomía* erótica’ 2006:361-365; cp Davidson, 592!).

7 Permanencia (588-92). La “fidelidad” de Salomón, que ejemplifica la teología sexual de la Biblia que alaba el valor de la permanencia en el matrimonio, es evidente, supongo, del hecho que en el proceso de adquirir sus 700 esposas y 300 concubinas, Salomón jamás prescindió de su primera esposa (ver especialmente 588, nota 155). En su clímax el Cantar dice, “El amor es más fuerte que la muerte, el amor quemante/ferviente/celoso es tan implacable como el Seol” (8:7). Davidson está de acuerdo con Garrett, “Quienes aman apasionadamente son apasionadamente posesivos. Uno no puede tratar el amor o al amante como un juego. Yahveh mismo es un Dios celoso (Exod 20:5)” (citado 592, nota 175). ¿Cómo vincular esto al amor sacrificial del Nuevo Testamento que “no es celoso” (1 Cor 13:4; Ef 5:25-33)?

8 Intimidad (592-604). Así como Robert Alter, Davidson entiende que el Cantar es “una oda a la intimidad” (citado 592, nota 178). La intimidad supuesta en la referencia al “apego” y “una carne” de Gén 2:24 (46-48) es desarrollada en el Cantar y entonces completada en la sección del Nuevo Testamento sobre la “intimidad versus el incesto, entendido como exceso y distorsión de la intimidad” (657; ver el rol de la intimidad en el bíblico “programa de 12 pasos” de Davidson para alcanzar y mantener la pureza sexual, nota 93). Aunque rechaza las interpretaciones dramáticas del Cantar popularizadas por los biblistas del siglo 19 (Delitzsch (1851), Davidson argumenta que el Cantar pone en evidencia “movimientos distintos algo restringidos y reservados al lenguaje sexual más íntimo e intenso como moviéndose desde las secciones prenupciales a las postnupciales del Cantar” (599; el Cantar está de ese modo dividido moralmente en secciones “prematrimonial”, matrimonio [3:6-11] y “postmatrimonial”). Incluso Davidson detecta en el Cantar evidencia para cada uno de los doce tipos de intimidad expuestos por Howard y Charlotte Clinebell: físico, emocional, intelectual, estético, creativo, recreativo, trabajo, crisis, conflicto, compromiso, convivencia espiritual, comunicación (citado 601-602). Ejemplos de “intimidad comunicativa” se hallan en los 10 nombres de expresión de cariño usados por la mujer que fortalecen la autoestima (603-04). Dr. Ralph Blair, fundador de Evangélicos Comprometidos, también escribió extensamente sobre la intimidad, argumentando que los varones gay necesitan parejas masculinas exclusivas pues lo que realmente buscan no es sexo sino la intimidad con alguien en que puedan confiar sus secretos (www.ECinc.org). En → Jueces la compusión de Sansón a desparramar el secreto de su fuerza a Dalila ejemplifica esta necesidad tan común (Jueces 16; cf. la compulsión

de las minorías sexuales a revelar el secreto de su orientación). Davidson, por cierto, reconoce que muchos biblistas actuales rechazan esta perspectiva moralista de la intimidad en el Cantar: “Todo el Cantar rasguea la cuerda del ‘amor libre’ ni reconocido ni institucionalizado [por el matrimonio]” (LeCocque, citado 593, nota 179; cp Tremper Longman 2001:58-70)

9 Procreación (604-605, NT 658). Aunque la sexualidad es un “orden creado” (554-56), el silencio ensordecedor del Cantar (604) respecto al imperativo de la procreación del Génesis es un hueso prontamente tragado sin el mínimo ahogo (“brilla por su ausencia” en contraste a los cultos de fertilidad paganos, 604). La posibilidad que la reconstrucción del imperativo de la procreación en el Cantar pudiera entenderse como una puerta abierta para las relaciones homoeróticas comprometidas permanentes (David y Jonatán con su pacto explícito) es rechazado firmemente (556 nota 40) Dado que Davidson admite que la procreación, tan fundamental para las preocupaciones de Gén 1-2, “brilla por su ausencia” en el Cantar (604), extrae dificultosamente una larga lista de absolutos éticos de su recopilación de poemas eróticos, lo que mucho más difícil que extraerlos de las narraciones de la creación que aceptan la desnudez desvergonzada y reclaman procreación máxima, vegetarianismo y el cumplimiento del sábado judío.

Conclusión. Para cualesquiera que esté investigando seriamente (tesis, artículos) o enseñando en el área de la sexualidad en Biblia, especialmente en la Biblia Hebrea, la obra enciclopédica de Davidson debe considerarse invaluable y debe leerse como obra de referencia para las opciones interpretativas, lingüísticas y exegéticas y la bibliografía. Para la gran mayoría de lectores que no compartirían mucha de su ideología y teología sexual, la obra mantiene su valor como obra de referencia, especialmente porque los otros puntos de vista están ampliamente representados en el texto, las notas y las bibliografías. En muchos casos, vale la pena el esfuerzo de interactuar con y criticar sus conclusiones. Sospecho que pasará un largo tiempo antes que seamos dotados de una obra tan prolija y que las contribuciones futuras mayormente interactuarán con los datos provistos e intentarán ofrecer “bosques” más coherentes con, quizá, algunos árboles más. Mi deseo y plegaria para el autor sería que llegue a manifestar la misma solidaridad y pasión por las minorías sexuales oprimidas que evidencia por la causa de las mujeres.

Bibliografía (ver también www.robagnon.net y → los libros bíblicos en www.fundotrasovejas.org.ar)

- Bailey, Derrick Sherwin (1955). *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. London: Archon.
- Bechtel, Lyn M. (1998). “A Feminist Reading of Genesis 19:1-11”. *Genesis*. FCB, Athalya Brenner, ed., 108-128.
- Boswell, John (1980). *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago, 92-99.
- Carden, Michael (2004). *Sodomy: A History of a Christian Biblical Myth*. London: Equinox.
- (2006). “Genesis”, *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest et al, eds. London: SCM. 36-38
- Coleman, Peter Coleman (1980). *Christian Attitudes to Homosexuality*, London, SPCK, 58-85.
- Davidson, Richard M. (2007). *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament*. Peabody: Hendrickson.
- DeYoung, James B. (2000). *Homosexuality*, Grand Rapids: Kregel, 69-107).
- Doyle, Brian (1998). “The Sin of Sodom: *yada` , yada` , yada`*” *Theology and Sexuality* 9 (Sept), 84-100.
- Fields, Westen W. (1997). *Sodom and Gomorrah: History and Motif in Biblical Narrative*, JSOTSup 231; Sheffield: Sheffield Academic, 155-184;
- Gagnon, Robert (2001). *The Bible and Homosexual Practice*. Louisville: Abingdon, 71-91.
- Hanks, Thomas D. (2006). “Romans” in *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest et al, eds. London: SCM.
- (2007). A Gay Apostle’s *Queer* Epistle for a *Peculiar* People: Romans 1:16-2:16, SBL.
- Jordan, Mark D. (1997). *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: University of Chicago.
- Lings, Kjeld Renato (2006). *Restoring Sodom: Towards a Non-sexual Approach*. University of Exeter. Tesis doctoral (www.renatolings.com). Apoya las conclusiones de Derrick Bailey (1955), John McNeill (1976) y John Boswell (1980), negando el sentido sexual de *yada* (conocer); ver Gagnon 71-74.
- Loader, J. A. (1990). *A Tale of Two Cities: Sodom and Gomorrah in the Old Testament, early Jewish and early Christian Traditions*. Kampen; Netherlands: J.A. Kok, 75-117.
- Mulder, M. J. (1986/99). *sedom, amora* [Sodoma, Gomorra]. TDOT. Grand Rapids: Eerdmans, X:152-165.
- Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the Biblical World*, Minneapolis: Fortress, 89-102).