



# Derrocando a la heterosexualidad

## Un Stonewall bíblico

Robert E. Shore-Goss

Iglesia Unida de Cristo



### Resumen

La batalla por la verdad sobre la sexualidad *queer* se ha centrado en el uso de la Biblia por parte de las Iglesias Cristianas para excluir a las personas translesbigay.. Este artículo rastrea el desarrollo de la comunidad *queer* desde una apologética negativa sobre los «textos garrote» que se aplicaron violentamente a las personas *queer* hasta una variedad de lecturas de los textos bíblicos desde «sacar del closet» a personajes bíblicos hasta «amigarse con el texto». Amigarse con el texto implica leer el textosagrado desde una variedad de ubicaciones sociales *queer*. Estas estrategias se han vuelto comunes en las sinagogas *queer* y sus enseñanzas y denominaciones cristianas *queer* en su predicación. Proporcionan energía espiritual y erótica dentro de estas comunidades para transformar al cristianismo.

**Palabras clave:** Teologías *queer*, Hermenéutica *queer*, Comunidades interpretativas, Textos sagrados.

### Resumo

A batalha pela verdade sobre a sexualidade *queer* se concentrou no uso da Bíblia pelas Igrejas Cristãs para excluir pessoas translesbigay.. Este artigo traça o desenvolvimento da comunidade *queer* a partir de uma apologética negativa sobre os «textos garrotes» que foram aplicados violentamente às pessoas *queer* em uma variedade de leituras dos textos bíblicos, desde «tirar do armário» aos caracteres bíblicos até «tornam-se amigos com o texto». Tornar-se amigo do texto envolve a leitura do texto sagrado de vários localizações sociais *queer*. Essas estratégias tornaram-se comuns nas ensinamentos das sinagogas *queer* e em a pregação das denominações cristãos *queer*. Eles fornecem energia espiritual e erótica dentro dessas comunidades para transformar ao cristianismo.

**Palavras-chave:** Teologias *queer*, Hermenêutica *queer*, Comunidades interpretativas, Textos sagrados.



## Abstract

The battle for truth about queer sexuality has focused on Christian Churches' use of the Bible to exclude translesbigay people. This article traces the development of the queer community from a negative apologetic over the «texts of terror» violently misapplied to queers to a variety of readings of the biblical texts from «outing» scriptural characters to «befriending the text.» Befriending the text encompasses reading the scriptural text from a variety of queer social locations. These strategies have become commonplace in queer synagogues and their teachings and in queer Christian denominations in their preaching. They provide the spiritual and erotic energy within these communities to transform Christianity.

**Keywords:** Queer theologies, Queer hermeneutics, Interpretive communities, Sacred texts.

---

## Robert E. Shore-Goss

Doctor en Religiones Comparadas (1993) por la Universidad de Harvard, Magíster en Teología (1975) por la Escuela de Teología Jesuita Weston (ahora Escuela de Teología y Ministerio de Boston College), y Licenciado en Estudios Clásicos y Teología (1971) por el Colegio de la Santa Cruz. Ordenado como sacerdote jesuita en 1976, Shore-Goss renunció a la Compañía de Jesús como sacerdote no secularizado en 1978. Fue capellán de Dignity Boston hasta 1982. Shore-Goss fue cofundador de Food Outreach, una organización que distribuye comida a las personas que viven con VIH/SIDA. Fue miembro de los capítulos de ACT UP y Queer Nation en St. Louis, Missouri. Ha enseñado en varias universidades y facultades de teología. Sirvió como ministro en la Iglesia en el Valle, una congregación conjunta de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) y la Iglesia Unida de Cristo (UCC). Aunque actualmente es un clérigo jubilado de la UCC, continúa escribiendo.

---

### Cita recomendada de este artículo

Shore-Goss, Robert E. (2019). «Derrocando a la heterosexualidad: Un Stonewall bíblico». *Religión e Incidencia Pública. Revista de Investigación de GEMRIP* 7: pp. 91–117. [Revista digital]. Disponible en internet en: <<http://religioneincidenciapublica.gemrip.org/>> [consultado el dd de mm de aaaa].



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0



## Introducción<sup>1</sup>

Con el crecimiento del posmodernismo hemos visto un cambio en la hermenéutica bíblica que considera el rol del lector en asignar significado al texto bíblico. No sólo nos hemos dado cuenta que los lectores le otorgan significado a los textos, sino que también aportan una “personalidad” particular al texto, la cual está formada por una variedad de factores como la raza, la étnia, el género, la clase social, la afiliación religiosa, la posición socio-económica, la educación y, habría que agregar, la orientación sexual.

Robert E. Shore-Goss y Mona West (2000: 4)

El «mito» cultural de la persona heterosexual orgánica (*insider*) es un mito moderno insidioso porque depende de las nociones binarias de «orgánico/no-orgánico» (*insider/outsider*). La antropóloga Mary Douglas (1966) ha notado cómo los grupos sociales auto-definen las inclusiones, protegiendo los límites de entrada y salida. Así, los grupos sociales establecen categorías de personas orgánicas y no-orgánicas. Los cruces de límite más escandalosos están directamente relacionados con el género, la raza, la clase social y la sexualidad. Generaciones de jueces, líderes religiosos, políticos, científicos, teólogos, militares, incluso familias han formado interpretaciones comunitarias homofóbicas, justificando el castigo a las personas sexualmente no-orgánicas quienes fueron perseguidas porque reclamaron poseer una verdad peligrosa que amenazaba a la mítica visión particular de un cosmos heterosexual.

Patricia Beattie Jung y Ralph F. Smith (1993) describen al heterosexismo como «un sistema razonado de prejuicio con respecto a la orientación sexual. Denota los prejuicios a favor de las personas heterosexuales y connota los prejuicios contra las personas bisexuales, y especialmente las personas

---

Originalmente publicado como Robert E. Shore-Goss (2003: 204-220). Traducido por Thomas Hanks y Hugo Córdova Quero. Publicado con permiso del autor.



homosexuales» (p. 13).<sup>2</sup> Es una actitud generalizada en la que los individuos y las instituciones culturales están condicionadas a vivir y actuar como si todos fueran heterosexuales. El heterosexismo es análogo al sexismo, racismo y otros «ismos» que juzgan y discriminan a las personas como «la alteridad». El heterosexismo ha silenciado y borrado las vidas de las personas *translesbigay* creando imágenes culturales de normalidad sexual y patologizando todo lo que se desvía de esas imágenes. También ha saturado y dominado las estrategias de lectura particulares de las comunidades judías y cristianas, en lo que Stanley Fish (1980) ha descrito como «comunidades interpretativas».<sup>3</sup> Las comunidades interpretativas religiosas son grupos sociales específicos que leen las Sagradas Escrituras desde el lente autoritario de sus propios prejuicios teológicos y sus tradiciones particulares. Estas comunidades pueden ser calificadas por atributos específicos tales como la denominación, la raza, el género, la etnia, la clase social e incluso la orientación sexual.

La estrategia integral de las comunidades interpretativas heterosexistas es convencernos de su línea de interpretación bíblica: que los textos nos condenan como personas *queer* y que hay silencios textuales sobre nosotros. Estas comunidades están convencidas que la Biblia es exagerada en su heterosexualidad, excepto en ciertos pasajes que condenan actos homoeróticos particulares. De este modo, la tentación es seguir guiones heterosexistas que tanto nos patologizan como la «alteridad» malvada como envían al closet el homoerotismo de las Escrituras judías y cristianas. En consecuencia, muchas personas *translesbigay* han sido abusadas, excluidas de sus sinagogas e iglesias, objeto de campañas de odio para demonizarlas e incluso elegidas como blanco de violencias. Al sufrir abuso bíblico, muchas personas *queer* están convencidas que la Biblia es su enemiga, han abandonado sus iglesias o han sido excluidas. Sin embargo, estas estrategias de lectura de las comunidades interpretativas heterosexistas tienen el efecto indeseable de producir comunidades interpretativas *queer*. Inicialmente, las personas gays y lesbianas

---

<sup>2</sup> Véase también el trabajo de Dale Martin (1995).

<sup>3</sup> Consúltese también el trabajo de Virginia Mollenkott (1993: 167ss).



judías y cristianas formaron comunidades interpretativas para leer los textos bíblicos a fin de protegerse de la violencia sancionada religiosamente, y aún también trajeron su grilla teológica de vidas lésbico-gay afirmativas para recuperar la palabra en una guerra cultural sobre la Biblia. La Biblia se ha vuelto un libro muy disputado en la guerra cultural entre la derecha religiosa y las personas *queer*.

Lo que me gustaría explorar es cómo las personas *queer* —como conjunto de comunidades interpretativas— se aproximan a los textos bíblicos. Hay varias estrategias textuales de lectura que han surgido en la era pos-Stonewall: (1) desviar la violencia textual, (2) sacar del closet los textos, y (3) amigarse con los textos o descubrir la subjetividad *queer* dentro de los mismos. Estas tres estrategias de lectura representan maneras «apologéticas», un estilo de discurso retórico diseñado para criticar las demandas de verdad de una comunidad interpretativa mientras se promueven las propias demandas de verdad. La primera estrategia interpretativa consiste en una apologética «negativa», la cual apunta a criticar las interpretaciones heterosexistas de los textos aplicados a la homosexualidad y desvía la violencia social resultante. Esta apologética negativa ha consumido a gays y lesbianas cristianos y judíos por casi treinta años. La segunda y tercera estrategias de lectura consisten en maneras apologéticas positivas, que promueven las estrategias de lectura *queer* por encima de las borraduras heterosexuales del homoerotismo del texto y descubren la subjetividad *queer* dentro del mismo. Mientras que la apologética negativa se compromete con estrategias defensivas para minar la argumentación de otra comunidad interpretativa, la apologética positiva permanece en la ofensiva al promover sus reclamos de verdad. Sostengo que cada una de estas estrategias de lectura apologética toma en serio la autoridad del texto bíblico mientras critica las estrategias interpretativas heterosexistas y promueve las lecturas *queer* del texto.

## Desviando la violencia textual

En mi libro *Jesus ACTED UP* [Jesús actuó], me apropié y extendí el uso del término «textos garrote» de Phyllis Trible, de su aplicación inicial a las mujeres hacia la manera cómo las iglesias han usado



los textos de la Escritura contra las personas *queer* (Goss, 1993: 88-94). Muchos académicos lésbico-gays han gastado energía combatiendo al terrorismo bíblico. Quiero tratar sólo eruditos lésbico-gays y excluir a eruditos heterosexuales como Víctor Furnish (1979), Walter Wink (1979), Robin Scroggs (1983), George Edwards (1984), Jacob Milgrom (1993) y Martti Nissinen (1998), quienes han sido amistosos con las personas *queer* en sus exégesis de los «textos garrote» y contra la homofobia de las comunidades interpretativas eclesiales. Estos autores han trabajado para disuadir la violencia textual y la homofobia dentro de muchas iglesias tradicionales.

Tanto el libro *The Church and the Homosexual* [La iglesia y el homosexual] de John McNeill (1976) como los libros *¿Is the Homosexual My Neighbor?* [¿Es el homosexual mi prójimo?] de Virginia Mollenkott y Letha Scanzoni (1978), *Jonathan Loved David* [Jonatán amó a David] de Tom Horner (1978) y *Homosexuality, Christianity, and Social Tolerance* [Homosexualidad, cristiandad, y tolerancia social] de John Boswell (1980) son clásicos *queer* que promovieron la exégesis para desviar el curso de la violencia social y cultural. Para fines de la década de 1970 y comienzos de 1980, estos autores proporcionaron una excelente exégesis bíblica de los «textos garrote» y provocaron tremendos contraataques hacia los eruditos heterosexistas y los líderes eclesiales.

El trabajo de Boswell (1980) inició una seria discusión académica sobre el contexto social de los esos textos bíblicos «garrote», pero fue, en general, ignorado por los líderes eclesiales. Lo que Boswell y otros autores precipitaron fue una batalla apologética por el control interpretativo del texto bíblico. Desafiaron la principal corriente de interpretación y control heterosexista, criticaron sus prejuicios culturales y defendieron una lectura más cercana del texto dentro de su propio contexto social. También iniciaron un intenso debate dentro de sinagogas e iglesias sobre la cuestión de la homosexualidad y textos bíblicos específicos. Quizás su contribución más importante fue que comenzaron un «Stonewall bíblico», una rebelión contra el heterosexismo de las comunidades interpretativas y fortalecieron los grupos denominacionales emergentes e iglesias lésbico-gays como comunidades interpretativas. Se levantaron en contra de la



prolongada tradición del abuso textual con contundentes argumentos tanto histórico-críticos como de las construcciones de los códigos antiguos de la sexualidad y el género.

Desde la década de 1970, una masa crítica de erudición lésbico-gay sobre las preferencias afectivas del mismo sexo se ha opuesto a las lecturas bíblicas opresivas sostenidas por comunidades interpretativas que eran heteropatriarcales y, a menudo, misóginas. Enumero algunos de los apologetas negativos: Deirdre Good (1977), William Countryman (1988), Gary Comstock (1993), Saul Olyan (1994), Ken Stone (1995), Michael Vasey (1995), Bernadette Brooten (1996), Peter Gomes (1996), Dale Martin (1996), Daniel Helminiak (2000) y yo mismo. Influenciados por los escritos de Michel Foucault, los estudios *queer* producidos por Robert Padgug (1979), David Halperin (1990), John J. Winkler (1990, 1991) y otros, han vuelto inestables las categorías de «homosexualidad» y «heterosexualidad» en su aplicación a las sexualidades del Antiguo Cercano Oriente y del Mediterráneo. Como he tratado anteriormente, «homosexualidad» y «heterosexualidad» son conceptos modernos acuñados en la práctica psiquiátrica alemana en 1870. Estos modelos sexuales modernos son inaplicables a las identidades antiguas.

Saul Olyan (1994) proporcionó la exégesis más contundente de Levítico 18.22 y 20.13 mientras que Dale Martin (1996) ha ofrecido las traducciones más persuasivas de los términos *malakos* y *arsenokoites* en 1º Corintios 6.9. Eruditos lésbico-gays han empleado alguna de las dos estrategias retóricas de lecturas: argumentar la inaplicabilidad de los «textos garrote» a las personas lesbico-gays contemporáneas o considerar los textos como condenas culturales al homoerotismo pero reemplazadas por otras prohibiciones bíblicas. Eruditos evangélicos tales como Marion Soards, Thomas Schmidt y Richard Hayes han admitido los textos bíblicos hebreos en sus contraataques contra los argumentos retóricos lésbico-gays por encima de los textos bíblicos «garrote» pero han establecido una última línea de defensa alrededor de los relatos de creación en Génesis y de Romanos 1. El libro *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism* [Amor entre mujeres: respuestas cristianas tempranas al homoerotismo femenino] (1996) de Bernadette Brooten casi ha dado por terminada la batalla acerca de Romanos 1



al emplear el complejo análisis feminista y de clase social. También erosionó la más tempranas exégesis heterosexistas y de los varones gay.

La corriente de eruditos *queer* ha derrocado estos «textos garrote» en muchas de las iglesias confesionales tradicionales. Grupos evangélicos, fundamentalistas y neo-conservadores de denominaciones tradicionales, sin embargo, continúan aferrándose a interpretaciones acríicas, heterosexistas y misóginas de los «textos garrote». La próxima fase apologética negativa sería comprometer a estos grupos en sus métodos de argumentación y sus criterios epistemológicos de conocimiento. Esto puede proporcionar un desafío aun mayor para los eruditos *queer*, demandando que abandonen la crítica histórica, literaria y cultural por tal compromiso y realicen nuevos intentos para involucrar a cristianos evangélicos en su propio terreno. La batalla sobre los textos bíblicos recién ha comenzado. En su artículo de resumen «Battling for the Bible» [Luchando por la Biblia], P. Deryn Guest (2001) nota que escoger entre lecturas conflictivas requerirá argumentos no violentos de persuasión tanto por académicos como comunidades de fe *queer* tales como la Federación Universal de Iglesias de la Comunidad Metropolitana — citada en adelante como «UFMCC» por sus siglas en inglés. Finaliza con un escenario apocalíptico detallado por Elizabeth Stuart en el que las iglesias durante años han debatido, y empiezan a escuchar un estruendo lejano:

¿Deben ignorarlo esperando que pase, abrir la puerta y dejarlo entrar o ubicarse en una barricada contra él? Sin embargo, todos sospechan que este estruendo en el horizonte tiene el potencial de derribarlos, esparcir sus documentos por el suelo, voltear su mesa y trastocar el paisaje familiar en el que han estado trabajando. El estruendo en el horizonte es la teología *queer* y lo que amenaza con desbaratar es el debate sobre “homosexualidad”, el cual continúa ocupando las mentes de las iglesias como lo ha hecho en los últimos treinta años (Guest, 2001: 91).

Este estruendo apocalíptico —profetizado por Stuart— está teniendo lugar en el cambio desde una apologética negativa de los textos bíblicos hacia apropiaciones positivas de los mismos desde una perspectiva *queer*. Guest (2001) escribe:





en el futuro, la teología *queer* ejercerá un impacto profundo y proliferarán las lecturas *queer* que se mueven más allá de los límites actuales de las interpretaciones “legítimas”. Esto reestructurará radicalmente el terreno en el cual el debate tiene lugar (p. 66).

En un artículo titulado «Gay/Lesbian Interpretation» [interpretación lésbico-gay] en el *Diccionario de Interpretación Bíblica*, Ken Stone (1999) concluye, «mientras se ha vertido un caudal de luz sobre las actitudes bíblicas hacia la práctica sexual, mucho menos trabajo se ha hecho por producir lecturas de textos bíblicos desde lugares de lectura explícitamente lesbianos, gays o bisexuales» (p. 433). Agregaría a la lista de Stone la situación social emergente de las voces transgénero leyendo el texto bíblico y reclamando que su voz esté dentro del mismo.

## Sacar el texto del closet

Tal como las personas feministas y afroestadounidenses, los lectores *queer* han tenido que convivir con una tradición literaria violenta, la cual tolera la agresión contra personas atraídas hacia su mismo sexo. Han adoptado estrategias de lectura similares a las feministas y a las personas afroestadounidenses para desviar la interpretación [cis]hetero-patriarcal y la violencia textual. Muchas personas *queer*, asimismo, son lectoras resistentes que luchan contra el privilegio heterocéntrico que les borra del texto y se han opuesto al uso heterosexista de la Biblia como fuente de opresión y exclusión con una estrategia de «sacar del closet al texto» que descubre las voces *queer* dentro del mismo. Esto viene de las prácticas de resistencia por oír las presuntuosas interpretaciones heterosexuales del texto desde el púlpito y se esfuerzan por insertarse dentro del texto.

El escritor evangélico gay Michael Vasey se hace eco de la visión de una dura lucha para muchas personas *queer* cuando escribe: «la Biblia no es un arma en una guerra cultural, sino una fuente de sabiduría ofrecida por un Dios amable a personas que a menudo reciben los golpes del lado negativo del cayado» (p. 138). Cuando los cristianos *queer* han buscado en el texto bíblico, muchos no se han encontrado a sí mismos ni a sus vidas reflejadas en los «textos



garrote» tal como aquellos sobre los «violadores» en Génesis 19, las «abominaciones» en Levítico 18, o los «pecadores contra la naturaleza» en Romanos 1.25-27. Inicialmente, han luchado contra la violencia textual de varias comunidades interpretativas que abusivamente les aplicaron estos «textos garrote», pero no se han visto voluntariamente dentro de los mismos. Los grupos, iglesias y sinagogas confesionales *queer* formadas en la década de 1970, crearon nuevas comunidades interpretativas considerando a las escrituras no como enemigas sino como «amigas». Aún así, muchos cristianos *queer* que se aventuraron a comunidades en el exilio, encontraron que tenían que recuperarse de los años de abuso religioso y homofóbico por parte de sus iglesias de origen. Los escritos de eruditos *queer* han proporcionado invaluable herramientas pastorales para el clero al explicar los textos bíblicos «garrote» a cristianos abusados.

Los cristianos *queer* se vieron reflejados en las historias de Rut y Noemí, Jonatán y David y Jesús y el discípulo amado. La práctica pastoral de esas iglesias, sinagogas y grupos denominacionales han usado esos textos como lecturas litúrgicas en las bendiciones de las uniones del mismo sexo y han proporcionando legitimidad a dichas uniones.<sup>4</sup> Estas prácticas de culto inicialmente sacaron del closet lo homoerótico desde dentro del texto bíblico a través de lecturas comunitarias imaginativas.

Sacar del closet [*outing*] es una estrategia transgresora que públicamente revela la orientación sexual de una persona. Rompe la conspiración del silencio, fuerza a las personas *queer* a salir del closet para decir lo indecible y romper los códigos de silencio. Generalmente, la costumbre de sacar del closet [*outing*] a alguien es una cuestión que ha dividido a las comunidades *queer* (Shore-Goss, 1993: 41-42; Mohr, 1994: 11-48). Ha sido mucho menos controversial con figuras históricas fallecidas hace mucho tiempo

---

<sup>4</sup> Dos libros de rituales populares para gays y lesbianas, *Daring to Speak Love's Name* [Atreverse a hablar el nombre del amor] de Elizabeth Stuart (1992: 54) y *Equal Rites* [Ritos igualitarios], coeditado por Kittredge Cherry y Zalmon Sherwood (1995: 100), utilizan los textos clásicos de Ruth 1.16-17; 1° Samuel 18.3 y 2° Samuel 1.26. Si John Boswell (1994: 136-138) está en lo correcto, la praxis cristiana *queer* contemporánea en torno a la pareja del mismo sexo de Rut y Noemí y Jonatán y David encuentran sus antecedentes en las bendiciones del mismo sexo en el cristianismo medieval temprano.



atrás tales como el rey Santiago II de Inglaterra o Isaac Newton. Nancy Wilson (1995), *elder* lesbiana de la UFMCC, rompe la pretensión heterosexista de «heterosexualidad compulsiva» de figuras bíblicas al sacarlas del closet:

Es tiempo para liberar audazmente a algunos personajes bíblicos gay, lesbianos y bisexuales y las historias de antiguos closets. Puede parecer injusto “sacar del closet” a estos personajes bíblicos indefensos, pero estoy cansada de ser justa. Siglos de silencio en comentarios bíblicos y libros de referencia no han sido justos (p. 112).

Wilson rebate el heterosexismo bíblico generalizado al sacar del closet a «eunucos» y «mujeres estériles» Ruth y Noemí, Jonatan y David, el centurión gay, Lidia en Hechos y Jesús como bisexual. Wilson quiere llevar a la comunidad *queer* desde su experiencia de abuso religioso y exclusión hacia una interpretación positiva de la Biblia. En otras palabras, está recuperando el texto para la comunidad *queer* cuando escribe, «la Biblia debe ser un texto santo para las personas gays y lesbianas porque somos verdaderamente humanos, creados por el Dios que creó el cielo y la tierra» (Wilson, 1995: 75). Las personas *queer* tienen el derecho a ser incluidas porque han sido creadas a imagen de Dios y deben ser incluidas dentro del texto. Wilson (1995: 120-121) articula una hermenéutica tribal para las personas gays y lesbianas, interpretando a eunucos y mujeres estériles como antepasados de gays, lesbianas y bisexuales. También incluye a Jesús en su lista de eunucos dentro del texto bíblico, notando los paralelos entre, por un lado, la alienación de Jesús con respecto de su familia y su itinerancia y, por la otra, las vidas de personas gays y lesbianas (Wilson, 1995: 134-139).

Wilson no está sola al leer el texto desde semejante perspectiva positiva de sacar del closet a figuras bíblicas. Yo también incluyo a personas heterosexuales como el Obispo Spong (1988: 151) y el erudito bíblico alemán Gerd Theissen (1987) en sacar del closet a San Pablo como un homosexual reprimido. En el volumen de final de su trilogía, *Freedom, Glorious Freedom* [Libertad, gloriosa libertad], John McNeill (1996) interpreta la historia de la fuente Q del centurión y su efebo amado (Mt 8.5-13; Lc 7.10). McNeill (1996) habla del centurión gay y del efebo amado:



Aquí tenemos el encuentro más directo de Jesucristo con alguien que hoy sería considerado “gay” y la reacción de Cristo es de aceptación de la persona sin juzgarla e incluso muestra entusiasmo por ser de ayuda para restaurar la salud del *pais* (efebo) (p. 132).

El erudito bíblico evangélico Thomas Hanks (1997: 137-150; 2000a: 185-195) etiqueta al apóstol Pablo y al evangelista Mateo como gays. En *The Subversive Gospel* [El evangelio subversivo], Hanks (2000b) adopta esta estrategia al intentar interrumpir las lecturas heterosexistas de las Escrituras cristianas poniendo gran atención en la diversidad de voces dentro del texto. Desde su propia perspectiva, Hanks intenta usar el estilo de interpretación cristiano evangélico para ampliar sus lecturas restringidas pero que finalmente busca rendir autoridad al texto. En consecuencia, quiere proporcionar interpretaciones creíbles de textos bíblicos y personajes para persuadir sectores de la cristiandad evangélica que creen en la autoridad del texto bíblico.

Siguiendo la tradición de John Boswell, el fallecido Robert Williams (1992) usa el término «gay» de manera indiscriminada y esencialmente como una identidad sexual continua a lo largo de la historia. Escribe: «podemos encontrar rastros de nuestra gente en la Biblia sólo empleando acercamientos que son radicales, revisionistas y reconstruccionistas» (Williams, 1992: 55). Williams (1992) usa la noción de *Phantasie* [fantasía] de Dorothee Sölle (1970: 30ss) como «imaginación creativa, ... [una] imaginación activa de las posibilidades del creyente» (p. 56) como un complemento de la crítica histórica. La noción de Williams de la imaginación *queer* proporciona un medio creativo de contralectura del texto bíblico de las presunciones de heterosexualidad normalizadora. Su uso de la imaginación creativa tiene similitudes llamativas con la «hermenéutica de actualización creativa» o la «imaginación bíblica» de Elisabeth Schüssler Fiorenza (1984) a fin de recuperar las peligrosas voces de mujeres dentro de las escrituras:

Una hermenéutica de imaginación y visión liberadora busca actualizar y dramatizar los textos bíblicos de manera diferente. La función social de la imaginación y la fantasía “es para introducir posibilidades, ... [porque] podemos trabajar hacia actualizar sólo lo que hemos imaginado primero”. La re-



imaginación creativa emplea todos nuestros poderes creativos para celebrar y hacer presente el sufrimiento, las luchas y las victorias de nuestras hermanas y madres antepasadas bíblicas (p. 21).<sup>5</sup>

El uso que hace Williams de lecturas imaginativas para descubrir lo homoerótico dentro del texto de las escrituras refleja un elemento de la compleja interpretación feminista crítica de Schüssler Fiorenza. También delinea el desarrollo futuro de la lectura del texto bíblico desde una ubicación social *queer*.

La real subversión textual, sin embargo, tiene lugar realmente cuando las iglesias, las sinagogas y grupos denominacionales *queer* descentran las presunciones y las lecturas heterosexuales que a menudo suprimen la diversidad, el género, la raza, la clase, la etnia y las alternativas sexuales. Las escrituras no son posesión privilegiada de los heterosexuales, sino que pertenecen a todos los judíos y cristianos de fe, incluyendo a los judíos y cristianos *queer*. Sacar del closet ha servido de apologética positiva para las lecturas *queer* del texto bíblico y para que las personas *queer* puedan leerse dentro del mismo, reclamando ciertas figuras narrativas como propias.

Mi objeción no es al uso del «sacar del closet» [*outing*] o de la imaginación *queer* como prácticas de lectura para interrumpir silencios interpretativos de evidencia textual homoerótica, pero sí objeto el etiquetamiento anacrónico de personajes específicos como gay, lesbiana, bisexual, o incluso heterosexual. El contenido cognoscitivo de los modelos de identidad sexual es completamente moderno debido a que —como lo he discutido anteriormente— los judíos, griegos, y romanos antiguos no se comprendían a sí mismos como gay, lesbiana, bisexual, transgénero, o heterosexual (Katz, 1995). Se pensaron como judío, griego, o romano; varón o mujer; libre o esclavo. Entendían su estatus dentro del código masculino del penetrador y el penetrado; el primero tenía mayor status que el segundo. No hay ninguna palabra bíblica que denote la orientación heterosexual, bisexual, transgénero u homosexual; en consecuencia, los modelos de identidad sexual permanecen como anacrónicos cuando son aplicados a personajes bíblicos específicos.

---

<sup>5</sup> Véase también Schüssler Fiorenza (1992: 26-28).



Por ejemplo, Gerd Theissen y el Obispo Spong llaman a San Pablo un «homosexual no declarado» [*closeted homosexual*] porque su personalidad y su represión psicológica concuerdan con lo que nuestra cultura designa como alguien que «está en el closet» [*closetedness*]. Sin embargo, sería un error imponer nuestras definiciones culturales de «estar en el closet» [*closetedness*] sobre una cultura antigua. Es anacrónico imponer estos modelos modernos de identidad a personas y textos antiguos.<sup>6</sup> Concediendo que Pablo encajara en el perfil de un «homosexual no declarado» [*closeted homosexual*], que sufría tanto por su homofobia internalizada como por sentir atracción sexual hacia otros varones; aún así, llamar a Pablo un «homosexual no declarado» [*closeted homosexual*] es tan anacrónico como interpretar los textos desde la presunción de heterosexualidad. La pregunta que permanece para las comunidades interpretativas *queer* es si podemos vernos reflejados en las narrativas bíblicas sin estos modelos de identidades modernas.

Una segunda crítica a la estrategia de «sacar del closet» es que no va mucho más lejos que las estrategias interpretativas de la apologética negativa para desviar la violencia textual contra las personas *queer*. «Sacar del closet» —como la desviación textual— concede demasiado poder a la Biblia para autenticar nuestras vidas como personas *queer*. Ambas estrategias interpretativas acuden a las escrituras a fin de autorizar nuestros comportamientos sexuales y para encontrar una palabra «divina» externa que valide nuestro ser erótico. Si vamos al texto con el propósito de encontrar aprobación para nuestras vidas eróticas, entonces limitamos nuestro encuentro con el texto de la escritura porque ponemos el poder enteramente en el mismo como en una autoridad parental. No hay diálogo, porque la validación de las vidas eróticas *queer* debe originarse primero desde dentro de las propias vidas de las personas *queer*, dándose cuenta de la bondad y la bendición de sus sexualidades. Que tal aprobación es *a priori* significa que las personas *queer* necesitan salir del closet y reconocer la bendición de sus sexualidades antes de comprometerse con el texto bíblico. El teólogo Gary Comstock (1993) escribe:

---

<sup>6</sup> Sidney Tarachow (1955: 223-281) presenta el análisis más convincente de la atracción sexual de Paul hacia los varones.



En lugar de darle a la Biblia una autoridad parental, he comenzado a aproximarme a ella como lo haría con un amigo — como a alguien con quien hice un compromiso y en quien he invertido mucho, pero con quien insisto en un intercambio mutuo de crítica, aliento, sostén, y desafío (p. 11).

La lectura *queer* requiere no rendirse a la autoridad bíblica como una autoridad parental sino aproximarse al texto como a un igual. En el encuentro como con un amigo, los lectores traen su propio contexto social *queer* al texto. La autoridad del texto permanece en el encuentro de ida y vuelta entre iguales.

## Amigándonos con los textos

No es suficiente con dismantelar las interpretaciones homofóbicas de los «textos garrote» o incluso «sacar del closet» al texto, ya que es necesario llevar los textos bíblicos al diálogo con los contextos de vidas de las personas *queer*. El texto de las vidas de las personas *queer* debe interactuar con el texto de la escritura. En 1993, escribí:

Una interpretación crítica lésbico-gay busca hacer de la lectura de los textos una experiencia de liberación. Se torna una práctica de solidaridad con las no-personas del texto, emergiendo el conflicto opuesto entre el poder religioso-político y la no-persona.... Una hermenéutica *queer* de compromiso crítico se torna una hermenéutica de solidaridad al apropiarse del significando del pasado de los textos bíblicos. La solidaridad es la identificación compasiva con el oprimido (Shore-Goss, 1993: 104-105).

Las lecturas críticas *queer* de las escrituras transforman los textos en «narraciones de resistencia», por lo cual, los cristianos *queer* pueden oír las resonancias de sus voces y de sus vidas dentro del texto (Shore-Goss, 1993: 105). Cuando uso «queer» no me refiero solo a gays y lesbianas, sino también incluyo a bisexuales y personas transgénero. Mi «queeridad» es a priori, anterior a mi lectura de un texto bíblico, y es el horizonte o la ubicación social desde la cual incursiono dentro del texto, lo «queerifico», y lo traigo dentro de mi propio mundo *queer* de sentido y de facultad de la práctica cristiana. Debido a su experiencia de exclusión de las iglesias y la continua discriminación homofóbica, las personas



*queer* pueden tener un sentido de solidaridad o una afinidad con las no-personas, los pobres, los marginales, los leprosos, los que transgreden los géneros [*gender-benders*], los forasteros o extranjeros, los no-conformistas sexuales como los eunucos o las mujeres estériles, o los transgresores de las narrativas bíblicas.

La marginalidad *queer* da una visión particular y una ventaja en la lectura del texto bíblico por encima de las personas que no son marginalizadas, pero no privilegia esas lecturas *queer* por sobre las de otros grupos marginados y oprimidos. En otras palabras, los lectores *queer* pueden tornarse sujetos de estos textos, descubriendo dentro de ellos sus voces y su agencia. Pueden reconfigurar imaginativamente los textos o las figuras bíblicas dentro de sus vidas porque ya han salido del closet y han encontrado su sexualidad como una bendición original de Dios.

Gary Comstock —naturalmente cansado de las escrituras como un documento [hetero-cis-]patriarcal— encuentra figuras narrativas como Jonatán y Vasti a quienes los varones gays pueden apropiarse como modelos de cuidadores no convencionales (Comstock, 1993: 79-90). Comstock lee el relato de la reina Vasti en el Libro de Esther como modelo para la resistencia gay; *queerifica* el texto, transgrediendo los códigos del género para apropiarse de la voz de la resistencia de una enérgica reina como modelo para los varones gay contemporáneos (Comstock, 1993: 51-60). Más significativamente, Comstock no se rinde a la autoridad del texto sino que lo relaciona a través de la conversación y el diálogo. Al aproximarse al texto no como autoridad sino como guía, Comstock permite que la *queeridad* de las vidas proporcione un rol interpretativo crítico al descubrir la autoridad de nuestras propias experiencias.

Por otra parte, Richard Cleaver —deudor de las teologías latinoamericanas de la liberación— provee una consistente lectura gay de las escrituras que avanza más allá del «sacar del closet» al texto y, en efecto, lo reclama (1995). Mientras que Comstock se encarga de favorecer al texto, Cleaver en *Know My Name* [conoce mi nombre] proporciona una lectura gay de los textos bíblicos. Sin embargo, lo que me preocupa al leer a Cleaver no es su interpretación del texto sino su compromiso. Es rico mirándolo del lado de la interpretación textual, pero también es una lectura muy





plana desde un contexto social gay. En su diálogo falta mucho la política y la cultura gay contemporánea: el derecho a los derechos civiles, a la intimidad, las numerosas iniciativas de votación dirigidas contra las personas *queer* y la exclusión de las voces bisexuales y de personas transgénero.

Mientras la lectura de textos de Cleaver es plana, Roland Boers (1999) interpreta la saga de Saúl y David con lentes de la cultura *queer*. El héroe de la acción y el villano luchan a muerte en un conflicto homoerótico que proporciona la matriz para su interpretación de «David el coleccionista de penes» (Boers, 1999: 22-32). Boers usa a Keanu Reeves para interpretar las conductas ambiguamente activas y pasivas de David como el efebo de Saúl, su versatilidad con Jonatán y finalmente su rol como el efebo de Yavé. Reeves provee un patrón *queer* para la actividad y pasividad ambiguas de David en varias películas. David representa «el mejor facsímile de todo lo que los varones gays desean: un hombre de acción con manos atrapantes y deseosos ojos [que dicen] vengan a penetrarme» (Boers, 1999: 20).

Mona West (1999), pastora principal de la Catedral de Esperanza, habla de este proceso del descubrimiento *queer* propio dentro de las narrativas bíblicas como un «amigarse con el texto»:

el punto de referencia para una lectura *queer* de la escritura es la noción de que la Biblia es nuestra amiga. Cuando nos acercamos a la Biblia como un texto amistoso, como un texto que “no hace daño”, el terror de las escrituras se transforma en palabra de Dios, dadora de vida. Somos capaces de encontrar nuestra historia dentro de ella (p. 35).

De igual forma, la teóloga lesbiana Elizabeth Stuart (1997) escribe, «Leer la Biblia con ojos *queer* transforma a la Biblia de ser enemiga a ser amiga» (p. 45). Amigarse con el texto es la lectura imaginativa desde una ubicación social *queer*. Esto no excluye la hermenéutica de la sospecha pero sí incluye una hermenéutica de solidaridad *queer* con los marginados y quizás —lo que es más importante— una hermenéutica de imaginación *queer*. Puede incluir una hermenéutica de erotismo *queer*, como fue ilustrado por la lectura de Roland Boers (1999) de la saga de David. Necesitamos leer el texto con una sospecha no sólo del [hetero-



cis-]patriarcado sino también de heterosexualidad compulsiva. El [hetero-cis-]patriarcado no es un orden divinamente creado sino una matriz cultural que ha mediado la aproximación comunitaria de la revelación de Dios. Los líderes modernos y los eruditos eclesiásticos —al leer las presunciones de heteronormatividad— excluyen las voces diversas que están dentro de los textos. Las personas *queer* posmodernas son lectoras resistentes, que leen desde la posición de la sexualidad excluida y del género abyecto.

Como lectores *queer*, queremos amigarnos con las escrituras, encontrar nuestras voces y reflotar las memorias subversivas de la insurrección de Dios contra la opresión humana y la promesa de liberación. ¿Qué implica esto? Primero, requiere salir del closet — con respecto a uno mismo, a las familias, a los amigos y a Dios. Salir del closet requiere entrar en la bendición original de nuestras vidas eróticas y estar fuera en una comunidad. Una vez que reconocemos nuestros dones, entonces podemos acercarnos al texto con una subjetividad positiva. Mona West (1999: 36) nota que hay cuatro preocupaciones muy abarcadoras que conforman las lecturas *queer* del texto: inclusividad, hospitalidad, salir del closet y las familias. West (1999: 35-39) da numerosos ejemplos de las cuatro preocupaciones en su ensayo «Reading the Bible as a Queer American» [Leyendo la Biblia como una persona norteamericana *queer*]. Agregaría a su lista la liberación o la libertad humana.

Los lectores translesbigay se alían a sí mismos con las escrituras para que resulte en un diálogo hermenéutico entre el texto y los contextos de sus vidas. Esto permite la interacción, un diálogo abierto entre el texto y la imaginación *queer*, por el cual las personas *queer* pueden visualizar la acción transformadora de Dios en sus vidas y comunidades. Las personas translesbigays traen el contexto de sus vidas al texto y, a su vez, reconfiguran el texto en el mundo social de sus vidas. Timothy Koch (2001), como ha sido mencionado previamente, habla de *yirar* [*cruising*] como un método para acercarse a las escrituras:

*yirar* es el nombre que le damos al usar nuestras propias maneras de conocernos, nuestro deseo de conectarnos, nuestra propia inteligencia e instinto, nuestra propia respuesta a aquello que nos atrae y nos compele. *Yirar* [*cruising*] las escrituras significa tratar a estas mujeres y a



estos varones como lo haría cualquier grupo heterogéneo, reconociendo que habrá algunos amigos, algunos enemigos, muchos que no les importará ni una cosa ni la otra, otros que no harán nada por mí y unos pocos serán muy afortunados. *Yirar* [*cruising*] requiere que tengamos nuestros ojos y oídos abiertos, manteniendo nuestra conciencia de que los agresores pueden acechar, reconociendo que no todos nuestros esfuerzos producirán algo remotamente parecido al éxito — ¡pero todo el tiempo participando activamente para crear las posibilidades de un contacto emocionante que mejore la vida con estos textos! (p. 175).

Koch habla de usar el «radar gay» o «gaydar» al acercarnos al texto. Creo que el acercamiento de Koch es innovador y eróticamente excitante, pero lo que es significativo es que trae su experiencia de vida como varón gay fuera del closet para comprometer el texto *yirándolo* [*cruising*] y encontrando personajes que enriquecen su vida en este encuentro erótico. Interpreta a Elías como un «varón *leather* velludo» en 2° Reyes 1.2-8 e interpreta otras figuras bíblicas de modo similar.<sup>7</sup> La lectura de Koch es menos anacrónica, aunque hay alguna insinuación de anacronismo en su interpretación. Contextualiza a Elías dentro de la idea de varón santo atraído por varones, envuelto en pieles de cabra, un escenario sobre el que Judy Grahn también escribe.<sup>8</sup> El *a priori* erótico de Koch, aunque es un encuentro *queer* con el texto presupone (1) traer el mundo de sus experiencias al texto, (2) *yirar* [*cruising*] o el encuentro con el texto y (3) enriquecer o transformar su vida a partir del encuentro erótico con el texto. La imagen de *yirar* [*cruising*] las escrituras permite la interacción y el juego de la imaginación *queer* con todo su potencial para la extravagancia y la parodia; y con las herramientas críticas para derrocar a las

---

<sup>7</sup> Así, Koch lee a Lidia como sagaz (Hech 16.11-15), Jehú como celoso (2 Re 10.12-17) y Ehud como erótico (Jue 3.12-26) a través de su método de *yirar* [*cruising*].

<sup>8</sup> Koch usa la imagen del Dios *leather* vestido con piel de cabra. Véase Judy Grahn (1984: 95ss). Siendo esencialista, Grahn cree que la identidad gay se puede encontrar a lo largo de la historia. Koch raya en una interpretación esencialista. Sin embargo, yo diría que ha habido transgresión del género [*gender-bending*], homoerotismo y bi-erotismo en todas las edades. Las personas no se autoidentificaban como gays, lesbianas, bisexuales, transgénero o heterosexuales.



jerarquías del género y de la sexualidad establecida. Para Koch, la consumación orgásmica de *yirar* [*cruising*] el texto proporciona la motivación para la interacción *queer*.

Mona West y yo emprendimos un proyecto de libro ahora publicado como *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible* [Recuperar la palabra: una lectura queer de la Biblia], una antología de personas translesbigay judías y cristianas que leen los textos bíblicos desde sus propios contextos sociales particulares. Se originó en un taller en la Conferencia General de UFMCC en Atlanta en 1995, donde propusimos un método *queer* para aproximarnos a los textos bíblicos. Comenzamos por buscar y reclutar colaboradores de todo tipo de personas translesbigays con distintas situaciones sociales y les invitamos a colaborar con el proyecto. Nuestra estrategia de lectura como conjunto de colaboradores fue leer desde nuestras situaciones sociales particulares:

Es una estrategia que “saca del closet” [“outs”] a la comunidad *queer* articulando la experiencia de la comunidad vivida dentro y fuera del “closet” como también sus preocupaciones particulares al encontrar y apropiarse del texto bíblico. Es una estrategia que intenta recuperar la Biblia como palabra de Dios para nuestra comunidad, en vez de ser un garrote. Es una estrategia que tiene en cuenta la naturaleza multifacética de nuestra comunidad como personas gays, lesbianas, transgénero y bisexuales, con diferentes etnicidades, posiciones socio-económicas y comunidades religiosas (Shore-Goss y West, 2000: 4)

Todos los colaboradores son lectores especializados, que representan una limitada muestra académica y particular de las comunidades interpretativas. En el prólogo, la erudita bíblica Mary Ann Tolbert (2000) escribe:

En el caso de las personas *queer*, ... el hecho de que todos los textos, incluyendo los textos bíblicos, son generalmente ambiguos e indeterminados, en consecuencia exigiendo que los lectores depuren y completen su significado, es como una espada de doble filos. Dado que la lectura es siempre e inevitablemente un proceso en que los compromisos, las visiones, y la situación cultural y social de cada lector influye profundamente en la manera en que esas ambigüedades e



indeterminaciones son decididas, los lectores de los textos se vuelven cocreadores de sus significados (p.x).

Tolbert reconoce que las lecturas autoritarias no provienen del propio texto bíblico sino de los supuestos que los lectores translesbigay —y otros— traen al texto. Los colaboradores queer se destacan a sí mismos como lectores de carne y hueso, diversamente situados, transgrediendo los límites heterosexistas e incluso las ortodoxias sexuales de gays y lesbianas para incluir a los colaboradores bisexuales y transgénero. Transgredir los límites de las comunidades interpretativas dominantes es un acto rebelde que interrumpe las categorías conceptuales y cuando se aplica a las lecturas textuales, los lectores *queer* proporcionan una rebelión creativa, conducida por la diversidad de nuestra imaginación y nuestro compromiso con la justicia y la inclusión.

Nuestro Stonewall se ha concretado en el derrocamiento de la heterotextualidad desestabilizando el texto – erotizándolo, burlándolo, alegorizándolo, usando un coqueteo exagerado [*camp*] e incluso riéndose del texto. Quizás la mayor ofensa de estas estrategias de lectura *queer* de amigarse con el texto es nuestra afirmación: (1) también nosotros hemos sido invitados amablemente a la mesa inclusiva de Dios; (2) nuestras comunidades interpretativas están madurando espiritualmente para producir sus propias lecturas de las Escrituras; y (3) recuperamos la palabra al recuperar nuestras prácticas cristianas.

*Take Back the Word* [Recuperar la palabra] no es ciertamente lo bastante inclusivo de todas las ubicaciones sociales *queer*, pero es un comienzo, seguido por *Queer Commentary and the Hebrew Bible* [Comentario *queer* y la Biblia Hebrea] de Ken Stone (2001) y un futuro comentario *queer* en gran escala sobre todos los libros de la Biblia.<sup>9</sup> *Take Back the Word* [Recuperar la palabra] es una lectura positiva de las Escrituras hebreas y cristianas. Los coeditores escogieron «take back the word» [Recuperar la palabra]

---

<sup>9</sup> Deryn Guest, erudita en Escrituras Hebreas en la Universidad de Birmingham (Reino Unido), Mona West, erudita en Escrituras Hebreas y directora de desarrollo espiritual en la Catedral de la Esperanza, y yo mismo reclutamos personas translesbigays de todo el mundo para trabajar en el comentario de cada uno de los libros de las Escrituras hebreas y cristianas desde una perspectiva queer. NdT: El libro fue finalmente impreso como Guest y otros (2006).



luego de haber jugado con varios títulos. «Taking back the word» indica no sólo reclamar el texto bíblico para nosotros como personas *queer*, sino también nuestras tendencias activistas cristianas.

## Referencias bibliográficas

- Boer, Roland (1999). *Knockin' on Heaven's Door: The Bible and Popular Culture*. Nueva York, NY: Routledge.
- Boswell, John (1980). *Homosexuality, Christianity, and Social Tolerance*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Boswell, John (1994). *Same-Sex Unions in Premodern Europe*. Nueva York, NY: Villard Books.
- Brooten, Bernadette (1996). *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Cherry, Kittredge y Zalmon Sherwood, eds. (1995). *Equal Rites: Lesbian and Gay Worship, Ceremonies, and Celebrations*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Cleaver, Richard (1995). *Know My Name*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Comstock, Gary (1993). *Gay Theology without Apology*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Countryman, L. William (1988). *Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Douglas, Mary (1966). *Purity and Danger*. Londres: Routledge y Kegan Paul.
- Edwards, George (1984). *Gay/Lesbian Liberation: A Biblical Perspective*. Nueva York, NY: Pilgrim Press.
- Fish, Stanley (1980). *Is There a Text in the Class? The Authority of Interpretative Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.



- Furnish, Victor (1979). *The Moral Teaching of Paul*. Nashville, TN: Abingdon Press.
- Gomes, Peter (1996). *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*. Nueva York, NY: William Morrow.
- Good, Dierdre (1977). «Reading Strategies for Biblical Passages on Same-Sex Relations». *Theology and Sexuality* 7: pp. 70-82.
- Grahn, Judy (1984). *Another Mother Tongue: Gay Words, Gay Worlds*. Boston, MA: Beacon Press.
- Guest, P. Deryn (2001). «Battling for the Bible: Academy, Church, and Gay Agenda». *Theology and Sexuality* 8, N° 15: pp. 66-93.
- Guest, P. Deryn, Robert E. Shore-Goss, Mona West y Thomas Bohace, eds. (2006). *The Queer Bible Commentary*. Londres: SCM Press.
- Halperin, David M. (1990). *One Hundred Year of Homosexuality*. Nueva York, NY: Routledge.
- Halperin, David M., John J. Winkler, Froma I. Zeitlin, eds. (1991). *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hanks, Thomas (1997). «A Family Friend: Paul's Letter to the Romans as a Source of Affirmation for Queers and Their Families». En: Robert E. Shore-Goss y Amy Adams Squires Strongheart (eds.), *Our Families, Our Values: Snapshots of Queer Kinship*. Nueva York, NY: Harrington Park Press, pp. 137-150.
- Hanks, Thomas (2000a). «Matthew and Mary of Magdala: Good News for Sex Workers». En: Robert E. Shore-Goss y Mona West (eds.), *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, pp. 185-95.
- Hanks, Thomas (2000b). *The Subversive Gospel*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.



- Hays, Richard (1992). «Awaiting the Redemption of Our Bodies: Drawing on Scripture and Tradition in the Church Debate on Homosexuality». *Latimer* 110 (junio): pp. 20-30.
- Helminiak, Daniel (2000). *What the Bible Really Says about Homosexuality*. San Francisco, CA: Alamo Square Press.
- Homer, Tom (1978). *Jonathan Loved David*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Jung, Patricia Beattie y Ralph E Smith (1993). *Heterosexism: An Ethical Challenge*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Katz, Jonathan (1995). *The Invention of Heterosexuality*. Nueva York, NY: Dutton.
- Koch, Timothy (2001). «Cruising as Methodology: Homoeroticism and the Scriptures». En: Ken Stone (ed.), *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Journal of the Study of the Old Testament Supplement Series N° 334). Sheffield: Sheffield University Press, pp. 169-181.
- Martin, Dale (1995). «Heterosexism and the Interpretation of Romans 1:18-32». *Biblical Interpretation* 3, N° 3: pp. 332-335.
- Martin, Dale (1996). «Arsenokoites and Malakos: Meanings and Consequences». En: Robert L. Brawley (ed.), *Biblical Ethics and Homosexuality: Listening to Scripture*. Louisville, KY: Westminster John Knox, pp. 117-136.
- McNeill, John (1976). *The Church and the Homosexual*. Kansas City, MO: Sheed Andrews y McMeel.
- McNeill, John (1996). *Freedom, Glorious Freedom*. Boston, MA: Beacon Press.
- Milgrom, Jacob (1993). «Does the Bible Prohibit Homosexuality?». *Biblical Review* 9, N° 6 (diciembre): p. 11.
- Mohr, Richard (1994). *Gay Ideas: Outing and Other Controversies*. Boston, MA: Beacon Press.





- Mollenkott, Virginia y Letha Scanzoni (1978). *Is the Homosexual My neighbor?* San Francisco, CA: Harper & Row.
- Mollenkott, Virginia (1993). *Sensuous Spirituality: Out from Fundamentalism*. Nueva York, NY: Crossroad.
- Nissinen, Martti (1998). *Homoeroticism in the Biblical World: A Biblical Perspective*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Padgug, Robert (1979). «Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History». *Radical History Review* 20: pp. 3-23.
- Olyan, Saul M. (1994). «“And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman”: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13». *Journal of the History of Sexuality* 5: pp. 179-206.
- Schmidt, Thomas (1995). *Straight and Narrow*. Downers Grove, IL: InterVarsity.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth (1984). *Bread Not Stone*. Boston, MA: Beacon Press.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth (1992). *But SHE Said*. Boston, MA: Beacon Press.
- Scroggs, Robin (1983). *The New Testament and Homosexuality*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Shore-Goss, Robert E. (1993). *Jesus ACTED UP: A Gay and Lesbian Manifesto*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Shore-Goss, Robert E. y Mona West, eds. (2000). «Introduction». En: Robert E. Shore-Goss y Mona West (eds.), *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, pp. 3-12.
- Soards, Marion (1995). *Scripture and Homosexuality: Biblical Authority and the Church*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Sölle, Dorothee (1970). *Beyond Mere Obedience*. Minneapolis, MN: Augsburg Press.



- Spong, John Shelby (1988). *Living in Sin: A Bishop Re-thinks Human Sexuality*. San Francisco, CA: Harper & Row.
- Stone, Ken (1995). «Gender and Homosexuality in Judges 19: Subject-Honor, Object-Shame?» *Journal for the Study of the Old Testament* 67: pp. 87-107.
- Stone, Ken, ed. (2001). *Queer Commentary and the Hebrew Bible* (Journal of the Study of the Old Testament Supplement Series N° 334). Sheffield: Sheffield University Press.
- Stuart, Elizabeth (1992). *Daring to Speak Love's Name*. Londres: Hamish Hamilton.
- Stuart, Elizabeth (1997). «Prophets, Patriarchs, and Pains in the Neck: The Bible». En: Elizabeth Stuart, Andy Braunston, Malcolm Edwards, John McMahon y Tim Morrison (eds.), *Religion is a Queer Thing*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, pp. 37-46.
- Tarachow, Sidney (1955). «St. Paul and Early Christianity: A Psychoanalytic and Historical Study». *Psychoanalysis and the Social Sciences* 4: pp. 223-281.
- Theissen, Gerd (1987). *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Tolbert, Mary Ann (2000). «What Word Shall We Take Back?». En: Robert E. Shore-Goss y Mona West (eds.), *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland, OH: Pilgrim Press, pp. vii-xii.
- Vasey, Michael (1995). *Strangers and Friends: A New Exploration of Homosexuality and the Bible*. Londres: Hodder & Stoughton.
- West, Mona (1999). «Reading the Bible as a Queer American: Social Location in Hebrew Scriptures». *Theology and Sexuality* 10 (marzo): pp. 28-41.
- Williams, Robert (1992). *Just As I Am*. Nueva York, NY: Crown Publications.



Wink, Walter (1979). «Biblical Perspectives on Homosexuality». *Christian Century* 96, N° 36 (7 de noviembre): pp. 1082-1086.

Winkler, John J. (1990). *The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. Nueva York, NY: Routledge.

