

Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer

Volume 4 *Miradas desviadas: Jesús y los textos sagrados desde una perspectiva queer global*

Article 2

12-15-2021

Contrarrestar la homofobia basada en la Biblia y culturalmente establecida: ¿Lo no-africano se encuentra con lo inequívoco!

Jeremy Punt
Stellenbosch University, jpunt@sun.ac.za

Follow this and additional works at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer>

 Part of the [Biblical Studies Commons](#), and the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Punt, Jeremy (2021) "Contrarrestar la homofobia basada en la Biblia y culturalmente establecida: ¿Lo no-africano se encuentra con lo inequívoco!," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*. Vol. 4 , 29-67.

Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol4/iss1/2>

This Article is brought to you for free and open access by USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. It has been accepted for inclusion in Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer by an authorized editor of USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. For more information, please contact repository@usfca.edu.

Contrarrestar la homofobia basada en la Biblia y culturalmente establecida

¡Lo no-africano se encuentra
con lo inequívoco!

Jeremy Punt
Stellenbosch University



Resumen

En el continente africano, el argumento de que la homosexualidad no es africana a menudo se usa junto con la afirmación de que la Biblia condena inequívocamente la homosexualidad. Este artículo sugiere que el vínculo entre las posiciones no africanas e inequívocas depende en gran medida de las posiciones heteronormativas de núcleo duro informadas por una homofobia debilitante. En medio de un aparente estancamiento en los debates, la hermenéutica bíblica que incluye la atención a contextos antiguos y modernos se mueve más allá de los textos selectivos e incorpora investigaciones recientes sobre la sexualidad humana y puede contribuir a desacreditar la homofobia basada en la Biblia y culturalmente establecida en África.

Palabras clave: África, Homosexualidad, Hermenéutica bíblica, Homofobia, Debates lesbico-gays.

Resumo

No continente africano, o argumento de que a homossexualidade não é africana é frequentemente usado junto com a alegação de que a Bíblia condena inequívocamente a homossexualidade. Este artigo sugere que a ligação entre posições não-africanas e não-ambíguas depende em grande parte de posições heteronormativas de núcleo duro relatadas pela homofobia debilitante. Em meio a uma aparente estagnação nos debates, a hermenêutica bíblica que inclui a atenção aos contextos antigos e modernos se move além dos textos seletivos e incorpora pesquisas recentes sobre a sexualidade humana e pode contribuir para desacreditar a homofobia baseada na Bíblia e culturalmente estabelecida na África.

Palavras-chave: África, Homossexualidade, Hermenêutica bíblica, Homofobia, Debates lesbico-gay.

Abstract

On the African continent the argument that homosexuality is un-African is often used in tandem with the claim that the Bible unambiguously condemns homosexuality. This article suggests that the link between the un-African and unambiguous positions largely depends on hard-core heteronormative positions informed by debilitating homophobia. Amidst a seeming impasse in debates, biblical hermeneutics which includes attention for ancient and modern contexts, moves beyond selective texts and incorporates recent research on human sexuality and can contribute towards debunking Bible-based, culturally-ensconced homophobia in Africa.

Keywords: Africa, Homosexuality, Biblical hermeneutics, Homophobia, Lesbi-gay debates.

Jeremy Punt

Profesor de Nuevo Testamento en la Facultad de Teología de la Universidad de Stellenbosch, Sudáfrica. Su principal interés de investigación es la hermenéutica bíblica (Nuevo Testamento), con un doble enfoque: la antigua hermenéutica bíblica con la apropiación de las Escrituras de Israel en la literatura paulina como un área de especialización; y la hermenéutica bíblica contemporánea, que incluye el papel y el uso de las teorías críticas y específicamente las teorías poscoloniales y queer en la interpretación bíblica; así como la relación entre los estudios culturales y la Biblia, incluida su apropiación en los medios populares. En ambas áreas de enfoque, Punt presta especial atención a los temas relacionados con la política de identidad y la ubicación social (e incluye categorías como género y sexualidad).

Reconocimiento-NoComercial-
SinObraDerivada 4.0 Internacional



Introducción¹

Las afirmaciones de que la Biblia condena inequívocamente la homosexualidad derivan más de posiciones heteronormativas y homofóbicas arraigadas que del compromiso responsable con los textos bíblicos. La afirmación estrechamente alineada de que la homosexualidad no es africana, inexistente o incidental en el mejor de los casos, y luego solo el resultado de la influencia occidental, está igualmente fuera de lugar, tanto en su referencia a África, a las relaciones entre personas del mismo sexo así como también en su apelación a la cultura. Explicaré los motivos de la insostenibilidad de las afirmaciones de *no bíblica* y *no africana* con respecto a la homosexualidad en referencia al Nuevo Testamento (NT) y abordaré el continente africano en términos generales, aunque se mencionarán algunos casos específicos.

Tres cuestiones parecen vitales para abordar las afirmaciones *no bíblica* y *no africana*: la concentración en ciertos textos del NT solamente y con la exclusión del resto del NT; la forma particular en que se leen estos textos; y el marco receptivo o interpretativo de los textos. Estos tres factores no solo determinan la agenda sino también el resultado de las discusiones bíblicas y de la homosexualidad. Mi artículo investiga el nexo de estos factores —selectividad textual; hermenéutica deficiente y déficits contextuales—, es decir, su interrelación en el continente africano.

¹ Versión editada de una ponencia presentada en la Reunión Anual de la Sociedad de Literatura Bíblica (SBL) — Sesión Hermenéutica Bíblica Africana— en Baltimore, MD, EE.UU., 22-26 de noviembre de 2013. Se agradece el generoso apoyo de la Fundación Alexander von Humboldt para esta investigación y también el respaldo financiero para la asistencia a la conferencia del Fondo de Incentivos para Investigadores Calificados (NRF). Naturalmente, asumo la responsabilidad de mis argumentos y conclusiones. Esta versión editada fue publicada como Jeremy Punt (2013). Traducción: Hugo Córdova Quero.

Déficits contextuales y marcos sesgados²

En un paso sin precedentes y ampliamente promocionado en los periódicos como primera boda gay tradicional en África —una yuxtaposición sorprendente, irónica, y para algunos, inaceptable— Tshepo Cameron Modisane y Thoba Calvin Sithole se casaron el sábado 6 de de abril de 2013, con la asistencia de unos 200 invitados a la boda.³ La publicidad generada por la boda de la joven pareja se debió, al menos en parte, a la percepción negativa sobre y hacia la homosexualidad avanzada en muchos países africanos.

Sin embargo, este feliz evento y las celebraciones festivas de la unión Modisane-Sithole contrastan fuertemente con los discursos de algunos líderes africanos sobre las personas lésbico-gays como infrahumanas, y con diversas formas de violencia y abuso sexual contra las personas lésbico-gays (Amory, 1997: 5-10) — prácticas no limitadas al continente africano, por supuesto.

² Casi todos los términos utilizados hasta ahora, comenzando con el título de mi artículo, requieren más atención de la que es posible aquí; las siguientes breves descripciones tienen que ser suficientes. Primero, la heteronormatividad va más allá de la «heterosexualidad compulsiva» (Plaskow, 2003: 49-50; Loughlin, 2005: 24 -25) y toma la heterosexualidad como norma, contempla los géneros distintos y complementarios como naturales en el sentido esencialista, y es mantenido y, por lo tanto, sesgado hacia el patriarcado (Punt, 2008) — la heteronormatividad está vinculada al heterosexismo, la homofobia y también la misoginia. Segundo, la homofobia no se refiere tanto al miedo como a la «repugnancia extrema hacia los homosexuales o la actividad homosexual que parece desproporcionada» (Duff, 1994: 158 note 10). Tercero, las categorías analíticas y descriptivas tales como «homosexualidad», «lesbiana» y «gay» no son apropiadas para el estudio intercultural de las relaciones o sexualidades del mismo sexo (por ejemplo, Amory, 1997: 8) y ciertamente no para el homoerotismo del primer siglo. De hecho, la homosexualidad se usa aquí para fines de conveniencia y como categoría general para referirse al comportamiento del mismo sexo u homosexual sin enfatizar una identidad sexual específica.

³ Los periódicos informaron ampliamente sobre la boda de Modisane-Sithole, véase, por ejemplo, Daily Mail (2013, Nomefele (2013), and Sithole (2013).

Es una práctica común en todo el mundo reivindicar la cultura en apoyo de convicciones y posiciones, ciertamente también cuando se trata de la sexualidad y las prácticas sexuales. Derivando el comportamiento del mismo sexo y, en general, para contrarrestar las críticas contra la heteronormatividad en el continente africano, el discurso popular y la retórica política a menudo invocan llamamientos a la cultura. Últimamente es la retórica política en Zimbabwe y Uganda⁴ que ha atraído la mayor atención, pero solo es ilustrativo de las afirmaciones —que son simultáneamente acusación y defensa— de que la homosexualidad no es africana.⁵

La presunta naturaleza *no africana* de la homosexualidad a menudo también se promociona incluso en Sudáfrica, donde su constitución prohíbe la discriminación por orientación sexual. Una búsqueda en Internet revela muchos informes sobre las declaraciones erráticas del presidente de Sudáfrica respecto de las personas lésbico-gays, algunas veces condenando los matrimonios del mismo sexo y otras veces criticando la declaraciones regionales por sus comentarios anti-gays.⁶ La condena de la homosexualidad y los matrimonios del mismo sexo del presidente Zuma atrajo una condena generalizada en 2006 (Kindra, 2006). Zuma afirmó:

⁴ En Uganda, una ley de 2013 que penalizaba la homosexualidad y el sexo entre personas del mismo sexo puede llevar a cadena perpetua. El sexo masculino entre personas del mismo sexo es ilegal desde la ocupación británica en Zimbabwe (anteriormente, Rhodesia), y su presidente octogenario Mugabe se ha referido en muchas ocasiones a las personas lesbianas y gays como peores que los cerdos y los perros, y sus derechos como antinaturales y sucios.

⁵ La Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgénero e Intersex (ILGA) enumera 72 países en todo el mundo con leyes penales contra la actividad sexual de personas lesbianas, gays, bisexuales, transgénero o intersexuales (LGBTI); Estas estadísticas incluyen 38 países africanos (ILGA, 2019). Existe cierto debate sobre la actualidad y la aplicabilidad de las estipulaciones legales en algunos de los 72 países.

⁶ Los ejemplos incluyen reprimir la condena de los tribunales de Malawi de una pareja gay a 14 años de prisión en 2010 (Roelf, 2010) y al rey de la nación Zulu Goodwill Zwelithini kaBhekuzulu por referirse a las lésbico-gays como «podridas» (IOL News, 2012).

«Cuando estaba creciendo, un unqqingili (una persona gay) no se habría parado frente a mí. Lo golpearía» (News 24, 2006).

La desaprobación expresada sobre las relaciones entre personas del mismo sexo en África a menudo reclama posiciones culturales, religiosas y morales como justificación: las relaciones entre personas del mismo sexo son anormales y moralmente aborrecibles.⁷ Incluso donde no se niega su existencia precolonial, las relaciones entre personas del mismo sexo en África se presentan como limitadas al placer sexual y se atribuyen libremente a la influencia occidental —estadounidense, en particular— en medio de la globalización (Chukwu, 2004: 295). La «diversión temporal» se convierte en «fijación homosexual» en medio de situaciones urbanas de abundante riqueza.

Se considera que la homosexualidad desprecia la sexualidad humana y no se considera una expresión de amor. Más inquietantemente, el mal de las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo» merece más que «disgusto homosexual» en África y los correctivos presentados incluyen que «los gays y las lesbianas [...] se convierten a la heterosexualidad o [...] corten vínculos con sus prácticas perversas (Chukwu, 2004: 313).

⁷ En lo que equivale a algo más que un enfoque intelectual, Cletus N. Chukwu (2004) afirma que « el aborrecimiento africano contemporáneo de la homosexualidad es moralmente correcto» (p. 295; Cf. tb. 302). Por eso llama a su criminalización particularmente porque equipara la homosexualidad con la pedofilia, la violación, etc. (Chukwu, 2004: 296, 299). Los argumentos incoherentes y solipsistas de Chukwu se ilustran en su afirmación de que la presión social para inhibir prácticas del mismo sexo conduce a la «frustración homosexual» que se manifiesta en «una mayor inclinación hacia la pedofilia» (Chukwu, 2004: 303). Empero, no se considera la aceptación social de las comunidades LGBT: «Sin embargo, es razonable criminalizar la homosexualidad debido a la pandemia del VIH/SIDA a pesar de que la promiscuidad heterosexual es en gran parte responsable de la propagación de la enfermedad» (Chukwu, 2004: 305).

Tales declaraciones dramáticas, sin embargo, no tienen en cuenta el contexto africano tanto pasado como presente.⁸

El comportamiento del mismo sexo siempre ha caracterizado a la sociedad africana precolonial,⁹ incluso si aumentó —y cambió un poco su alcance— a raíz de la colonización, que creó situaciones de trabajadores migrantes de un solo sexo, de las cuales las minas en el sur de África son buenos ejemplos (Baum, 1993: 19).¹⁰ Pero el comportamiento entre personas del mismo sexo en África no se puede atribuir únicamente a los tiempos y circunstancias coloniales. La investigación que abarca las últimas cinco o seis décadas muestra con profundidad histórica que la llamada homosexualidad circunstancial entre varones africanos en complejos mineros y cárceles existía al lado de relaciones homosexuales como era y es el caso, por ejemplo, en ciertas comunidades alrededor de Durban en Sudáfrica desde la década de 1950 (Amory, 1997: 6).

⁸ Teniendo en cuenta el tono de los argumentos de Chukwu (2004) tomará mucho más que la cantidad habitual de valor para seguir su llamada de que «Los homosexuales en África deben ser alentados a salir de sus armarios para que puedan ser accesibles a la rehabilitación moral» (p. 313).

⁹ Existen estudios limitados sobre la sexualidad en África y su abrumador énfasis actual en la heterosexualidad, y probablemente se deba a que factores como el carácter oral de la sociedad africana en general, su tendencia a la privacidad en materia sexual y los fuertes estereotipos encontrados entre los investigadores occidentales contribuyeron a esta situación (Baum, 1993: 19) y hoy en día, quizás «el mito ampliamente difundido de que la homosexualidad es una ‘cosa del hombre blanco’» (Szesnat, 1995: 47 nota 19).

¹⁰ De hecho,

[e]n la mayoría de África, los colonizadores europeos y la evangelización misionera han reducido drásticamente la frecuencia de las relaciones homosexuales al disminuir su importancia religiosa y social dentro de las sociedades africanas. Solo en el sur de África, donde el apartheid y otras formas de control laboral racial de los africanos han llevado a la exclusión de las mujeres africanas de las ciudades donde trabajan sus varones, la colonización europea ha creado nuevas áreas para las relaciones homosexuales socialmente importantes (Baum, 1993: 32).

Yendo más atrás en la historia, tres tipos de relaciones homosexuales —otras taxonomías también son posibles— se describen típicamente en el África precolonial.

Las relaciones *igualitarias* del mismo sexo se consideran parte natural de la existencia humana, generalmente durante la adolescencia, y existen varios ejemplos tales como los !Kung y los Nama en el sur de África, y los Fon y los Nyakyusa de Benin y Tanzania, respectivamente. Tales relaciones generalmente cesan con el matrimonio, con relaciones posmatrimoniales del mismo sexo mal vistas como irracionales y con acciones percibidas como brujería. Sin embargo, en el caso de las mujeres, generalmente hay una mayor frecuencia de relaciones recíprocas del mismo sexo entre adultos que entre adolescentes¹¹ y los estudios de caso de los Tswana en Sudáfrica, los Nyakyusa, los Mogo, los Nupe de Nigeria y los Azande de Sudán proporcionan alguna evidencia de estas tendencias (Baum, 1993: 22-13).¹²

Las relaciones *transgeneracionales* del mismo sexo se consideran importantes, especialmente para los niños en transición a la edad adulta, pero tales relaciones entre varones y mujeres son relativamente raras en África,¹³ excepto en Sudáfrica, con sus comunidades mineras de un solo sexo, y las relaciones de «mamitas y bebés» entre niñas en Lesotho. En estas relaciones, la

¹¹ Las condiciones que estimulan esta tendencia incluyen la edad generalmente más joven de las niñas en el matrimonio, su inclusión después del matrimonio en hogares polígamos, el abandono de los varones y un entorno femenino predominante (Baum, 1993: 23).

¹² Baum argumenta que el sexo lésbico no era un peligro para el esposo, sino que era adulterio, y proporciona varios ejemplos para justificar su reclamo. Sin embargo, antes del colonialismo, tales relaciones igualitarias entre las esposas de Azande condujeron a redes alternativas de apoyo e intimidad, y dicha autonomía se consideraba «una amenaza para la autoridad de los varones, su bienestar espiritual y su control sexual» (Baum, 1993: 23).

¹³ Los únicos casos atestiguados por Baum (1993: 26) son el de los Nzema de Ghana y los Azande del Sudán.

orientación social y espiritual que la persona adulta ofrece a su compañera/o en la transición a la edad adulta es fundamental. El sexo anal u oral se considera inaceptable socialmente, y la técnica sexual intercruel practicada se parece a la de las prácticas de cortejo heterosexuales (Baum, 1993: 25-27).¹⁴

Una tercera y también bastante común forma de relaciones entre personas del mismo sexo en África (Baum, 1993: 29-30)¹⁵ son las *transgénéricas* que a menudo están vinculados a ciertos tipos de autoridad religiosa: varones-mujeres o mujeres-varones son percibidos como personas sagradas y espiritualmente poderosas (Baum, 1993: 21,29).

En resumen, las actividades del mismo sexo de diversos tipos y por diversas razones siempre han sido parte de la sociedad africana. La conquista colonial tuvo un impacto mixto: el entorno de un solo sexo para los trabajadores migrantes africanos condujo a una intensificación del comportamiento del mismo sexo en los complejos mineros. Pero, en general, la influencia de los valores europeos y el cristianismo desestabilizaron el comportamiento entre personas del mismo sexo en África y, además, lo privaron de la noción popular de que estas eran fuentes importantes de poder espiritual y educación religiosa (Baum, 1993: 34).

Posiblemente, la «homosexualidad» como «enfermedad blanca» y las relaciones entre personas del mismo sexo como *no africanas* es históricamente inexacta.¹⁶ Además, tales afirmaciones se someten a una tendencia de homogeneización hacia África y sus pueblos

¹⁴ Cf. Michael Lambert y Holger Szesnat (1994: 57-58) refiriéndose a Moody para una breve nota de comparación de las relaciones y actividades homosexuales en la antigua Grecia y en los compuestos mineros de Sudáfrica.

¹⁵ Al respecto, Baum se refiere a los Tonga de Zambia, los Zulu de Sudáfrica, los Ambo de Angola y los Lugbara de Uganda, por nombrar algunos ejemplos.

¹⁶ Walter D. Mignolo (2007) afirma: «La modernidad, el capitalismo y la colonialidad son aspectos del mismo paquete de control de la economía y la autoridad, del género y la sexualidad, del conocimiento y la subjetividad» (p. 162).

que no tiene en cuenta la rica diversidad de culturas del continente (Spurlin, 2001: 196-198) y ve que el esencialismo regresa al amparo de los estereotipos raciales. La pregunta que William J. Spurlin (2001) hizo acerca de Sudáfrica también puede extenderse al continente africano en general:

¿Pueden los intentos de reconstrucción de la nación, democratización y reconciliación nacional en Sudáfrica, por ejemplo, entenderse completamente sin un análisis de lo sexual, como cualquier análisis de las necesidades sexuales debe ser teorizado dentro de condiciones materiales específicas? (p. 199).

Las relaciones entre personas del mismo sexo en el África precolonial toleraron muchos enfoques diferentes del comportamiento sexual. En la sociedad precolonial, el sexo y el género no coincidían necesariamente, como nos recordó Ifi Amadiume, y los roles de género no estaban rígidamente ni masculinizados ni feminizados.¹⁷

Esto significa que las relaciones entre personas del mismo sexo que existían sin infringir las normas sociales cambiaron con el inicio de la colonización. Los colonizadores introdujeron un modelo binario de la sexualidad y la regulación legal de la conducta sexual de acuerdo a sus posturas —las de los colonizadores— heteronormativas (Divani, 2011), todo esto

¹⁷ En la sociedad nigeriana Igbo, las mujeres podían convertirse en «esposos-femeninos» si acumulaban la misma cantidad de estatus y riqueza que un varón y cumplían con las normas de género asociadas al ser varón. Si bien tales relaciones entre personas del mismo sexo se parecían a las normas de género masculino y femenino de las relaciones heterosexuales, no equivalían a una nueva identidad o significado social (Amadiume, 1987).

respaldado por el cristianismo y sus afirmaciones bíblicas en particular.¹⁸

Textos seleccionados, lecturas selectivas

Un arma poderosa en manos de los colonos en África era la Biblia (Comaroff y Comaroff, 1986: 14-15) y su interpretación a través de la masculinidad hegemónica y los marcos de referencias heteronormativos la han convertido hasta el día de hoy en un instrumento para golpear a las personas lesbigays.

Los problemas comienzan con la mayor atención típicamente dada solamente a tres textos del NT, con exclusión del resto: Romanos 1.26-27, 1° Corintios 6.9 y 1° Timoteo 1.10 — los componentes del NT de los llamados «seis textos balísticos».¹⁹ Junto con Génesis 19.1-29; Levítico 18.22; y Levítico 20.13, estos textos a menudo se citan en apoyo del argumento de que la Biblia condena inequívocamente las relaciones entre personas del mismo sexo.

¹⁸ La breve etiología de Divani describe la noción racialmente imbuida de los funcionarios coloniales de los africanos como inferiores, primitivos y cautivos por sus deseos sexuales —enmarcados por la reproducción— que vieron la imposición de normas sexuales y de género occidentales. Estigmatizado como extranjero o no africano, y marcado por las influencias portuguesas o árabes, el comportamiento del mismo sexo rico en significado social en África se adaptó a una identidad rígida de «otredad» homosexual. Los varones contaminados como otros y afectados por los matrimonios mineros como forma de contacto extranjero fueron desplazados de sus sociedades tradicionales donde los significados sociales fluidos acompañaban tales relaciones. Así nació el producto colonial del sistema compuesto, la relación «no africana», mientras que la absorción más amplia de este discurso condujo a la reevaluación de las relaciones africanas entre personas del mismo sexo. El trabajo misionero y las influencias islámicas incrustaron aún más en los africanos el elemento extranjero y, por lo tanto, negativo de tal comportamiento, y las relaciones entre personas del mismo sexo se estigmatizaron como no africanas (Divani, 2011).

¹⁹ La Biblia es vista como un revólver con referencia a estos seis textos que actúan como «balas» dirigidas a las personas lésbico-gays para matar su acceso al reclamo de membresía plena en la comunidad de fe (Germond, 1997: 193).

Sin embargo, el estudio de estos textos en sus contextos sociohistóricos muestra que de ninguna manera son inequívocos sobre lo que condenan ni su aplicabilidad a los contextos modernos es evidente. Tan pronto como se evitan las traducciones de lenguas modernas, con sus frecuentes referencias a los términos homosexual u homosexualidad, y cuando se consideran los contextos sociohistóricos diferentes de los textos bíblicos, la ambigüedad interpretativa en realidad abunda (Punt, 2014).

Una lista inicial de cuestiones complicadas subraya la ambigüedad: Romanos 1 no trata con categorías modernas como la orientación homosexual; en la antigüedad, la sexualidad no se conceptualizaba en la línea de las personas modernas;²⁰ el sexo a menudo se describía como medio de poder en el siglo I EC; y, lo homoerótico, tal como otras actividades sexuales, tenía lugar en relaciones caracterizadas por desigualdades de poder.²¹ Además, los debates modernos sobre el esencialismo versus el constructivismo, pasando de las políticas de identidad con su sistema de género bipolar al género donde ese desestabiliza como categoría, e incluso en algunos sectores ya experimentados como subvertidos, se suman a la complejidad de invocar el Biblia —aquí, el NT— en los debates modernos.

²⁰ ¡En la medida en que la «sexualidad» se conceptualizó en el siglo I EC en absoluto! David L Balch (2003: 266-268) examina brevemente un amplio espectro de opiniones de la medicina grecorromana temprana —Epicuro, Celso, Sorano y Galeno— y teológico-filosófica —incluyendo ascetas como Terapeuta, Filo, Caeremon— sobre la «sexualidad» y el comportamiento sexual apropiado. Una inquietud general con el sexo es palpable, dada la posibilidad de que los varones sucumban al sexo en lugar de ejercer poder sobre él en sus relaciones con mujeres y subordinados.

²¹ Las discusiones bíblicas sobre la actividad homoerótica no se pueden «cortar y pegar» de manera simplista en el debate de hoy. Independientemente del estado de la Biblia como texto de autoridad, esta no aborda directamente las cuestiones implicadas (cf. Elliott, 1994: 181-230). Además, el objetivo constante de la ética cristiana primitiva era la «limitación del deseo de cosas, experiencias y placeres, ‘no desearás’» (Stowers, 2003: 546).

En Romanos 1.24-27, Pablo interpreta un argumento teológico para creer en Dios. Como tema menor, Pablo plantea el homoerotismo como ejemplo de incredulidad o idolatría porque las actividades homoeróticas personifican la pasión no natural, es decir, incontrolable.²²

Pero el énfasis de Pablo en lo «natural» no se dirigió a lo que conocemos como relaciones entre personas del mismo sexo o incluso homosexualidad. En cambio, su argumento se enmarca en las nociones del primer siglo de que los varones podrían tener relaciones sexuales sin pasión con las mujeres, pero que el sexo homoerótico masculino era similar a las *pasiones* fuera de control y sus peligros asociados.²³

El problema que Pablo identificó estaba relacionado con la pasión, cuyo peligro era más virulento en las relaciones sexuales homoeróticas que en las heteroeróticas. El homoerotismo representaba un exceso y una pérdida de control y subvertía la jerarquía convencional de varones y mujeres en lugar de representar una forma diferente de deseo (Martin, 1995: 348). En tema en cuestión en Romanos 1 no era una distinción entre el deseo homosexual y heterosexual, ni el privilegio del deseo

²² Las actividades homoeróticas se alinearon típicamente en el primer siglo con una pasión excesiva: «el antiguo moralista, y aquí debemos incluir a Paul, consideraba que el comportamiento homosexual era ‘la expresión más extrema de la lujuria heterosexual’» (Martin, 1995: 342; véase tb. Punt, 2014 para más detalles). Otros agregan que en la literatura y pensamiento judío «la inmoralidad sexual y la idolatría eran caras de la misma moneda» y que «la idolatría tiende a seguir [...] una falta de autocontrol con respecto al apetito del estómago y la libido» (Ciampa y Rosner, 2010: 460).

²³ Entregarse a las propias pasiones y saborear el placer se pensaba que hacía que los varones fueran suaves y débiles, lo que no tenía connotaciones homoeróticas tanto como un deseo incontrolable de tener sexo con mujeres (Stowers, 2003: 544-545). Los actos de suavidad típicamente incluían vicios causados por exceso, avaricia o falta de autocontrol (Frederickson, 2000: 219).

heterosexual.²⁴ El problema era la pasión que amenazaba la razón y el dominio propio; de hecho, la pasión incontrolable se equiparaba con el desastre.²⁵ Pablo fue particularmente enérgico en este punto. Si bien sus contemporáneos enfatizaban la moderación de la pasión y el deseo e incluso afirmaban su importancia para la cópula procreadora, Pablo nunca fue positivo respecto de la pasión o el deseo entre los seres humanos (Martin, 1995: 347; Swancutt, 2003: 197-205).²⁶

El énfasis de Pablo en la *natura* (natural) está muy lejos del modelo científico-biológico del siglo XXI. En la literatura antigua, φύσις [*physis*] o φυσικός [*physicos*] se usaba generalmente para referirse a la constitución o, en lenguaje médico-técnico y vulgar,

²⁴ El ejemplo de Pablo puede haberse extendido a actividades homoeróticas entre las mujeres (1.26), pero la naturaleza apasionada del homoerotismo masculino (1.27) requiere una explicación más larga (Martin, 1995: 343-347; Stowers, 2003: 544). El género de las parejas sexuales de estas mujeres no se identifica. Las palabras ἐν αὐτοῖς («entre sí», 1.24) sugieren que se trataba de personas, y no, por ejemplo, animales o ángeles (Swancutt, 2003: 207-210). Pero Rom 1.26 podría no referirse a actos homoeróticos, sino a mujeres que asumieron un papel más activo y, por lo tanto, antinatural con los varones (cf. Balch, 2003: 277-278; Hanks, 2000: 90; Miller, 1995: 4-8, 10; también la mayoría de los primeros comentaristas cristianos sobre romanos, Martin, 1995: 348 nota 40; Townsley, 2011: 708). Frederickson (2000: 201) afirma que no encontró ningún ejemplo del término «uso» en las descripciones de actividades homoeróticas entre mujeres; Bernadette J. Brooten (1996: 189-302), sin embargo, cree que 1.26 se refiere a actos homoeróticos entre mujeres.

²⁵ Las duras palabras de Pablo de pronunciar el juicio divino sobre la idolatría se basan en la suposición de mantener estructuras sociales adecuadas, y su fracaso significaría el desorden: «al no respetar los límites apropiados, ellos mismos caen en desorden» (Berger, 2003: 146).

²⁶ Pablo usó ἐπιθυμία en sentido positivo (cf. Fil 1.23; 1° Tes 2.17) pero no en un contexto sexual (Martin, 1993: 347). El pensamiento platónico y estoico fueron más allá y prescriben ἀπάθεια (desapasionamiento o restricción), o «la libertad de las emociones» según Henry G. Liddell y Robert Scott (1983: 174). Paul sí combinó «uso» con «natural» al describir la reducción —o incluso la ausencia— de la pasión, como una de las tres formas de sexo «natural»: sexo procreativo, sexo que preserva la superioridad masculina y sexo sin pasión (Fredrickson, 2000: 205 -206). Martin (2003: 293 nota 56) sostiene que fue una minoría de autores grecorromanos que contemplaron la ausencia total de deseo en el matrimonio. Frederickson (2000) pone más énfasis en la preocupación de las personas antiguas de controlar el deseo.

como referencia a los genitales. La expresión «*relaciones naturales*» no es una traducción adecuada de τὴν φυσικὴν χρῆσιν [*ten physiken chresin*] (Rom 1.26, 27) que significa «*uso/acto natural*», es decir, un acto que está de acuerdo con la jerarquía social de la sociedad, la forma convencional de actuar.²⁷ El uso de Pablo de lo «no natural» con referencia a la *acción* se ve confirmada por su referencia al deseo, y la preocupación típica del siglo I EC para el «uso natural» del sexo para contener las pasiones (Martin, 1995: 341-342). Usar palabras como «homosexualidad» o «relaciones no naturales» en las traducciones de la Biblia con referencia a Romanos 1 hace una injusticia al texto, esclavizándolo a una cosmovisión moderna y heteronormativa,²⁸ y engañando a los lectores de la Biblia.

Los otros dos textos del NT en cuestión, 1° Corintios 6.9-10 y 1° Timoteo 1.10, ambos contienen el término ἀρσενικοῖται [*arsenokoitai*] y 1° Corintios 6 también usa el término μαλακοὶ [*malakoi*]. Los términos se incorporan en las listas de vicios y se usan en sentido peyorativo y estereotipado en lugar de descriptivo. La palabra ἀρσενικοῖται (1° Cor 6/1° Tim 1) fue probablemente un neologismo paulino para un varón activo en un contexto

²⁷ El argumento de Pablo no trata de la elección de objeto equivocado sino el problema del deseo incontrolado. Curiosamente, en otros casos en los que Pablo recurrió a φύσις (naturaleza) en su argumento (por ejemplo, 1° Cor 11.13-15, con respecto a los peinados; Rom 11.17-24 esp. 24, sobre la falta de naturalidad de la inclusión de los gentiles entre los creyentes), los intérpretes bíblicos generalmente están de acuerdo en que su naturaleza y relevancia están determinadas contextualmente.

²⁸ Los diversos términos para la actividad sexual ilícita, expresados de diferentes maneras en el NT, incluidos varios términos técnicos como μοιχεία (adulterio), ἀσέλγεια (inmoralidad sexual, 2° Cor 2.21; Gal 5.19; Rom 13.13) o, en particular, πορνεία (inmoralidad sexual), no aparecen en Romanos 1. Sin embargo, Pablo usó la palabra ἀκαθαρσία (Rom 1.24) para describir lo que creía que Dios entregó a los que se negaron a reconocerlo: «inmundicia» o «impureza». Es una palabra paulina para impureza en entornos de inmoralidad sexual, por ejemplo, 1° Tesalonicenses 4.7; 2° Corintios 12.21; Gálatas 5.19; Romanos 1.24, 6:19 (cf. Efe 4.19, 5.3; Col 3.5) — en otras partes del NT, ἀκαθαρσία aparece solo en Mateo 23,27. Sin embargo, la impureza se usa como parte del argumento más amplio de Romanos 1.18-32 que describe los resultados y no la razón de la idolatría (Punt, 2008: 73-92).

homoerótico y no significa «comportarse como un homosexual» (cf. la Biblia en Inglés Contemporáneo, o «CEV» por sus siglas en inglés) o «sodomitas» (Cf. la Nueva Versión Estándar Revisada, o NRSV por sus siglas en inglés). Μαλακοὶ (1° Cor 6), «afeminados» puede haberse referido a un varón pasivo en un contexto homoerótico o a un varón prostituido pero no significa «pervertido (sexual)» (cf. CEV; la Biblia de las Buenas Nuevas o GNB; y la Versión Estándar Revisada o RSV). Dichas traducciones se basan en una comprensión moderna y heteronormativa de la sexualidad con su línea divisoria homosexual-heterosexual. Por el contrario, el límite sexual del siglo I se constituía a través de la condición social y era determinada por la actividad frente a la pasividad (Stegemann, 1993: 164).²⁹

En resumen, los «seis textos balísticos» del NT —también llamados «textos garrote»— no son denuncias de relaciones homosexuales o de la homosexualidad, sino argumentos en contra de prácticas sexuales que no inhibirían el deseo y donde la jerarquía social reinante se vería perturbada. Tanto la subversión de la estructura social como el deseo ilimitado se consideraban potencialmente desastrosos para la comunidad y la sociedad. Romanos 1, 1° Corintios 6 y 1° Timoteo 1 no se ocupan principalmente del homoerotismo de la época y mucho menos de las relaciones entre personas del mismo sexo modernas. De hecho, las referencias negativas de los textos al homoerotismo sirven otros propósitos ilustrativos de las prácticas que erosionan la fibra [hetero]patriarcal de la sociedad y que dan rienda suelta a la pasión sexual.

²⁹ La traducción de ἀρσενικοῖται con términos estigmatizantes como «varones-durmientes» y μαλακοὶ como «suavecitos» o «marica» reflejan más adecuadamente las connotaciones de disponibilidad, falta de control y susceptibilidad al deseo, y se ajusta al entorno peyorativo de las listas de vicios.

Explorando los textos y avanzando más allá de la hermenéutica deficiente

En otras palabras, la afirmación simplista de que las relaciones entre personas del mismo sexo no son bíblicas se basa en el uso selectivo de los textos del NT y sufre de una hermenéutica deficiente. Pero aún hay más que decir sobre el tema de la hermenéutica deficiente, ya que la Biblia es bastante ambigua sobre el sexo y el género (Punt, 2007a). De hecho, más allá de los «seis textos balísticos» se encuentra una gama más amplia de textos bíblicos para considerar en el debate lésbico-gay, textos que también desafían a los intérpretes con respecto a sus inclinaciones hermenéuticas. La queeridad de Dios en el Antiguo Testamento, donde Dios se describe en términos de un género que lo incluye todo (cf. Gn. 1.26; 5.1-2), se extiende en el NT a Jesucristo, la huella de Dios (Fil 2.6; Heb 1.3) y descendencia de una virgen (Lc 1.26-35).

Para aquellas personas que insisten en el nacimiento partenogenético de Jesús, debe ser difícil no pensar que Jesús tiene dos cromosomas X. Si bien el público del siglo I EC puede haber entendido las cosas de manera diferente dado el dominio de una fisiología androcéntrica (Lacquer, 1990), el nacimiento virginal de Jesús³⁰ tiene implicaciones interesantes para comprender la importancia de su género hoy. ¿Deberíamos entender que Jesucristo no es, en primera instancia, un varón sino un salvador inter-sexual?

En el NT, el sexo y el género de los primeros seguidores de Jesús también son queerificados, con varones incluidos como las novias de Cristo en sentido metafórico (Ef 5.29-32), tanto como mujeres creyentes fueron incluidas entre los hermanos de Jesús

³⁰ Es importante extrapolar la noción de un género dual, también dada la importancia de invocar el nacimiento partenogenético, o al menos, la filiación divina, para muchas otras figuras importantes del primer siglo (Crossan y Reed, 2004; White, 1999).

(Rom 8.28-29).³¹ Gerard Loughlin (2005) afirma: «Aunque solo sea a nivel simbólico, todos los varones cristianos son queer» (p. 24). El llamado a que toda la iglesia (femenina) «crezca en todos los sentidos hacia el que es cabeza» (Ef 4.15) va más allá del género conceptualizado como un simple binario.³² Las metáforas de travestismo se usan en contextos positivos (Col 3.9-10; Rom 13.14); la paternidad de Abraham se define a través de la maternidad en Gálatas 4.21-5.1 (Kahl, 2000: 45); lo transgénero se retoma sin parpadear para que Pablo se convierta en una madre que da a luz (Gál 4.19);³³ y, las polaridades varón-mujer se enumeran como una dicotomía que idealmente debe superarse (Gál 3.28).³⁴

³¹ «Queerificar» se utiliza aquí para mostrar sobre la construcción del sexo y el género, y las actividades concomitantes y su regulación; el término se usa a menudo en tándem con «querying», es decir, se trata de cuestionar los prejuicios e intereses, a menudo ocultos, relacionados con las construcciones del sexo y del género.

³² En la época medieval, el misticismo femenino era una consecuencia de la exclusión de las mujeres provocada por un mayor clericalismo, que nuevamente era el resultado de una mayor actividad eclesial a través de los sacramentos, reliquias y otros elementos para lidiar con el cuerpo y las sospechas en su contra. El misticismo femenino era alimentado con encuentros profundamente encarnados y cargados eróticamente entre mujeres y Cristo. Las mujeres en la época medieval «subvirtieron la asociación patriarcal de lo carnoso con lo femenino al obtener el conocimiento corporal de Cristo en su propia carne» (Isherwood y Stuart, 1998: 69).

³³ Tal vez es aún más interesante que la transgeneridad autoproclamada de Pablo apenas haya evocado comentarios de los estudiosos de la Biblia, por ejemplo, a excepción de Beverly Roberts Gaventa (1990: 189-201) cuyo énfasis está más en la metáfora materna y su importancia que en la transgresión de las líneas del género. Cf. J. Louis Martyn (1997: 424-431) y Carolyn Osiek (1992: 333-337).

³⁴ Aunque Pablo no muestra ninguna preocupación particular por las mujeres o los esclavos en esta carta, Gal 3.28, sin embargo, tiene implicaciones para ellos (D'Angelo, 2002: 158). Las cartas de Pablo muestran signos de género vistos como no fijos, permeables, inestables y fluidos. En medio de una aparente distinción jerárquica rígida entre varón y mujer, Pablo hizo del género algo «teológicamente resbaladizo» (Isherwood y Stuart, 1998: 71): la imagen de la Iglesia como la novia de Cristo hace que todo dentro de ella —incluyendo a los varones— sean femeninos e insta implícitamente a las mujeres a desempeñar roles «masculinos», es un buen ejemplo.

La auto-presentación de Pablo en Gálatas, donde el signo supra-masculino de la circuncisión era el símbolo por excelencia, es reveladora. El alarde «vergonzosamente “poco viril”» de la debilidad de Pablo como algo que debe ser imitado (4:12-15), su rechazo del honor y la imagen de juegos masculinos (5:26; 6:12), su observación desagradable sobre la castración, su modelo de un “hogar de fe” sin autoridad patriarcal (6:10)» (Kahl, 2000: 49; Cf. Punt, 2007a), hace que Pablo parezca positivamente queer.³⁵

Estos textos forman parte de una gama de motivos queer en el NT que brindan la oportunidad de ir más allá de los estrechos marcos heteronormativos de selección e interpretación de textos. Ni los «seis textos balísticos» ni el NT en su conjunto condenan sin ambigüedad las relaciones entre personas del mismo sexo. La desacreditación de la homofobia basada en la Biblia e instalada en la cultura comienza mostrando la falsedad de las afirmaciones sobre la llamada condena bíblica inequívoca en nuestro contexto africano que ha conocido las relaciones entre personas del mismo sexo durante siglos.

Desafiando argumentos «inequívocos» y «no africanos»

Hacer justicia a las orientaciones e identidades sexuales y su dignidad en el África del siglo XXI y la inclusión cabal y responsable de la Biblia en tales conversaciones, requieren marcos interpretativos alternativos para pensar sobre la sexualidad humana (Punt, 2007b), tanto como una hermenéutica bíblica

³⁵ Epiménides, un «chamán gay» de Creta (siglo VI AEC) es citado dos veces, y favorablemente, en el Nuevo Testamento (Hch 17.28; Ti 1.12-13). La inclusión hacia los eunucos en el NT es particularmente notable: los eunucos que están excluidos del pueblo de Dios (Deut 23.1, pero cf. Is 56.31-35), y a pesar de su mala reputación en general, son referidos positivamente por Jesús (Mt 19.12), y uno de los primeros líderes de la iglesia, Felipe, incluso bautizó a un eunuco y lo admitió en el redil (Hch 8.26-80) (Mollenkott, 2003: 192-193).

cabal y responsable. El binario «heterosexualidad/homosexualidad» en exceso se deriva de una perspectiva heteronormativa culturalmente instalada que ha cooptado la Biblia. Lo que es aún más importante,

plantear las luchas queer como menos urgentes [...] y no reconocer el poder transformador de lo erótico, trivializa irresponsablemente las demandas de las personas lesbianas, gays y otras minorías sexuales, difiere las retorizaciones de la nación, ciudadanía, sexualidad e identidad, y permite que la heteronormatividad, como régimen normalizador, perpetúe su propia longevidad ideológica (Spurlin, 2001: 200).

Mientras la heteronormatividad de nuestra sociedad, incluidas nuestras iglesias, sea reconocida, mantenida e incluso alentada, no lograremos abordar el espectro de la sexualidad humana, heterosexual, homosexual, bisexual, transgénero, intergénero y — en el mejor de los momentos— la queeridad de toda la sexualidad humana. Dos consideraciones generales finales ayudan a ir más allá de las afirmaciones inequívocas y no africanas que están tan profundamente arraigadas en la heteronormatividad.

La complejidad de la sexualidad humana en medio de la homofobia machista

El uso actual de la Biblia en el debate lésbico-gay , en general, pero también en África , a veces se ve empañado por una comprensión deficiente de la sexualidad humana, firmemente incrustada en marcos de referencia heteronormativos y a menudo homofóbicos. El punto de partida para cualquier discusión sobre la relación entre sexualidad o comportamiento sexual y cultura es admitir que es una relación increíblemente compleja, aún más cuando las creencias religiosas se vuelven parte de la mezcla:

La interacción entre biología y cultura es inimaginablemente compleja en todos los aspectos de la vida. La genética, el entorno hormonal intrauterino, las experiencias profundas de aprendizaje temprano y, posteriormente, los factores personales y políticos pueden desempeñar un papel importante en la experiencia individual de la identidad sexual y el desarrollo de las preferencias sexuales. Incluso en un nivel aparentemente básico, la biología no existe independientemente de la cultura: el sexo biológico es en realidad parte de la idea de género occidental moderna, un sistema que incluye conocimiento científicamente derivado y en evolución junto con muchos prejuicios arraigados y suposiciones inconscientes (Taylor, 1996: 70).

Argumentando desde perspectivas arqueológicas que hacen referencia a restos humanos, artefactos y ecofactos, e informado también por la teoría de la evolución, Timothy Taylor destruye las afirmaciones simplistas de la supuesta sexualidad humana heteronormativa natural y monolítica.

Taylor (1996: 7) argumenta que el género no ha sido visto en la historia de la sexualidad humana como la extensión natural de los atributos biológicos, sino que más bien era el efecto secundario de la ropa, cuyo uso se produjo cuando los humanos o protohumanos comenzaron a caminar erguidos y perdiendo el cabello original que cubría sus cuerpos.

La sexualidad humana es un término moderno que se desarrolló durante cuatro millones de años, y se caracteriza por la pluralidad y la diversidad, por las actitudes hacia el sexo y la sexualidad formateadas por factores ambientales y relacionados en las sociedades humanas.

Por el contrario, argumenta Taylor (1996: 1-18), las elecciones que los seres humanos tomaron sobre el sexo y la reproducción — que los primeros humanos separaron entre sí— alteraron y a veces negaron la biología. Las apelaciones recurrentes a un argumento

de naturalidad, y la inclusión arbitraria de textos bíblicos en ellas, están sesgadas hacia la convención heteronormativa.

Investigaciones recientes enfatizan que el género, el sexo y la sexualidad son construidos por los seres humanos. En lugar de las esencias inherentes en las personas, las formas en que se entiende el género, el sexo y la sexualidad, se les da valor, se regula y se controla, y se evalúa moralmente, son determinadas contextualmente por factores políticos, culturales, económicos y sociales.

A pesar de la compleja y aún inexplicable relación compleja entre genes, hormonas y socialización cuando se trata del sexo y el género de las personas, no se trata de biología sino de funcionamiento cultural. Sobre la noción del «gen gay» la explicación de Taylor (1996: 68-71) afirma que el reclamo sobre el mismo esté probablemente más relacionado con el debate acerca de que la biología o la cultura sea la influencia determinante sobre la sexualidad y el beneficio percibido de las afirmaciones biológicas de un argumento moral dentro de un entorno esencialista.

Dado que la anatomía básica de varones y mujeres es tan similar, la investigación muestra que muchas sociedades exageran las diferencias sexuales físicas a través de medidas como tatuajes, agrandamiento del pene o clitoridectomía. Ni siquiera el género social femenino que a menudo se cree incluye la noción —o potencial— de la maternidad significa que las madres

necesariamente son vistas como mujeres a perpetuidad (Taylor, 1996: 52-71).³⁶

Los resultados de la investigación médica sugieren además que la tendencia a ser gay o lesbiana es heredable (concluido de estudios de gemelos/hermanos); señala una asociación entre la orientación homosexual masculina y un marcador en el cromosoma X (a través de estudios de enlace); indica que el ambiente prenatal de los hermanos menores aumenta la probabilidad de que un varón sea homosexual (concluido de los estudios de defectos del orden de nacimiento fraterno); y concluye que las características anatómicas del cerebro humano se diferencian en términos de orientación sexual pero no de sexo biológico (como se muestra en los estudios de orientación sexual y feromonas) (Bailey y Zuk, 2009: 444). Al mismo tiempo, y a pesar de todo el valor que la ciencia médica empírica agrega a la comprensión del género, el sexo y la sexualidad, su construcción

³⁶ Un buen ejemplo se encuentra entre las personas Hua en Nueva Guinea, donde tener hijos tiene un efecto masculinizante. Los Hua separan el sexo físico del género por medio de la sustancia húmeda y vivificante llamada *nu*, que es producida principalmente por los varones pero que también puede transmitirse a los varones a través de las relaciones sexuales y la comida. Además de otras categorías, las mujeres posmenopáusicas después de haber tenido tres o más hijos son consideradas junto con varones heterosexuales que se abstuvieron del sexo y los alimentos alineados con las mujeres con la gente *kakora*, mientras que los varones mayores que se considera que tuvieron mucho sexo y alimentos ricos en *nu*, junto con niños y mujeres más jóvenes e incluso mujeres posmenopáusicas que tenían menos de tres hijos, son asociados con la gente de *figapa* (Taylor, 1996: 66-67). Otro ejemplo son las Vírgenes Juradas de Albania que, aunque son mujeres biológicas, deciden ser varones, hacen un voto de castidad, se visten y se comportan como varones y son aceptadas entre los varones como tales; con una excepción, a saber, que las Vírgenes Juradas no pueden ser asesinadas: una consideración importante cuando son cabezas de familia en una sociedad llena de enemistades (Taylor, 1996: 54-55). Otros ejemplos incluyen las relaciones heterogéneas de las Amazonas del Amazonas cazadoras y guerreras; y, la selección de una niña en una familia de solo niñas para que actúe como cazador entre varios pueblos de Alaska (Taylor, 1996: 204-205). El berdache norteamericano o los varones que se visten y actúan como mujeres, incluso en relaciones culturalmente heterogéneas pero biológicamente homosexuales de larga duración, encuentran su equivalente en el mabus polinesio, las hijras indias, los castrati europeos y varios otros en Asia y África, lo que implica alteraciones o mutilaciones genitales (Taylor, 1996: 211-212).

social a menudo sigue siendo tan vital pero que no se reconoce en los debates. El género es instrumental en la definición de la diferencia, pero también en el ejercicio del control: «El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de significar las relaciones de poder» (Haraway, 1991: 51). Los problemas surgen cuando una cultura se aleja del cuerpo y la sexualidad, y las lesbianas se convierten en chivos expiatorios:

La enfermedad heterosexual [sic] con cosas sexuales se ha proyectado sobre los homosexuales quienes, a su vez, se han convertido en portadores culturales de los temores y ansiedades no resueltos de la mayoría así como los deseos insatisfechos, incluyendo el deseo de integrar la sexualidad más plenamente en su noción de persona humana y de la comunidad humana (Ellison, 2004: 128).³⁷

A la luz de la investigación médica, sexual y evolutiva, el argumento de Pablo de que los actos homoeróticos subvierten el orden natural de la jerarquía varón-mujer al tiempo que alienta la pasión incontrolable no permite a los lectores modernos escapar de las convicciones subyacentes del argumento del primer siglo: el acompañamiento de una ideología de género sobre la inferioridad de las mujeres, la seductora seducible, cuya peligrosa habilidad sexual debe ser controlada por el poder sexual masculino. El uso del argumento de Pablo de la *παρὰ φύσιν* [*para physyn*] en Romanos 1 no se puede convertir en un problema de la orientación sexual, especialmente desde que Pablo usó el mismo argumento en Romanos 11.24 argumentando a favor de la acción de Dios en la inclusión de los gentiles en su plan de salvación (Johnson, 2007: 168). Un enfoque machista de la sexualidad

³⁷ Mary Douglas (1980) explica la relación entre los cuerpos (y los orificios corporales en particular) y el cuerpo social de la siguiente manera: «[C]uando los rituales expresan ansiedad sobre los orificios del cuerpo, la contrapartida sociológica de esta ansiedad es el cuidado de proteger la unidad política y cultural de un grupo minoritario» (p. 124).

humana completado con una prerrogativa masculina sancionada y una sumisión femenina regulada está en estrecha atención a una apropiación literal de Romamos 1 (Davies, 1995) y textos relacionados. La homofobia, generalmente entendida como un odio irracional, desaprobación o temor a la homosexualidad, las personas homosexuales y lesbianas o su cultura, se relacionan con la preservación de la prioridad y el privilegio masculino a través de la convención heteronormativa. Amory opina que «la homofobia virulenta puede ser la verdadera perversión occidental en acción» en África. La homosexualidad o las relaciones entre personas del mismo sexo son formas de lo que constituye un espectro diverso y amplio de la sexualidad humana, y no deben considerarse por sí mismas (Amory, 1997: 5),³⁸ y se oponen directamente al fundamentalismo sexual.³⁹

Más allá de la interpretación moldeada heteronormativa

Como se mencionó anteriormente, desacreditar la posición heteronormativa requiere tanto una investigación crítica del «consenso común» al que a menudo se le hacen tanto llamamientos como sugerencias interpretativas y posiciones

³⁸ Edward Stein (1990: 4-5) defiende a distinción entre «orientación sexual» como «deseos para todo tipo de personas (por ejemplo, mujeres de pechos grandes o varones musculosos)» y «preferencia sexual» para «deseos de actividades (sodomismo o ser 'pasivo')». Las categorías «heterosexual», «homosexual» y «bisexual» son, por lo tanto, categorías de orientación sexual. Lambert y Szesna (1994: 49 nota 4) sostienen que «preferencia» y «orientación» deben distinguirse en sus posiciones (respectivas) implícitas construccionistas y esencialistas, para estos términos. La perspectiva esencialista —«el sexo como una fuerza natural, una esencia fija e inmutable que existe antes e independiente de los arreglos socioculturales»— es cada vez más carente. Un enfoque más adecuado es la posición construccionista (social), de que la sexualidad debe entenderse dentro y de acuerdo con la sociedad y la historia, y «es susceptible de modificación y transformación» (Ellison, 1996: 318).

³⁹ «El fundamentalismo sexual es la noción de que hay una y solo una sexualidad ideal: heterosexual, marital y procreadora. Aquellos que cumplen con esta norma tienen permiso, incluso el deber, de vigilar a otros y mantenerlos bajo control regulatorio» (Ellison, 2004: 128).

alternativas. Parte de la dificultad para desacreditar la posición heteronormativa es el reclamo de sentido común y adecuación cultural a la normalidad y neutralidad, los cuales son típicos de los reclamos que están firmemente establecidos en la convención. Sin embargo, el número y la frecuencia de los textos que se refieren al homoerotismo en comparación con otros, y los contextos literarios y socioculturales en los que se encuentran estas referencias, ya cuentan contra el perfil del homoerotismo como una seria preocupación para los autores bíblicos.

La aplicabilidad de los textos bíblicos al debate lésbico-gay a menudo no se plantea —a pesar de la necesidad de ampliar el uso de la Biblia— más allá de los «seis textos balísticos».⁴⁰ Por un lado, el debate más amplio sobre la interpretación bíblica aborda la validez continua de las instrucciones en la Biblia. Es poco probable que Pablo, que interpretó las Escrituras de manera libre y creativa, haya visto que sus cartas contenían «principios universales que serían tratados como válidos en todas las edades y en todas las circunstancias» (Hooker, 1981: 308). Las respuestas contextuales de Pablo que «han sido absolutizadas con total desprecio por su intención original, eternizadas y universalizadas en los cinco continentes por sus discípulos» son lamentadas con razón (Lapide

⁴⁰ El argumento de la naturaleza escuchado tan a menudo en el Nuevo Testamento está basado en una cosmología de género, que prescribe en términos sexuales roles activos y pasivos, determinando roles relacionados con la penetración y, por el contrario, el rol de penetración particular determina sin embargo el género. Con referencia a la actualidad, L. William Countryman (1999) argumenta que: «Negar a toda una clase de seres humanos el derecho de manera pacífica y sin dañar a otros de perseguir el tipo de sexualidad que corresponde a su naturaleza es una perversión del evangelio» (p. 522).

y Stuhlmacher, 1984: 35).⁴¹ Por otro lado, y más allá del poder de permanencia de las instrucciones bíblicas, los intérpretes pronto toman decisiones basadas en criterios culturales, temporales y de otro tipo: las instrucciones sobre el vestido, el largo del cabello, la esclavitud, entre otras, se consideran irrelevantes para las personas del siglo XXI. Con el distanciamiento que inevitablemente se establece entre los autores y sus textos, particularmente con textos más antiguos, y debido a que ambos lados del debate lésbico-gay continúan invocando la Biblia, la pregunta principal para el futuro previsible sigue siendo hermenéutica.

Las investigaciones hermenéuticas sobre textos «Mujer-positivos» y «antiesclavistas» en una Biblia que emerge de un pasado [hetero]patriarcal basado en la esclavitud establece el escenario para los enfoques interpretativos alternativos a sobre el homoerotismo en el pasado y las relaciones del mismo sexo en la actualidad. Las preocupaciones sobre la esclavitud, el género y la orientación sexual no tratan de hacer que la Biblia cumpla con las expectativas modernas, sino de investigar más allá de los patrones interpretativos convencionales y culturalmente establecidos. Sin embargo, la yuxtaposición de las afirmaciones sobre el homoerotismo con la supuesta posición ambigua del NT referido a asuntos sociales tales como los roles de género y la esclavitud hace un llamamiento más tenue a la supuesta negación inequívoca del

⁴¹ Este debate está todavía activo: Lars Hartman (1993a) ha sugerido que las cartas de Pablo tenían la intención de ser «más que escritos ocasionales», y que el mismo Pablo les asignó intencionalmente un enfoque tan amplio y de mayor alcance, y otros que la preocupación de Pablo con sus propios escritos significaba que él guardaba copias de sus cartas (Ellis, 1993: 62). Contrariamente a esta posición, Luca Grollenberg, (1978: 8) siente que si Pablo hubiera sabido que sus cartas aún se leerían en la actualidad probablemente habría agregado como un párrafo final a cada una que serían destruidas después de leerlas. Sin embargo, la opinión general de que los autores bíblicos en general sabían que escribieron las Escrituras, no se ha expresado con poca frecuencia (Wright, 1991: 1 ; Hartman, 1993b: 137-146). En contraste, por ejemplo, James Barr (1983: 13) y YC Whang, (1999: 59) ofrecen razones que los primeros lectores u oyentes de lo que se convertirían en los documentos NT nunca hubieran esperado que estas se convirtieran en Escritura canónica.

homoerotismo. Las lecturas afirmativas se enfrentan a desafíos provocados por la naturaleza de los textos bíblicos y sus contextos. ¿Debería preguntarse, por lo tanto, no solo si (también) el NT prevé un papel socialmente menos restrictivo para las mujeres, sino además, cómo la ambigüedad sobre el género en el NT impactó en las relaciones entre personas del mismo sexo? ¿Cómo afectó la noción de mujeres del primer siglo como inferiores a los varones en muchos aspectos, las preferencias y elecciones sexuales en un mundo que establece un gran stock por honor y vergüenza, poder y privilegio? Incluso si se pueden identificar los retos a los individuos esclavizados (cf. Pablo y su carta a Filemón), ¿la afirmación aparente de la esclavitud como institución en el NT no sólo sancionó el sistema sino también aseguró la disponibilidad sexual de esclavos —mujeres y varones— a sus amos?⁴²

Repensar el contexto antiguo es tan importante como aclarar también los contextos más recientes. Los mitos persistentes de que la homosexualidad está ausente o es incidental a las sociedades africanas es la ideología racial y colonizadora de los africanos como personas primitivas. Según este razonamiento, los africanos son heterosexuales con impulsos sexuales exclusivamente dirigidos a la reproducción biológica.⁴³ Sin embargo, la investigación que muestra un escenario complejo de

⁴² Mientras las personas interpreten textos bíblicos, se ofrecerá y se disputará la hermenéutica. Se pueden formular y se formulan diferentes criterios y estrategias para usar textos bíblicos en la formulación de pautas éticas, para ver los textos como ayudas en la orientación moral. Un útil enfoque quintuple derivado de un ángulo hermenéutico de liberación es el siguiente: (a) el texto elegido debe alinearse centralmente con el mensaje bíblico en general; (b) el texto debe ser consistente con la imagen teológicamente sólida de Dios; (c) los textos deben medirse contra las narraciones sobre Jesús; (d) el texto debe ser apropiado para la situación actual y en discusión; y, (e) el texto debe indicar un curso de acción que concuerde con la moralidad ordinaria (Isasi-Díaz, 2009: 185); cf. Deidre J. Good, 1997).

⁴³ Aunque se pronunció en un contexto diferente, el diputado ugandés David Bahati en marzo de 2011 dijo algo bastante similar: «[la homosexualidad] no es africana porque es incompatible con los valores africanos, la procreación y la creencia en la continuidad de familia y clan» (BBC News, 2011).

comportamiento sexual en el África precolonial, incluida la evidencia de matrimonios del mismo sexo, travestismo, inversión de roles de género y homosexualidad prematrimonial entre pares es, entonces, ignorada. Las negaciones nativas de la homosexualidad a menudo tienen una motivación política —los valores sexuales de occidente han impregnado la mayoría de las culturas en África—, y merecen el mismo escepticismo que los relatos de la antropología occidental anticuada.⁴⁴

Conclusión

Cuando una superposición heteronormativa se vuelve totalmente determinante en el análisis de la situación sociocultural y la interpretación bíblica, nubla las perspectivas monolíticamente y perjudica los resultados eventuales del análisis y la interpretación. El impacto de la heteronormatividad, la convicción de que la heterosexualidad es tanto una orientación y un estilo de vida divinamente comisionados como una norma social exclusiva, ha sido devastadoramente perjudicial para la apreciación de toda la gama de sexualidades y expresiones sexuales en África, y contraproducente para comprender los problemas relacionados al género, el sexo y la sexualidad en los textos bíblicos. La ambigüedad de los textos bíblicos respecto de su uso en el debate lésbico-gay se ve favorecida por el lenguaje contextualizado sobre el sexo y el género, y los debates contemporáneos sobre la sexualidad humana.

⁴⁴ Los estudios en el volumen editado por Will Roscoe y Stephen O Murray, *Boy-Wives and Female-Husbands: Studies in African Homosexualities* (1998) proporcionan perspectivas de investigación de los campos de la antropología y la historia, junto con un amplio apoyo de fuentes etnográficas y literarias sobre el comportamiento sexual y las identidades sexuales en los países africanos según las regiones, y al mismo tiempo desacreditan algunos estudios e influencias antropológicas anteriores.

La afirmación perniciosa y mítica de que la homosexualidad no es africana es en sí misma perjudicial para la cultura africana y no actúa en su defensa. Es una afirmación que se inclina rígidamente ante el ataque heteronormativo de occidente, y desprecia la herencia africana precolonial y la importancia de una variedad de comportamientos e identidades sexuales en las dimensiones culturales, sociales y religiosas de las sociedades africanas.⁴⁵

Al final, la utilidad de la Biblia para el debate lésbico-gay en África se ve obstaculizada por el efecto limitante del marco heteronormativo en la selección e interpretación de los textos bíblicos, y la falta de voluntad para reconocerlo. La reciprocidad de un marco interpretativo restringido que predispone la interpretación real y las posiciones interpretativas predeterminadas que alimentan a la hermenéutica unilateral hace que el debate gire en círculos.

Sin embargo, la Biblia no ofrece una condena inequívoca de las relaciones entre personas del mismo sexo. Del mismo modo, el refrán, «No hay homosexualidad en África» está invadido por pruebas de lo contrario, y la siniestra acusación de que la homosexualidad es una «perversión occidental» impuesta o adoptada por las poblaciones africanas (Amory, 1997: 5), es subvertida por la evidencia histórica. Irónicamente, no es la homosexualidad sino la negación de las relaciones entre personas del mismo sexo en el África precolonial lo que no es africano y huele a colonización (cultural) occidental: ¡No es la homosexualidad sino la heteronormatividad la que no es africana!

⁴⁵ Otro desafío es cómo «abrazar, apropiarse, criticar y resistir simultáneamente la cultura gay occidental, así cómo documentar historias locales y eróticas de las relaciones entre personas del mismo sexo» (Amory, 1997: 9). Particularmente, si «los eruditos occidentales trabajan para recuperar las tradiciones pasadas de la ‘homosexualidad’» mientras que «los activistas y eruditos africanos (particularmente en la diáspora) están más preocupados por teorizar las identidades post-coloniales de lesbianas y gays» (Amory, 1997: 8).

El espectro de las identidades y comportamientos sexuales en África no hace que el continente y su gente sean exóticos, pero requiere el reconocimiento para la variedad de la sexualidad humana en África que ha existido —y sigue existiendo— a través del tiempo y el espacio, aunque con diferentes funciones socio-culturales y significados. El rango del comportamiento sexual humano africano y la importancia social, cultural y religiosa asociada se niega solo en pos del interés de una heteronormatividad colonizadora. Esta última es una restricción que también cercena la posible y rica contribución de la Biblia en las conversaciones actuales sobre el género, el sexo y la sexualidad.

Referencias bibliográficas

- Amadiume, Ifi (1987). *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. Londres: Zed.
- Amory, Deborah P. (1997). «'Homosexuality' in Africa: Issues and Debates», *Issue: A Journal of Opinion* 25, N° 1: pp. 5-10.
- Bailey, Nathan W. y Marlene Zuk (2009). «Same-Sex Sexual Behavior and Evolution». *Trends in Ecology and Evolution* 24, N° 8: pp. 439-446.
- Balch, David L. (2003). «Paul, Families, and Households». En: *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook*, editado por J. Paul Sampley. Harrisburg, PA: Trinity Press International, pp. 258-292.
- Barr, James (1983). *Holy Scripture: Canon, Authority, Criticism*. Philadelphia, PA: Westminster Press.

- Baum, Robert M. (1993). «Homosexuality and the Traditional Religions of the Americas and Africa». En: *Homosexuality and World Religions*, editado por Arlene Swidler. Valley Forge, PA: Trinity Press International, pp. 1-46.
- BBC News (2011). «Is Homosexuality Un-African?». Disponible en: <<http://www.bbc.co.uk/programmes/p00fjqpz>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Berger, Klaus (2003). *Identity and Experience in the New Testament*, traducido por Charles Muenchow. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Brooten, Bernadette J. (1996). *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism* (Chicago Series on Sexuality, History, and Society). Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Chukwu, Cletus N. (2004). «Homosexuality and the African Culture». *African Ecclesial Review* 46, N° 4: pp. 294-314.
- Ciampa, Roy E. and Brian S. Rosner (2010). *The First Letter to the Corinthians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Comaroff, Jean y Joan Comaroff (1986). «Christianity and Colonialism in South Africa». *American Ethnologist* 13, N° 1: pp. 1-22.
- Crossan, J. Dominic y Jonathan L. Reed (2004). *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A New Vision of Paul's Words and World*. Nueva York, NY: HarperSanFrancisco.
- Daily Mail (2013). «Africa's First Traditional Gay Wedding: Men Make History as They Marry in Full Tribal Costume... and Say They Can't Wait to Be Parents». Mail Online, 9 de abril. Disponible en: <<https://www.dailymail.co.uk/news/article-2306180/Africa-s-traditional-gay-wedding-Men-make-history-marry-tribal-costume--say-t-wait->

[parents.html#comments](#)>, consultado el 22 de octubre de 2013.

- D'Angelo, Mary R. (2002). «Gender Refusers in the Early Christian Mission. Gal 3:28 As an Interpretation of Gen 1:27b». En: *Reading in Christian Communities. Essays on Interpretation in the Early Church*, editado por Charles A. Bobertz y David Brakke. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, pp. 149-173.
- Davies, Margaret (1995). «New Testament Ethics and Ours: Homosexuality and Sexuality in Romans 1:26-27». *Biblical Interpretation* 3, N° 3: pp. 315-331.
- Divani, Aarti (2011). «Is Homosexuality 'Un-African'?» *ThinkAfricaPress*, 12 de octubre. Disponible en: <<http://thinkafricapress.com/gender/homosexuality-un-african-colonialism>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Douglas, Mary (1980). *Purity and Danger: An analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Duff, Nancy J. (1996). «How to Discuss Moral Issues Surrounding Homosexuality When You Know You Are Right». En: *Homosexuality and the Christian Community*, editado por Choonleong Seow. Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, pp. 144-59.
- Elliott, Neil (1994). *Liberating Paul. The Justice of God and the Politics of the Apostle* (The Bible & Liberation, vol. 6). Maryknoll, NY: Orbis.
- Ellis, Earle E (1993). «Review of Paul and the Jewish Law: Halakah in the Letters of the Apostle to the Gentiles (Compendia Rerum Iudaicarum Ad Novum Testamentum, Section III. Jewish Traditions in Early Christian Literature, vol 1), by PJ Tomson», *Interpretation* 48, N° 1: pp. 61-64.

- Ellison, Marvin M. (1996). *Erotic Justice. A Liberating Ethic of Sexuality*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Ellison, Marvin M. (2004). *Same-Sex Marriage? A Christian Ethical Analysis*. Cleveland, OH: Pilgrim.
- Frederickson, David E. (2000). «Natural and Unnatural Use in Romans 1:24- 27: Paul and the Philosophic Critique of Eros». En: *Homosexuality, Science and the "Plain Sense" of Scripture*, editado por David L. Balch. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 197-222.
- Gaventa, Beverly Roberts (1990). «The Maternity of Paul: An Exegetical Study of Galatians 4:19». En: *The Conversation Continues: Studies in John & Paul. In Honor of J Louis Martyn*, editado por Robert Tomson Fortna y Beverly Roberts Gaventa. Nashville, TN: Abingdon Press, pp. 189-210.
- Germond, Paul (1997). «Heterosexism, Homosexuality and the Bible». En: *Aliens in the Household of God. Homosexuality and Christian Faith in South Africa*, editado por Paul Germond y Steve De Gruchy. Ciudad del Cabo: David Philip, pp. 188-232.
- Good, Deidre J. (1997). «Reading Strategies for Biblical Passages on Same-Sex Relations». *Theology & Sexuality* 7: pp, 70-82.
- Grollenberg, Luca (1978). *Paul (De Moeilijke Paulus)*, traducción de J. Bowden. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Hanks, Tom (2000). *The Subversive Gospel. A New Testament Commentary of Liberation*, traducido por J. P. Doner. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Haraway, Donna J. (1991). *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. Nueva York, NY: Routledge & Kegan Paul.

- Hartman, Lars (1993a). «Galatians 3:15-4:11 as Part of a Theological Argument on a Practical Issue». En: *The Truth of the Gospel (Gal 1:1-4:11)*, editado por Jan Lambrecht. Rome: «Benedicta» Publishing, pp. 127-158.
- Hartman, Lars (1993b). «On Reading Other's Letters». En: *Christians Among Jews and Gentiles. Essays in Honor of Krister Stendahl on His Sixty-Fifth Birthday*, editado por George W. E. Nickelsburg y George MacRae. Philadelphia, PA: Fortress Press, pp. 137-146.
- Hooker, Morna D. (1981). «Beyond the Things that Are Written? St Paul's Use of Scripture». *New Testament Studies* 27: pp. 295-309.
- ILGA (2019). «72 Countries Where Homosexuality is Illegal». Disponible en: <<http://76crimes.com/76-countries-where-homosexuality-is-illegal/>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- IOL News (2012). «Zuma Rebukes King Over Gay Remark». *IOL News*, 23 de enero. Disponible en: <http://www.iol.co.za/news/politics/zuma-rebuked-king-over-gay-remark-1.1218095#.Ul_Rf1MUpYs>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Isasi-Díaz, Ada María (2009). «A Mujerista Hermeneutics of Justice and Human Flourishing». En: *The Bible and the Hermeneutics of Liberation*, editado por Alejandro F. Botta y Pablo R. Andiñach (Semeia Studies, vol. 59). Atlanta, GA: SBL, pp. 181-195.
- Isherwood, Lisa y Elizabeth Stuart (1998). *Introducing Body Theology*. Londres: Sheffield Academic Press.
- Johnson, William S. (2007). «Empire and Order: The Gospel and Same-Gender Relationships». *Biblical Theology Bulletin* 37: pp. 161-173.

- Kahl, Brigitte (2000). «No longer Male: Masculinity's Struggles behind Galatians 3.28?». *Journal for the Study of the New Testament* 79: pp. 37-49.
- Kindra, Jaspreet (2006). «Zuma slammed for views on homosexuality, same-sex marriage». *The New Humanitarian*, 27 de septiembre. Disponible en: <<http://www.thenewhumanitarian.org/news/2006/09/27/zuma-slammed-views-homosexuality-same-sex-marriage>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Lacquer, Thomas (1990). *Making Sex: Body and Gender From the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lambert, Michael y Holger Szesnat (1994). «Greek 'Homosexuality': Whither the Debate?». *Akroterion* 39, N° 2: pp. 46-63.
- Lapide, Pinchas y Peter Stuhlmacher (1984). *Paul: Rabbi and Apostle*, traducción de L. W. Denef. Minneapolis, MN: Augsburg Press.
- Liddell, Henry G. y Robert Scott (1983). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon.
- Loughlin, Gerard (2005). «Biblical Bodies». *Theology and Sexuality* 12, N° 1: pp. 9-27.
- Martin, Dale B. (1995). «Heterosexism and the Interpretation of Romans 1:18-32» *Biblical Interpretation* 3, N° 3: pp. 332-355.
- Martyn, J. Louis (1997). *Galatians* (Anchor Bible Commentary). Nueva York, NY: Doubleday.
- Mignolo, Walter D. (2007). «Introduction. Coloniality of Power and De-Colonial Thinking». *Cultural Studies* 21, N° 2-3: pp. 155-167.

- Miller, James E. (1995). «The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?». *Novum Testamentum* 37, N° 1: pp. 1-11.
- Mollenkott, Virginia R. (2003). «Crossing Gender Borders. Towards a New Paradigm». En: *Body and Soul: Rethinking Sexuality as Justice-Love*, editado por Marvin M. Ellison y Sylvia Thorson-Smith. Cleveland, OH: Pilgrim, pp. 185-197.
- News 24 (2006). «Zuma Invokes Gay Wrath», *News 24*, 26 de septiembre. Disponible en: <<http://www.news24.com/SouthAfrica/News/Zuma-invokes-gay-wrath-20060926>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Nomefele, Lumka (2013). «Pair Tie Bold Knot». *IOL News*, 7 de abril. Disponible en: <<https://www.iol.co.za/news/south-africa/kwazulu-natal/pair-tie-bold-knot-1496499>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Osiek, Carolyn (1992). «Galatians». En: *The Women's Bible Commentary*, editado por Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe. Louisville, KY: Westminster/John Knox, pp. 333-337.
- Plaskow, Judith (2003). «Authority, Resistance, and Transformation. Jewish Feminist Reflections on Good Sex». En: *Body and Soul: Rethinking Sexuality as Justice-Love*, editado por Marvin M. Ellison y Sylvia Thorson-Smith. Cleveland, OH: Pilgrim, pp. 45-60.
- Punt, Jeremy (2007a). «Sex and Gender, and Liminality in Biblical Texts: Venturing into Postcolonial, Queer Biblical Interpretation». *Neotestamentica* 41, N° 2: pp. 382-398.
- Punt, Jeremy (2007b). «The Dignity of Human Dexterity: Compromised Sexual Selves and Violated Orientations». *Scriptura* 95: pp. 241-252.

- Punt, Jeremy (2008). «Sin as Sex or Sex as Sin? Rom 1:18-32 as First Century CE Theological Argument». *Neotestamentica* 42, N° 1: pp. 73-92.
- Punt, Jeremy (2013). «Countering Bible-based, Culturally-ensconced Homophobia: Un-African Meets Unambiguous!». *Journal of Theology in Southern Africa* 149: 5-24.
- Punt, Jeremy (2014). «(Con)figuring Gender in Bible Translation: Cultural, Translational and Gender Critical Intersections». *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 70, N° 1: pp. 1-10.
- Roelf, Wendell (2010). «South Africa's Zuma Condemns Arrest of Gays in Malawi». *Reuters*, 27 de mayo. Disponible en: <<http://www.reuters.com/article/2010/05/27/us-malawi-gays-zuma-idUSTRE64Q46420100527>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Roscoe, Will y Stephen O. Murray, eds. (1998). *Boy-Wives and Female-Husbands: Studies in African Homosexualities*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Spurlin, William J. (2001). «Broadening Postcolonial Studies/Decolonizing Queer Studies». En: *Postcolonial, Queer: Theoretical Intersections*, editado por John C. Hawley (SUNY Series: Explorations in Postcolonial Studies). Albany, NY: State University of New York Press, pp. 185-205.
- Sithole, Thoba (2013). «Our Traditional African Gay Wedding in KZN». *News 24*, 9 de abril. Disponible en: <<https://www.news24.com/MyNews24/Our-Traditional-African-Gay-Wedding-in-KZN-20130409>>, consultado el 22 de octubre de 2013.
- Stegemann, Wolfgang (1993). «Paul and the Sexual Mentality of His World». *Biblical Theology Bulletin* 23, N° 4: 161-166.

- Stein, Edward (1990). *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*. Nueva York, NY: Routledge.
- Stowers, Stanley K. (2003). «Paul and Self-Mastery». En: *Paul in the Greco-Roman World. A Handbook*, editado por J. Paul Sampley. Harrisburg, PA: Trinity Press International, pp. 524-550.
- Swancutt, Diana M. (2003). «'The disease of effemination': The charge of effeminacy and the verdict of God (Romans 1:18-2:16)». En: *New Testament Masculinities*, editado por Stephen D. Moore and Janice Capel Anderson (Semeia Studies, vol. 45). Atlanta, GA: SBL, pp. 193-233.
- Szesnat, Holger (1995). «In Fear of Androgyny. Theological Reflections on Masculinity and Sexism, Male Homosexuality and Homophobia, Romans 1: 24-27 and Hermeneutics (a Response to Alexander Venter)». *Journal of Theology in Southern Africa* 93: pp. 32-50.
- Taylor, Timothy (1996). *The Prehistory of Sex: Four Million Years of Human Sexual Culture*. Londres: Fourth Estate.
- Townsley, Jerramy (2011). «Paul, the Goddess Religions, and Queer Sects: Romans 1:23-28». *Journal of Biblical Literature* 130, N° 4: pp. 707-28.
- Whang, Y. C. (1999). «To whom is a Translator Responsible – Reader or Author?». En: *Translating the Bible. Problems and Prospects*, editado por Stanley E. Porter y Richard S. Hess (JSNT Supplement Series 173). Sheffield: Sheffield Academic Press, pp. 46-62.
- White, John L. (1999). *The Apostle of God: Paul and the Promise of Abraham*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Wright, N. Tom (1991). «How can the Bible be Authoritative?». *Vox Evangelica* 21: pp. 7-32.

