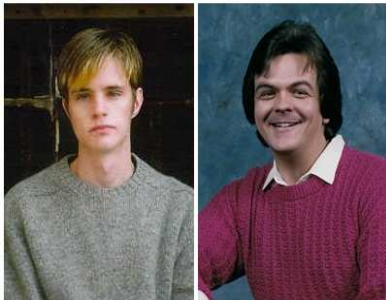


La homosexualidad, la Biblia y la Practica de Textos Seguros

by Rev. Dr. Robert E. Goss

*Ningún caso creíble contra la homosexualidad o los homosexuales puede obtenerse de la Biblia a menos que uno escoja leer la Escritura de modo de sostener el prejuicio existente contra la homosexualidad y los homosexuales.... El "problema," desde luego, no es la Biblia, sino los cristianos que la leen....*Peter Gomes (1)

Durante los últimos años he disertado acerca de la homosexualidad y la tiranía cristiana en unos veinte de grupos comunitarios, iglesias y universidades, cada año. Es un compromiso personal acabar con el homo odio en los Estados Unidos de América. En una lista electrónica diaria a la que estoy subscripto, no hay casi ni un día en que no lleguen cartas homofóbicas al editor que citan un grupo pequeño de versículos bíblicos para justificar su homo odio y su oposición al matrimonio, la adopción, y los derechos civiles de translesbigay. Cuando diserté en la Universidad de Central Arkansas, no pudo ser anunciado públicamente a toda la universidad por la preocupación de la administración sobre las reacciones negativas de los cristianos predominantemente conservadores en Conway. Cuando expuse en Georgetown University, los posters que anunciaban mi conferencia fueron derribados de forma constante o destrizados. El homo odio religioso no parece retroceder sino que se torna más virulento en enclaves de educación superior, protestantes o católicos, dónde tradicionalmente ha sido respetada la libertad académica. Sin embargo, el homo odio religioso es desafiado desde el cuerpo que surge de la evidencia erudita sobre los mismos textos bíblicos a menudo usados para justificar ese odio.



Matthew Shepard

Billy Jack Gaither

Recientemente he reflexionado acerca del eslogan lema guerrero: Silencio = muerte. He sido el blanco del delito de odio, una molestia menor en comparación con los asesinatos de Matthew Shepard o Billy Jack Gaither y la violenta persecución experimentada por muchos translesbigays. Alguien irrumpió en mi oficina de la universidad, arrancó la encuadernación de Jesús ACTED UP de la puerta de mi oficina, y pegaron citas bíblicas con la palabra "maricón" conseguido. El homófobo tomó las tapas duras del libro de mi estante, arrancó sus páginas, lo rellenó con carne podrida y reemplazó el libro en mi biblioteca. Fue un acto dirigido a mí por ser abiertamente gay y a mi concepción de un cristianismo *queer*; tal óptica *queer* provoca una reacción acalorado y a menudo virulenta, cristiandad

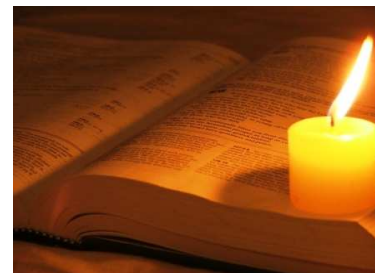
heterosexista. La misma no puede tolerar ninguna herejía de la heterosexualidad compulsiva.

¿Patricia Beattie Jung y Ralph Smith definen el heterosexismo como "un sistema fundado en parcialidades acerca de la orientación sexual. El mismo denota prejuicios a favor de las personas heterosexuales y connota prejuicios en contra de las personas bisexuales y especialmente con las homosexuales... Están enraizados en una gran constelación cognitiva de creencias sobre la sexualidad humana." (2) Este prejuicio sostiene a la heterosexualidad como normativa para juzgar todas las formas de sexualidad. En los últimos años muchos autores evangélicos heterosexistas han publicado varios libros sobre los textos a menudo aplicados a homosexualidad. (3) Mientras que algunos de estos autores se comprometen desarrollos eruditos, críticos, histórico-bíblicos, otros no lo hacen. Incluso esos eruditos evangélicos que comprometen y leen los trabajos académicos de las últimas dos décadas, pierden tiempo en refutar ese cuerpo de erudición crítica y le ponen envase nuevo a la misma exégesis vieja de estos textos, promoviendo odio teológico y abuso espiritual. Son poco sinceros al reclamar que sus lecturas muestran el significado verdadero del texto, ya que primero fallan en la comprensión de su propio prejuicio heterosexista y segundo, en apropiarse de estudios culturales críticos sobre género y sexualidad. En suma, estos eruditos conservadores se esmeran en describir la vida homosexual como repelente, deprimente, solitaria y peligrosa. Estos estereotipos son falsas caricaturas, que marcan el fracaso de estos eruditos en comprometerse con comunidades queer de fe como la MCC (Iglesia de la Comunidad Metropolitana). Estos eruditos reflejan los prejuicios de sus propias comunidades eclesiales y su práctica social de violencia y exclusión de "homosexuales practicantes.

Cuando afirmo que las Escrituras judías y cristianas no dicen absolutamente nada sobre la homosexualidad en su forma moderna de orientación o identidad, no es un mantra. Detrás de semejante declaración está un gran cuerpo de literatura contemporánea de estudios cultural y de género sobre la construcción social del

mismo y de la sexualidad, largamente ignorada por los cristianos homofóbicos y los académicos. (4) y *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary* (Investigando las Escrituras: Un comentario feminista) (New York: Crossroad, 1994). Acerca estudios culturales en sexualidad ver David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality: And Other Essays on Greek Love* (New York: Routledge, 1990); Edward Stein, ed. *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy* (New York: Routledge, 1992); Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (Berkeley: University of California Press, 1990). La "homosexualidad y la heterosexualidad son conceptos modernos acuñados en la práctica psiquiátrica alemana en 1870 para describir a las identidades modernas emergentes. En 1909 el Nuevo Diccionario Internacional Merriam-Webster definió la "homosexualidad" como un término médico que refería a una mórbida pasión sexual por una persona del mismo sexo, mientras que la edición de 1923 definía a la heterosexualidad como "una pasión de mórbida por una persona del sexo opuesto." (5) Fue en la edición de 1934 del Diccionario Webster que "heterosexualidad" cambió su significado a una "manifestación de pasión sexual por alguien del sexo opuesto." (6)

A pesar de los reclamos de los extremistas religiosos, no hay ninguna palabra bíblica que pueda traducirse por "homosexual" porque el concepto de orientación sexual estaba totalmente ausente en el mundo mediterráneo antiguo. La Biblia no habla sobre orientación sexual, ni sobre identidad sexual, ni sobre las subjetividades modernas de heterosexualidad, homosexualidad, bisexualidad y la identidad transgénerica. Estas identidades están ausentes de la cosmovisión bíblica. El apóstol Pedro no pensó en sí mismo como heterosexual y Pablo no se vio como homosexual porque tales conceptos eran ajenos a la concepción de la



sexualidad en las culturas antiguas del Cercano Oriente y del primer siglo del mundo grecorromano. De lo que la Biblia sí habla es de una comprensión cultural de la sexualidad y el género desde una ideología masculina o de lo que califico como código del penetrador.

Los eruditos modernos heterosexistas no entienden la "insistencia en entender la diferencia sexual como un asunto de grados, graduaciones de tipo elemental masculino." (7) Ellos ya están investidos en un sistema de género, ideológico y rígido, que privilegia la heterosexualidad masculina por encima de la femenina y otras variantes de la sexualidad. Sus anteojeras ideológicas los motivan para exigir "la clara verdad del texto" que privilegia la heterosexualidad por encima de todas las otras variantes sexuales. La teóloga eticista Beverly Harrison nos recuerda que la homofobia está embebida en misoginia, el odio a las mujeres. (8) La percepción de Harrison ha seguido siendo una clave para mí en la comprensión del modelo masculino de sexualidad reflejado en las antiguas culturas de los textos bíblicos.

Las culturas grecorromanas entendieron el género de manera diferente a nuestra propia cultura. En *Making Sex*, Thomas Laqueur demuestra como el mundo antiguo construyó la sexualidad no dentro de nuestro modelo contemporáneo de dos sexos, sino dentro de un modelo de un solo sexo

"Así el viejo modelo en el cual se formaron los hombres y las mujeres de acuerdo a su grado de perfección metafísica, su calor vital, a lo largo de un eje cuyo telos era lo masculino, dió paso en el tardío siglo XVIII a un nuevo modelo de dimorfismo radical, de divergencia biológica. Una anatomía y fisiología de la incommensurabilidad reemplazó a una metafísica de la jerarquía en la representación de la mujer en relación al varón." (9)

Las antiguas culturas del Cercano Oriente y las grecorromanas percibieron los dos géneros dentro de un *continuum* y de una gama de masculinidad. El *continuum* varón-mujer fue siempre jerárquico, con las mujeres menores que los varones en la escala de un solo género.

Los antiguos códigos de sexualidad encuentran sus fundamentos en la posición: el sexo es más a menudo visto como un acto entre el compañero activo de más alto status social que asume el papel del penetrador, y el pasivo, un varón o una mujer de clase social inferior, toman la posición de penetrados. El sexo es comprendido dentro del modelo activo / pasivo o insertor / insertado o lo que el lenguaje coloquial cataloga arriba / abajo. Los hombres en el mundo grecorromano antiguo eran catalogados según su posición social (y poder). Los hombres libres o ciudadanos esperaban jugar el papel del insertores en la relación sexual con cualquier hembra o macho. El sexo es esencialmente



penetración de una persona de un status menor, si es una mujer, un varón inferior, o un joven. La penetración establece o expresa una posición superior por encima del penetrado. La penetración sexual incluye la vaginal, la anal, y la oral. El académico romano Craig Williams señala:

En términos romanos los varones (*viri*) fueron quienes procuraron

- * penetrar a las hembras vaginalmente (*fututores*, para usar el vocabulario romano vulgar);
- * penetrar varones o hembras analmente (*pedicones*);
- * penetrar varones o hembras oralmente (*irrumatores*);
- * o cualquier combinación de estas tres posibilidades;
- * o serían ridiculizados como no-varones, quienes pueden contaminar sus bocas dando placer a otros (*fellatores* o *cunnilingi*);
- * o que podrían abrogar su masculinidad por ser penetrados analmente (*pathici* o *cinaedi*).

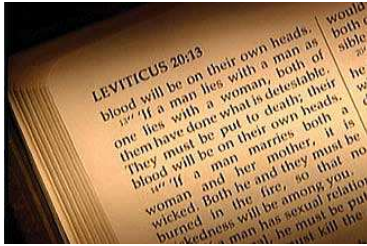
(10)

Un hombre romano comprometido en relaciones sexuales con romanos libres aparte de su esposa, podría retener su masculinidad con tal de que mantuviera el papel activo del penetrador. Podría buscar compañeros sexuales libremente, entre prostitutas/os, libres o esclavos de cualquier sexo, o entre sus propios esclavos de un sexo u otro. Nunca nadie cuestionó su status romano masculino en tanto y en cuanto fuera penetrador en el sexo oral, vaginal, o anal. El varón libre que fuera pasivo en las relaciones sexuales con otros hombres era visto con desprecio y mofa. Aun hoy, a los hombres norafricanos en las culturas islámicas les gusta penetrar todo tipo de seres humanos mujeres, muchachos, y hombres. El varón activo de ninguna manera pone en peligro su identidad masculina o posición social penetrando otro varones, considerando que los varones penetrados no pueden ser conceptualizados como hombres. La prostitución adulta masculina se considera como vergonzosa porque feminiza al varón pasivo.

Hay siete textos usados o mas bien mal usados como textos de terror, como armas contra la gente translesbigay: Levítico 18:22 y 20:13; Génesis 19; Jueces 19; 1 Corintios 6:9; 1 Timoteo 1:10; y Romanos 1:26-27. Estos textos, mal usados por algunos, reflejan un modelo de sexualidad y códigos de género diferentes de aquellos de nuestro mundo postmoderno. El asunto clave que está detrás de estos textos bíblicos tradicionalmente aplicado a la homosexualidad no tiene que ver con conductas homoeróticas sino con violencia fálica y transgresiones de género.

Leviticus 18:22 and 20:13

La única referencia directa al homoerotismo masculino en las escritura hebreas aparece en Levítico 18:22 y 20:13. Judíos ortodoxos y cristianos fundamentalistas toman los versículos como una condena global a todas las practicas homosexuales. Levítico 18:22 y 20:13 habla de un hombre que al "acostarse" adopta la posición de una mujer. Qué es lo que estos versículos realmente prohíben? "Acostarse" es un eufemismo de acto sexual y el significado de acostarse como una mujer (*miskab issah*) no es obvio para un lector moderno. En nuestra cultura, hablamos de ir a la cama con alguien, pero nuestra frase es ambigua. No nos dice nada de lo que pasa en la cama o quién hace que a quien en la cama. ¿Es qué la frase hebrea denota sexo oral, vaginal, o anal? Puede incluirlos a todos o a ninguno de los mencionados anteriormente. Los argumentos mas persuasivos son los que refieren al coito anal entre varones.



Saul Olyan, un erudito bíblico de la Universidad Brown, descifra dentro de la Biblia Hebrea el significado de "acostarse como una mujer" con usos paralelos del idioma "acostarse como un varón" (*miskab zakar*). Concluye que esta frase ha de significar la penetración vaginal masculina. (11) Olyan especula que "acostarse como una mujer" significa "algo así como el acto o la condición de una mujer de ser penetrada, o simplemente, receptividad vaginal, opuesto a penetración vaginal." (12) (coito) sexual la mujer experimenta la penetración del varón y ofrece al En

el intercambio compañero su receptividad vaginal. Olyan concluye que "las leyes sexuales acerca de la relación entre varones de la Código de Santidad parecen estar circunscriptas en su significado; ellas parecen referirse específicamente al coito; y sugiere que la penetración anal es vista como análoga a la penetración vaginal en algún nivel, ya que el 'acostarse como una mujer' parece significar receptividad vaginal." (13) Otros intérpretes, como Thomas Thurston y Daniel Boyarin, también concuerdan que el problema es el coito anal. (14) En otras palabras, Levítico 18:22 y 20:13 no prohíbe al varón el sexo oral, la masturbación, o intercual (la relación en la que un varón frota los órganos genitales entre los muslos de su compañero). Hay un total silencio sobre la categoría relación sexual entre mujeres. Tampoco hay prohibición para un varón bisexual que practique sexo grupal, con tal de que no penetre a otro varón ni sea penetrado.

Olyan toma "acostarse como una mujer" (*miskabe issa*) para significar que "la receptividad esta ligada al sexo biológico; esta construida como exclusivamente adecuada a las mujeres; es propia del género femenino." (15) Martín Nissinen nota que algunas de las recomendaciones de las leyes asirías indican que la receptividad o pasividad en los varón libres, sea consensuada o coercitiva, degradan al varón pasivo categorizándolo junto a los esclavos y las mujeres. (16) Aquí el texto de Levítico objeta al varón que substituye a la mujer. Llama abominación al varón que funciona como mujer (a *'eba*), lo que Olyan ha interpretado como "violación de un límite socialmente construido", quizás un tabú. "Abominación" aparece seis veces en los capítulos 18 y 20 del Código de Santidad, referido a la impureza ritual; no aparece en ninguna otra parte de Levítico. Por consiguiente, Levítico 18:22 sólo condena el coito anal, pero no proscribire todo acto sexual entre varones. Para Olyan, el mal uso del semen masculino, no el coito anal, genera la prohibición en Levítico.

Hay un problema con la interpretación de Olyan, porque en ninguna parte del Código de Santidad hay una condena al coito anal varón- mujer. No es la mezcla de semen y excremento lo que genera la prohibición e imputación de impureza ritual para el coito anal varón-varón. Mas bien hay otro tipo de mezcla que genera impureza. Martín Nissinen señala que dos hombres comprometidos en coito anal reflejan los roles masculino y femenino. Porque el penetrado pierde el honor varonil, la transgresión es una confusión del género de los roles. Las fuentes del Cercano Oriente antiguo se preocupaban por la confusión o mezcla de los roles de género, y los hebreos, en particular, estaban interesados en esta mezcla de roles, algo que es evidente en las prohibiciones contra el travestismo (Dt. 23:2), contra los eunucos, contra cualquier clase de rol del tercer género comparable a aquellos de los varones castrados devoto de la diosa de la Mesopotamia. (17)

El erudito judío Daniel Boyarin proporciona los argumentos del Talmud para sostener la visión de Nissinen acerca de la confusión de los géneros. Mientras que la interpretación talmúdica es históricamente más tardía que el contexto social del Código de Santidad de Israel, este proporciona una lectura coherente, concordante con los códigos del género del periodo más antiguo:

"Había algo patológico y depravado, sin embargo, en el espectáculo de un varón adulto que permite que su cuerpo sea usado como si fuera el cuerpo de una persona de status penetrable, ya sea que lo hiciera por placer o por dinero. Es la inversión de los roles sexuales, o la desviación de género, que esta problematizada aquí... Sugiero que la penetración de un varón constituye una consignación del mismo a la clase mujer, aunque mas bien es una degradación de status, esto constituyó una mezcla de categorías, un tabú general en la cultura hebrea." (18)

Para Boyarin, la confusión (*tebhel*) es semejante al tabú de travestirse:

"No vestirá la mujer traje de hombre ni el hombre vestirá ropa de mujer..." Dt.22:5). El Código de Santidad sacerdotal refleja la teología de la creación de Génesis 1:27, donde Dios creó al varón y a la mujer como criaturas distintas. Se mantendrán diferenciadas, no mezcladas: es el 'uso' de un varón como hembra que es una abominación (*to'eba*), el entrecruce de un cuerpo de una categoría dada por Dios a otra; es análogo a llevar ropa que pertenece al otro sexo." (19)



Boyarin nota que la palabra hebrea mujer (*neqeba*) significa "portadora de orificio". (20) La mujer representa la categoría de receptividad a la penetración. Concluye: "los varones penetran, las mujeres son penetradas; así que penetrar a un hombre constituye una confusión análoga a travestirse." (21) El coito anal entre varones confunde los roles de género, al relegar a un compañero al papel de mujer receptiva. El compañero receptivo es condenado también porque el varón penetrador lleva a su compañero a cruzar los límites del género y tornarse como una mujer. Sexualmente, se entiende, como sexo penetrativo, la penetración del varón a mujeres o varones menores que se tornan mujeres. Esto explica porque no hay ninguna condena del homoerotismo entre mujeres. Era imposible para el israelita antiguo concebir que dos mujeres tengan sexo dentro del modelo penetrativo de sexualidad.

El mas destacado erudito en Levítico, Rabbi Jacob Milgrom, anticipa la noción que si el Código de Santidad se liga así a la tierra santa de Israel, entonces Levítico 18:22 y 20:13 no es aplicable a las mujeres, gentiles, o a relaciones homoeróticas judías fuera de de Israel. Sólo se aplica al homoerotismo judío dentro de la tierra de Israel. Jacob Milgrom concluye, que la prohibición de la homosexualidad se limita a los varones judíos y habitantes de la tierra santa. Los fundamentos para la prohibición ... es la necesidad de procreación que se oponía, en tiempos bíblicos, al derroche de semilla." (22) La línea de pensamiento de Milgrom molesta a los críticos que quieren hacer de estos versículos una condena global de ambos homoerotismos, el masculino y el femenino. Toma en serio los versículos de inicio de Levítico 18 que explícitamente establecen porque los egipcios y los cananitas perdieron la tierra, fue a causa de sus violaciones de la pureza.

Génesis 19 y Jueces 19: violación masculina

Génesis 19 comparte una historia de desarrollo narrativo con la historia paralela en Jueces 19. Sin embargo, no hay ningún consenso académico claro sobre la dependencia de una historia con otra o de un núcleo narrativo que se haya ramificado en las tradiciones. Los códigos de honor, deshorna y propiedad sexual son igualmente operativos en ambas historias.

La tradición cristiana a lo largo de los siglos, que relaciona Génesis 19 con las prácticas homoeróticas nos ha legado el término sodomía, acuñado en la cristiandad medieval. (23) Es la historia mas frecuentemente citada por la mayoría de los cristianos homofóbicos por su odio a translesbigays. Sodoma se ha vuelto la imagen de la depravación humana y la decadencia moral, pero la historia de Génesis 19 no tiene nada que ver con la sexualidad homoerótica; sino mas bien con la violación masculina.



La historia de la destrucción de Sodoma y Gomorra ha sido incorporada dentro la saga de Abraham. Los capítulos 18-19 de Génesis forman una unidad literaria que muchos fundamentalistas e intérpretes evangélicos yerran al analizarla como un todo. Cuando el capítulo 19 es leído con el capítulo 18, la inhospitalidad de Sodoma se contrasta con el código social rural de hospitalidad. La hospitalidad es parte del código cultural y el motivo teológico operativo del editor de Génesis 18-19. Es introducido en el capítulo 18 cuando Abraham da la bienvenida y entretiene a los mensajeros de Dios. Siguiendo una costumbre similar,

Lot da la bienvenida a los mensajeros en Sodoma. El editor contrasta la bienvenida rural, pastoral, a los extraños con hospitalidad urbana para con ellos. Los mensajeros son extranjeros dentro de la ciudad, y los hombres de Sodoma rodean la casa e insisten en que "debemos conocerlos" (*yadha*). La palabra hebrea para conocer (*yadha*) es, de vez en cuando, usada como un eufemismo de relación sexual, y aquí en este capítulo y en Jueces 19, *yadha* ha de ser traducida y contextualizada por los códigos sexuales del penetrador y el penetrado, como en el mundo antiguo. Una traducción más coloquial sería "mujerizarlos,

hacerlos mujer." En el contexto, hace pensar en la "penetración de un varón como un si fuera mujer," coito anal. Las sociedades del antiguo Cercano Oriente sujetaban a aquellos que habían conquistado, enemigos, extranjeros e intrusos por la penetración anal fálico para indicar su status subordinado.

El ofrecimiento de Lot de sus hijas a la chusma conmociona a los lectores. El es dueño de sus hijas; son de su propiedad sexual y puede disponer de ellas. Prefiere dejar que sus hijas sufran violación en lugar de permitir que los mensajeros sufran tal denigración y violencia de genero colectiva y humillante. Pocos intérpretes homofóbicos alguna vez protestan ante el ofrecimiento no consensuado de las hijas a la chusma, pero enfocan su atención en el rechazo a las hijas para indicar que la homosexualidad es el centro del incidente. La chusma ha rechazado a las mujeres por los mensajeros varones como los hombres gay han rechazado la heterosexualidad. El ofrecimiento de Lot dispersa cualquier identificación con lo que la sociedad moderna designa como homosexualidad. La muchedumbre esta afuera para infligir violencia colectiva de violación y así quitar la amenaza que ellos representan. La multitud no es más representativa de la homosexualidad que una banda urbana local que ataca y viola a un extraño que entra su territorio.

Intérpretes de la hospitalidad como John Boswell y John McNeill ponen entre paréntesis algunos elementos interpretativos: violencia fálica y códigos patriarcales de género de dominación / subordinación y honor / deshonra. (24) Como interpretes heterosexistas, su análisis de la hospitalidad padece de una falta similar de análisis de género. Mucha de su interpretación está basada en tomar el verbo "conocer" como conocimiento (*yadha*) y no como un acto sexual. En el Talmud los rabinos, tomaron la ofensa de los hombres de Sodoma como ofensa sexual. (25)



Recent exegesis of this text has helped some churches to acknowledge that Genesis 19's primary concern is not about homoerotic relations but violent sexual abuse of outsiders. But heterosexist interpreters focus not on the threat to the daughters but on the attempted male-to-male rape. Many churches contextualize the sin of Sodom as rampant homosexuality. If they address issues of phallic violence and hospitality, they localize the sin as homosexual rape and the vilest act of inhospitality. Heterosexist interpreters neglect the violence to women, and this fact slides into the background of their church documents and policies against homosexuality. They are unable to comprehend the connections between misogyny and homophobia.

El erudito bíblico George Edwards complementa la interpretación sobre la hospitalidad al subrayar la violencia fálica y el clamor profético por la justicia. La protesta (zecaqa) contra Sodoma en Génesis 18:21 y 19:3 es una expresión técnica que significa opresión e injusticia, no pecado sexual. (26) En su comentario sobre Génesis, el erudito bíblico alemán Gerhard Von Rad describe el término como "el grito de aquel que pide ayuda porque sufre una gran injusticia." (27) Gary Comstock interpreta la historia como propaganda patriarcal: "el último video alquilado, machista, sexista, con violaciones, robos, que proviene directamente del infierno." (28) El compara la violencia patriarcal de la historia con las actitudes de los que agreden y golpean a la gente gay. Estas lecturas hacen cambiar, justificadamente, la atención del lector de la violación de la hospitalidad a la violencia patriarcal para con los forasteros y las hijas, "el otro" inscripto en el texto bíblico.

Leland White y varios eruditos más extienden el marco interpretativo para entretrejer los temas de hospitalidad y violencia sexual dentro de la escritura cultural hebrea de honor/deshonra. (29) Las culturas orientadas por el honor del Antiguo Cercano Oriente comprenden la hospitalidad no dentro de la perspectiva individualista moderna sino dentro de una perspectiva colectiva de familias, clanes, aldeas, ciudades, y pueblos. La hospitalidad esta prescrita por muchos códigos antiguos donde semejante virtud trae consigo, a menudo, una situación de vida o muerte. Cuando los mensajeros entran en Sodoma como forasteros, no tienen status legal. Los varones de Sodoma evalúan la amenaza y deciden hacerlos, simbólicamente, mujeres y así físicamente sumisos. Intentan violar su integridad física para recordarles que su posición es comparable a la de las mujeres. Lot, como un patrón, brinda hospitalidad a los extraños, y la aceptación por parte de ellos indica subordinación a él. La agresión de los sodomitas es una afrenta al honor de Lot porque amenazan su control sobre su hogar. Quedándose de pie en la puerta e interponiéndose, Lot afirma, simbólicamente, su derecho sobre su casa y su derecho a ofrecer hospitalidad a los mensajeros en Sodoma.

Las leyes de hospitalidad están unidas al código de género patriarcal que privilegia a los varones sobre las mujeres. Ese código requiere que Lot proteja el honor masculino encima del honor femenino. En otras palabras, es mejor deshonrar a una mujer que a un varón. Así es que ofrece el capital sexual de su casa,

sus hijas vírgenes, a cambio de conservar el honor de los extranjeros. La violación de la chusma no sólo deshonraría a los mensajeros sino también a Lot, su casa, todo su clan y todas aquellas personas asociadas a él.

Nissinen escribe:

"En una sociedad patriarcal, el honor varonil es equivalente al valor de lo humano, ofenderlo es una grave deshonra. La violación de un varón siempre ha tenido un significado de extrema deshonra al honor varonil, reducirlo al papel de una mujer.... No es cuestión de actuar una orientación homosexual o buscar simplemente el placer erótico, sino de proteger o amenazar la propia masculinidad. La violación -homosexual o heterosexual- es el último medio de subyugación y dominación." (30)

Génesis 19 puede leerse como una competencia masculina por el honor, o de testosterona, entre Lot y los varones de Sodoma, y la resolución de la competencia ocurre con el engeguamiento de los sodomitas. El editor de Génesis usa esta historia para reforzar el honor israelita en la confrontación con una la vida de una ciudad no israelita. Los sodomitas están comprometidos con la violencia y opresión social en su intento de violación masculina, y Sodoma se convirtió en un símbolo de injusticia y opresión dentro de la tradición bíblica hebrea. En numerosos textos bíblicos, no hay ninguna indicación de que el pecado de Sodoma refiera a comportamientos homoeróticos. En Isaías 1:9-10, la injusticia, los sacrificios hipócritas, la opresión son los pecados de de Sodoma. El profeta Ezequiel comprende el pecado de Sodoma como un pecado de injusticia; escribe,

"esta fue la maldad de Sodoma, tu hermana: soberbia, pan de sobra y abundancia de ocio tuvieron ella y sus hijas; y no fortaleció la mano del afligido y del necesitado. Se llenaron de soberbia e hicieron abominación delante de mí, y cuando lo vi., las quité." (Ez. 16:49-50).

Otros ejemplos son Jeremías 23:14, quien designa al adulterio y la hipocresía como los pecados de Sodoma, y la Sabiduría de Salomón 19:13-14, que lo identifica como la violación de la hospitalidad. Cuando Jesús dice que será más tolerable para Sodoma que para aquéllos que no escuchan a los mensajeros de Dios, no tiene en la mente las prácticas sexuales de los sodomitas sino su falta de hospitalidad (Mt. 10:14-15; 11:20-24; Lc 10:10-12). Es la negativa a oír a los mensajeros de Dios. Los autores bíblicos hebreos y Jesús estaban cómodos con la interpretación de la historia de Sodoma como un crimen de violencia, inhospitalidad, y opresión social.

Jueces 19 trae un contraste mas agudo que Génesis 19, a la relación de los códigos de género y de violencia masculina. La esposa del levita reafirma su independencia y vuelve a la casa de su padre. En el patriarcado hebreo antiguo, las mujeres son propiedad sexual, pertenencia de sus padres, hermanos y marido. Al dejar a su esposo, la mujer desafía el código de género. El levita la sigue hasta la casa de su suegro para recuperar su propiedad. Su suegro, sin embargo, trata de persuadir al levita para que permanezca en su casa, agasajándolo durante varios días. Se queda en la casa de su suegro, permaneciendo subordinado a la protección de otro varón y renunciando a su autonomía, como una mujer.



En el viaje de regreso, el levita y la mujer encuentran refugio en la casa de un anciano en Gabaá. Una banda de varones rodea la casa, exigiendo que el que entró en su casa salga para que podamos tener relaciones con él (Jc. 19:22). El viejo ofrece a la chusma a su hija virgen y a la mujer del levita para que las violen. La chusma acepta su oferta, y el levita toma a su mujer y la empuja fuera de la puerta para su violento placer. La chusma viola brutalmente a la mujer, torturándola toda la noche y dejándola casi muerta a la mañana. La escalada de violencia, sin embargo, no termina allí. El levita descubre a la mujer en el umbral y le dice que se levante así pueden continuar el viaje. El texto registra su silencio, dando a entender que está muerta. El levita procede a descuartizar su cuerpo en doce partes, enterrándolos en los territorios de las doce tribus. Esto conduce a la venganza tribal y la guerra contra los hombres de Gabaá.

Los hombres de Gabaá querían al levita, pero obtuvieron una mujer. Los dos impulsos parecen narrativamente desconectados. El anfitrión promueve una ideología androcéntrica al desviar la violencia del invitado masculino: háganselo a las mujeres, no al varón. Los hombres de Gabaá querían humillar al levita de la manera más degradante feminizándolo, penetrándolo a través del coito anal. Cuando leemos ahora la historia necesitamos desenmascarar como los códigos honor/deshonra enmarcan la hospitalidad para con los extraños, está estrechamente ligado a la ideología patriarcal de género y a la sexualidad. La sexualidad masculina penetrativa es usada como una expresión social de la posición subordinada de las mujeres y una arma para avergonzar a los varones.

Cuando examinamos las escrituras hebreas, no encontramos ninguna noción identificable de orientación homosexual. Si encontramos varias formas particulares de representaciones de violaciones entre personas del mismo sexo y códigos de género de violaciones. No consideramos la violación heterosexual como una forma de expresión sexual heterosexual; ni podemos determinar que la violación homosexual en Génesis 19 es sexo homosexual: "La generalizada aplicación de la historia de los violadores de Génesis 19 a las prácticas sexuales de los gay/lesbianas modernos es una reconstrucción impropia; hay una falacia que iguala la violación con las prácticas homoeróticas consensuadas en la lectura fundamentalista cristiana del texto." (31) Ninguna persona heterosexual sensible caracterizaría la violación como sexualidad; es violencia, no sexo. El verdadero acto de sodomía es la aplicación particular de la historia a translesbigays y la traducción de la violencia textual en violencia social.

Las Escrituras cristianas

No hay ningún dicho de Jesús contra las relaciones homoeróticas. Jesús acepto a la gente de forma inclusiva; poco dijo sobre la sexualidad excepto en esas pocas ocasiones dónde condenó la explotación o la hipocresía. Si las iglesias gastaran tanto tiempo como lo hizo Jesús en sexualidad, habría muchas congregaciones más saludables que darían la bienvenida y no excluirían a la gente por su orientación sexual. Jesús focalizó su ministerio en la justicia, el amor, y la inclusión. Vio hipocresía e injusticia, de lejos, como las mayores amenazas al reino de Dios.

Pablo, sin embargo, continua presentando un problema para muchos translesbigays. Algunas iglesias centrales y la derecha religiosa han usado a Pablo para justificar:

1. la exclusión de las iglesias y la negativa de la ordenación de homosexuales prácticos,
2. terapias reparadoras que intentan cambiar la orientación sexual o las transiciones de género,
3. discriminación legal con respecto al alojamiento, al empleo, y al derecho a casarse.

Es necesario que investigemos las palabras de 1 Corintios 6:9 mal traducidas por "homosexual": sodomita, pervertido, o algún derivado abusivo; y que descubramos cual es realmente la cuestión de Romanos 1:26-27. Las iglesias cristianas han usado a 1 Corintios 6:9, 1 Timoteo 1:10, y Romanos 1:26-27 para mantener lo que será una condena eterna a los translesbigays.

1 Corintios 6:9

In 1 Corinthians 6:9, Paul writes, "Do not be deceived: neither the immoral, nor idolaters, nor adulterers, nor homosexuals (oute *malakoi* oute *arsenokoitai*), nor thieves, nor the greedy, nor drunkards, nor revilers, nor robbers inherit the kingdom of God." Most commentators accept the fact Paul incorporated his vice list from already existing vice lists in Hellenistic Judaism. Paul's contemporary Philo of Alexandria uses lists of vices over a hundred times in his writings.

John Boswell fue uno de los primeros eruditos en señalar las múltiples traducciones erróneas de dos palabras aplicadas a la homosexualidad: *malakos* y *arsenokoites*. (32)

Malakos literalmente significa "suave". El erudito bíblico Robin Scroggs relaciona el término *malakos* a un "taxi boy, afeminado," al que se penetra en el coito anal.(33) Ha habido tiempos en que los cristianos fundamentalistas han aplicado la palabra *malakos* o "afeminado" para condenar también a los transexuales. La palabra *malakos* enfatiza la suavidad contraponiéndola a la dureza de la masculinidad. Durante el primer siglo d. C., la ideología masculinizante del mundo grecorromano pudo haber asociado "suavidad" o "afeminamiento" con varones que se sometieron al coito anal pasivo cumpliendo el rol del género mujer. Puede haber habido otras asociaciones más en el mundo antiguo, perdidas en descuidadas y malas traducciones y la ecuación a la homosexualidad contemporánea.

El erudito en Biblia de Yale, Dale Martin ha proporcionado la evidencia más concluyente argumentando que el término refiere a todo el complejo de la femineidad y que afeminamiento no tiene ninguna relación con la sexualidad de varón con varón en el mundo grecorromano. Cita la *Physionomí* del pseudo Aristóteles que describe a malakos con "aspecto delicado, tez pálida y ojos brillantes: sus fosas nasales fruncidas y son propensos a las lágrimas. Estos caracteres son mas propios de las mujeres y las niñas son proclives a poseerlos." (34) Martin concluye, "de hecho, malakos refiere más a menudo a los hombres que se embellecen para una futura explotación heterosexual." (35) Se usó a menudo como un epíteto de insulto para varones que amaran demasiado a mujeres y fueran adictos al sexo. Ellos se tornaron afeminados por demasiada asociación y su amor para con mujeres.



 The diagram illustrates the etymology of the Greek word *arsenokoites*. At the top, the word is written in red Greek characters: **αρσενκοιτης**. Two blue arrows point downwards from the word, indicating its decomposition into two parts: **αρσενο** (arseno) on the left and **κοιτης** (koites) on the right, both also in red Greek characters.

El segundo término, *arsenokoites*, es un nombre griego compuesto por *arseno*, literalmente "varón," y *koites*, que significa "durmiendo". Uno de mis colegas lo traduce como "teleadicto". El problema con este término es que sólo se usa dos veces en las Escrituras cristianas (1 Cor. 6:9; 1 Tim. 1:10) y que, finalmente, su significado permanece oscuro en las Escrituras cristianas. Hay un uso externo de la palabra que permite alguna especulación limitada de su posible significado. En el Oráculo Sibilino 2, "no robe las semillas.... no haga *arsenokoitein*, no traicione, no asesine," el término aparece en lo que Martin llama "pecados económicos, acción relacionada a la injusticia económica o la explotación". (36) Martin observa que

arsenokoitein no aparece en otra parte en el texto excepto donde se denuncian pecados sexuales. El encuentra un uso similar de *arsenokoites* en los *Hechos de Juan* dónde está enumerado entre los pecados relacionados a la injusticia económica. En su *Refutación de Todas las Herejías*, Hipólito narra como Nass, el ángel malo, comete adulterio con Eva y toma a Adán como su joven esclavo. Hipólito usa la palabra *arsenokoitia* para expresar la relación de Nass con Adán, que implica que éste es usado sexualmente, de forma coercitiva e injusta por otra persona. Martin concluye de su estudio de literatura cristiana antigua y grecorromana que *arsenokoites* refiere quizás "al rol particular de aprovecharse de otros por medio del sexo, pero no necesariamente sexo homosexual." (37) Durante casi mil años, los cristianos han ejercido violencia contra las personas atraídas por el mismo sexo y todavía los embrutece con la errónea traducción de estas palabras con usos y significados oscuros.

Romanos 1:26-27

En Romanos 1:26-27, Pablo habla sobre el cambio (*metallsasso*) de las relaciones naturales a antinaturales, relaciones homoeróticas masculinas y femeninas. Estos versículos forman parte del argumento más amplio de Pablo sobre idolatría romana y funcionó como un prelude por haber argumentado en contra de los sensatos críticos judíos. Pablo usa ejemplos del cambio de relaciones naturales para su argumentación sobre la idolatría y las consecuencias de cambiar por desorden el orden creado. En el pensamiento de Pablo, el reemplazo (*metallaxan*) del Creador por la criatura lleva a las mujeres a reemplazar (*metallaxan*) el coito natural (*ten physiken khresin*) por el contra natura (*para physin*) y de la misma manera los varones dejan de lado las relaciones naturales (*ten physiken khresin*) con las mujeres. Para Pablo, los gentiles han reemplazado a Dios por las cosas creadas, esto tiene como consecuencia el desorden de la sexualidad.



Mientras que muchos eruditos creen que el cambio de una comunicación sexual natural por otra contra natura refiere, en Romanos 1:26-27 a alguna forma de relación homoerótica, otros argumentan que está referido a una "perversión sexual" heterosexual. John Boswell sostiene que las personas con orientación heterosexual se implican en actos homosexuales. El uso de los modelos de las modernas identidades sexuales ha sido criticado por su anacrónica aplicación a la sexualidad antigua. (38) James Millar demanda que el intercambio refiere al coito anal u oral, *contra natura*, heterosexual porque la cultura de Pablo no tenía un concepto que relacionara el homorotismo del varón y el de la mujer. (39) Tom Hanks sigue la lectura que hace Miller de que Romanos 1:26 refiere a mujeres que tienen sexo anal con varones para evitar la procreación, pero ve que el versículo 1:27 está construido sobre las prohibiciones de Levítico para con el sexo anal sin protección, entre varones. (40)

En una trayectoria interpretativa diferente, Robin Scroggs comprende el intercambio como referido a las relaciones entre un hombre viejo y uno joven. Mientras que proporciona un estudio excelente de pederastia cultural en el mundo grecorromano, el modelo de Scroggs no considera que los versículos refieran al homoerotismo de mujeres y de varones adultos. (41) Nota que es rara la mención de homoerotismo de mujeres en las fuentes judías y grecorromanas pero no comprende el homoerotismo de mujeres en los códigos de género de Pablo. L. William Countryman y Daniel Helminiak intentan entender Romanos 1:26-27 dentro de los códigos de pureza del judaísmo. Para Countryman, los actos homoeróticos son una parte impura de la cultura gentil, ahora en Cristo, no significativa. Estos actos homoeróticos no están en concordancia con el juicio de Pablo de merecer la muerte (Rm. 1:32). (42) Son los significados retóricos que articulan la idolatría y la impureza de los gentiles, mientras que más tarde desatan la maldad judía. Pablo afirma al final de su carta: "Yo sé que no hay nada impuro en sí mismo; como creyente en el Señor Jesús, estoy seguro de ello. Pero si alguno piensa que una cosa es impura, será impura para él."

Helminiak quiere entender *para pysin* como "más allá de la naturaleza," y explora si los versículos en Romanos podrían referirse al sexo heterosexual no procreativo tal como el coito heterosexual durante la menstruación, teniendo relaciones cara a cara, y sexo oral o anal. (43) "Más allá de la naturaleza" se torna inusual, fuera de los actos sexuales ordinarios. Finalmente, Helminiak retorna a la tesis de pureza de Countryman, los actos homogenitales son impuros pero no éticamente equivocados, pero Pablo usa esta estructura retórica para pasar de la sensibilidad judía de pureza religiosa y de superioridad por encima de la impureza de los gentiles. Para los autores mencionados, Pablo está tratando de resolver la división entre los cristianos judíos y gentiles en Roma; estas tesis son significativas para rehabilitar a Pablo ante la comunidad *queer*.

Bernadette Brooten ha defendido convincentemente que el problema de homoerotismo de las mujeres se conecta con la perspectiva de Pablo de los códigos de género. Su análisis del género socava las perspectivas de los varones en Romanos 1:26-27 y no las rehabilita. Lo que Pablo quiere decir "reemplazan las relaciones naturales por relaciones "contra natura" es que "las mujeres cambiaron el rol sexual pasivo, subordinado por un rol activo autónomo." (44) Martti Nissinen, asimismo, afirma, "fue el rol sexual activo de la mujer el que se consideró verdaderamente contra la naturaleza." (45) Semejante cambio establece que los hombres tomen un rol sexual pasivo, secundario como el de las mujeres, en cambio del papel normal del macho penetrador. En la cultura grecorromana dominante del primer siglo c.e., el penetrador y el penetrado constituyeron categorías fundacionales del modelo de sexualidad, y se entrelazan con los códigos culturales de género.



Brooten comprende las violaciones al homoerotismo de varones y mujeres a la luz de 1 Corintios 11:2-16, dónde Pablo describe una natural jerarquía: Dios, Cristo, varón, mujer. Exige una estricta diferenciación de género con el peinado y la vestimenta. Que las mujeres no se corten el pelo como los varones, que los varones no lleven el pelo largo como las mujeres. El pelo largo de mujer es insuficiente para marcar la diferencia de género. Pablo exige también, que las mujeres cubran su cabeza. Nissinen nota que este modelo jerárquico no fue inventado por Pablo pero perteneció a su cultura. Las categorías de los roles de género en el mediterráneo oriental, con conceptos culturales definidos de masculinidad y femineidad, masculino y afeminado,... no son determinados sólo por el sexo anatómico sino por una presentación apropiada de sí mismo y de conformidad con los papeles de género establecidos." (46) Pablo aceptó las ideologías de género sin cuestionarlas, estas fueron trasladadas desde el judaísmo helenista.

El problema en el corazón de Romanos 1:26-27 son los rígidos códigos de género con los que Pablo creció como un judío farisaico y quizás sus propios miedos acerca de sus impulsos sexuales. Pablo se pone ansioso con los hombres con el pelo largo y las mujeres con el pelo corto porque esto confunde su comprensión cultural rígida de masculinidad y femineidad. Pablo teme que un varón sea penetrado como mujer por otro varón. Ese hombre ha traicionado su posición y privilegio masculino. Nissinen argumenta que Pablo estaba familiarizado con tribades (lesbianas), mujeres que usurparon la posición masculina penetradora o al ponerse arriba de la otra persona. El folklore greco-romano sostenía que el clítoris de estas mujeres había crecido como un falo porque no podían concebir el sexo sin el modelo penetrador / penetrado. Estas transgresiones de las mujeres involucran sus esfuerzos por ser como los varones, ser penetradoras de mujeres; así, ellas han usurpado un papel social masculino. Estas transgresiones confunden los códigos de género creados, los varones como penetradores activos y las mujeres como receptoras pasivas. Estas son las opiniones personales de Pablo entretrejidas en su carta pastoral a los Romanos. Muchos cristianos ya no le perdonan su aceptación de la esclavitud ni sus declaraciones sobre las mujeres.

Conclusion

En el corazón de estos textos mal aplicados a la gente translesbigay hay una profunda misoginia, odio y miedo a las mujeres. La homofobia contemporánea es grabada en viejos códigos de género misóginos que muchos de nosotros ya no sostenemos. El rol pasivo de un varón en el coito anal era identificado con el rol de la mujer. Debido a que las mujeres eran vistas como propiedad sexual y a la visión asimétrica de las relaciones sexuales, una mujer en un papel activo era culturalmente ofensiva. Ambos desafían los códigos culturales del orden natural, porque era natural en el mundo grecorromano para un libre el varón penetrar a un muchacho, un varón de posición menor, un esclavo, o a una mujer. Era antinatural para un varón libre a ser penetrado por otro igual que el o por un varón de status menor o para una mujer, sin un pene o semen, ser penetrada por otra mujer. Estas ideas culturales se fundieron con una natural teología de creación dentro del judaísmo helenista y la cristiandad posterior.



Las Escrituras hebreas ni hablan remotamente del homoerotismo entre mujeres; ni mencionan la masturbación del varón / mujer o el sexo oral varón / mujer. Hay sólo referencias al coito anal entre varones en Levítico 18:20,22:13, y la violación es una transgresión de género, una traición del privilegio del status del varón dentro de una cultura patriarcal que valora a este por encima de la mujer. Ni hace que la violación masculina tenga cualquiera de los rasgos de la homosexualidad gay masculina contemporánea, relacionalidad, mutualidad, o amor.

Para muchos cristianos conservadores, Pablo se ha usado como la palabra final acerca de la homosexualidad. Muchas iglesias han usado estas traducciones erróneas de arsenkoites y malakos para justificar la exclusión de translesbigays de sus congregaciones, negarles la ordenación, y para negarse a bendecir y reconocer sus uniones. El pecado de Sodoma ha sido magnificado por tal falta de hospitalidad descarada y cruel dentro de muchas iglesias, y las traducciones equivocadas se han transformado en políticas sociales de discriminación pública, que legitiman un clima de violencia pública.

Muchos cristianos contemporáneos objetan la visión de Pablo sobre las mujeres y su apoyo a la esclavitud en el mundo grecorromano. Han rechazado sus opiniones acerca de las mujeres y la esclavitud como palabra de Dios, comprendiendo que estas son sus opiniones, que tienen muy poco peso en nuestras prácticas cristianas contemporáneas. ¿Por qué muchos todavía se aferran a las opiniones culturales de Pablo expresadas en Romanos 1:26-27 e ignoran la resonancia de interpretaciones bíblicas de eruditos, Esto tiene menos que ver con las razones teológicas o bíblicas y más con las motivaciones perjudiciales y reacciones homofóbicas y el odio mejor dejado al psicólogo o terapeuta para explicar.

1. Peter Gomes, *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*, (New York, William Morrow & Co., 1996)
2. Patricia Beattie Jung & Ralph F. Smith, "Heterosexism: An Ethical Challenge" (Albany, SUNY, 1993) 13.
3. Ibid. 14.
4. Gender studies
5. Jonathan Katz, *The Invention of Homosexuality*, (New York, E. P. Dutton, 1996):93.
6. Ibid.
7. Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greek to Freud*, (Cambridge, Harvard University Press, 1992) 5.
8. Beverly Harrison, "Misogyny and Homophobia: The Unexplored Connections," in *Making the Connections*, ed. by Carol Robb, (Boston, Beacon Press, 1985) 135-151,
9. Laqueur, *Making Sex*, 5-6.
10. Craig A. Williams, *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, (New York, Oxford University Press, 1999) 227.
11. Saul M. Olyan, "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*, (vol. 5, 1994)185
12. Ibid, 185.
13. Ibid, 185-6
14. Thomas Thurston, "Leviticus 18:22 & the Prohibitions of Homosexual Acts," *Homophobia and the Judaeo-Christian Tradition*, ed. by Michael L. Stemmeler & J. Michael Clark, (Dallas, Monument Press, 1990,) 7-24; Daniel Boyarin, "Are There any Jews in 'The History of Sexuality'," *Journal of the History of Sexuality*, (vol. 5, # 3, 1995) 333-355.
15. Olyan, "And with a Male," 188.
16. Martin Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective*, (Minneapolis, Fortress Press, 1998) 20-28.
17. Ibid, 43-44.
18. Boyarin, "Are there any Jews," 341.
19. Ibid, 343.
20. Ibid, 345.
21. Ibid, 347.
22. Jacob Milgrom, "Does the Bible Prohibit Homosexuality?," *Biblical Review*, (December 1993). 48ff. See Milgrom's expanded argument: Jacob Milgrom, *Leviticus 17-22: A New Translation with Introduction and Commentary*, (New York, The Anchor Bible, 2000) 1785-1790.
23. Mark Jordan, *The Invention of Sodomy*, (Chicago, University of Chicago Press, 1996).
24. John McNeill, *The Church and the Homosexual*, (Kansas City, Sheed, Andrews, McMeel, 1976) 68-75. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, (Chicago, University of Chicago Press, 1980) 92-98.

25. Boyarin, "Are there any Jews," 350.
26. George Edwards, *Gay/Lesbian Liberation: A Biblical Perspective*, (New York, The Pilgrim Press, 1984) 42-46.
27. Gerhard Von Rad, *Genesis: A Commentary*, trans. by J. H. Marks, (Philadelphia, Westminster Press, 1972) 211.
28. Gary Comstock, *Theology without Apology*, (Cleveland, The Pilgrim Press, 1993) 41-42.
29. Leland J. White, "Does the Bible Speak about Gays or Same-sex Orientation? A Test Case in Biblical Ethics: Part I," *Biblical Theology Bulletin*, (vol. 25, # 1, Spring 1995) 14-23. Ken Stone, "Gender and Homosexuality in Judges 19: Subject-Honor, Object-Shame?," *Journal for the Study of the Old Testament*, (vol. 67, 1995) 87-107.
30. Nissinen, *Homoeroticism in the Ancient World*, 48.
31. Robert Goss, *Jesus ACTED UP: Gay and Lesbian Manifesto*, (HarperSanFrancisco, 1993) 92.
32. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, (Chicago, University of Chicago Press, 1980) 338.
33. Robin Scroggs, *The New Testament and Homosexuality*, (Philadelphia, Fortress Press, 1983) 62-64.
34. Dale Martin, *The Corinthian Body*, (New Haven, Yale University Press, 1995) 33.
35. Dale Martin, "Arsenokaites and Malakos: Meanings and Consequences," in *Biblical Ethics & Homosexuality: Listening Scripture*, ed. Robert L. Brawley, (Louisville, Westminster John Knox Press, 1996) 126.
36. *Ibid*, 120.
37. *Ibid*, 123.
38. Boswell, *Christianity, Homosexuality, and Social Tolerance*, 108-110.
39. James E. Miller, "The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?," *Novum Testamentum*, (vol. 35, 1995) 1-11; "Pederasty and Romans 1:27: A Response to Mark Smith," *Journal of the American Academy of Religion* (vol. 65, no. 4, 1997) 861-865.
40. Tom Hanks, *The Subversive Gospel*, (Cleveland, The Pilgrim Press, 2000) 90-91.
41. Scroggs, *The New Testament and Homosexuality*, 85-98.
42. L. William Countryman, *Dirt, Greed, & Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*, (Philadelphia, Fortress Press, 1988) 109-123.
43. Daniel Helminiak, *What the Bible Really Says about Homosexuality*, (San Francisco, Alamo Square Press, 2000), 83, 87.
44. Bernardette Brooten, *Love Between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, (Chicago, University of Chicago Press, 1996) 63.
45. Nissinen, *Homoeroticism in the Ancient World*, 108.
46. *Ibid*, 107.