

PARTE DOS: LA TRADICIÓN DE JESÚS

Hemos visto en el Evangelio de Juan, que la relación entre Jesús y el discípulo amado se presta a una interpretación homoerótica. ¿Significa esto que el Evangelio de Juan es por completo idiosincrásico con esta visión o existen otros aspectos de la tradición de Jesús que también se prestan a una interpretación homoerótica? Yo argumento que en varios lugares de los Evangelios Canónicos (y textos cercanos, relacionados) la tradición de Jesús señala en dirección de una visión positiva del amor entre el mismo sexo. Aunque no pareciera que hay referencias adicionales explícitas del “discípulo que Jesús amó” en los Evangelios Canónicos, tenemos un cierto número de episodios que señalan en dirección a una visión positiva de las relaciones eróticas con el mismo sexo. Este hecho da pie a la posibilidad de una lectura gay de los textos del discípulo amado.

En esta discusión me baso primero en el Evangelio de Marcos y los fragmentos del llamado “Marcos Secreto”. El Marcos Canónico contiene el episodio del joven desnudo en el jardín de Getsemaní, mientras el “Marcos Secreto” sugiere otro encuentro entre Jesús y el mismo u otro “joven desnudo”. Aún cuando no posee la claridad de los textos del discípulo amado, estas referencias sí ofrecen otra perspectiva sobre una potencial relación homoerótica en la tradición de Jesús.

Me dirijo a la historia en Mateo (y Lucas) del amigo del centurión que sugiere fuertemente que Jesús estaba abierto a las relaciones eróticas del mismo sexo. Esta discusión sitúa el caso del centurión en el marco de una tradición más vasta, en la que generalmente Jesús se muestra abierto a los sexualmente marginalizados.

Entre lo sexualmente marginalizados también encontramos el caso el eunuco. Aquí nos fijamos en un dicho de Mateo respecto a los eunucos y en un episodio narrado por Lucas (en Actas) concerniente a un eunuco africano. Una discusión de eunucos lleva al tema del rol de género y la no conformidad. Esta revisión de la tradición de Jesús termina con textos que incluyen dos del Evangelio de Tomás, que parecen alentar la no-conformidad de género. La interpretación de estos textos nos ubican otra vez en el escenario de los textos, concernientes al discípulo que Jesús amó.

El propósito de esta revisión es mostrar que todos los textos narrativos que podemos considerar como fuentes de tradiciones concernientes a Jesús, contienen elementos que se prestan a una lectura afirmativa gay. De ese modo la lectura propuesta para lo referente al discípulo amado en el Evangelio de Juan, no son los únicos. La representación que el autor del Cuarto Evangelio hace de Jesús como amante de un amado es efectivamente sólo la más abierta declaración de un fenómeno más amplio: todos los **monumentos o documentos** de la tradición de Jesús lo muestran comprensivo con los distintos grados de relación erótica entre personas del mismo sexo.

(2) Aquí, como en otras partes, la erotofobia trabaja como un poderoso aliado de la homofobia. La importancia de una lectura gay de estos textos reside en que confronta una erotofobia que distorsiona la vida de cristianos gays y “normales”. El espacio que se abre para una confrontación crítica de esta erotofobia beneficia tanto a los lectores gays como a los “normales.”

(3) *Spiritual Friendship* 1.57, p.63.

CAPÍTULO 7

EL EVANGELIO DE MARCOS

Marcos se considera generalmente el primero de los Evangelios y una de las bases para los Evangelios de Mateo y Lucas. Cerca del 90 por ciento de Marcos está incorporado en el Evangelio de Mateo. Marcos, escrito en un estilo popular, con frecuentes expresiones toscas, tiene un tono jovial. En el último siglo ha quedado claro que varias versiones de este Evangelio circularon en los siglos uno y dos. Uno de los más controvertidos descubrimientos, de versiones alternativas de este Evangelio, fue el llamado “Evangelio Secreto de Marcos” que agrega ciertos episodios a la narrativa que tenemos en la Biblia.

En este capítulo comienzo considerando dos episodios del Marcos canónico o bíblico, poniendo atención en el encuentro con aquel que la tradición conoce como el “joven rico de la clase gobernante” y en el curioso episodio del joven desnudo en el jardín de Getsemaní. En el “Marcos Secreto” hay episodios, que se prestan a una interpretación homoerótica como también lo sugiere la existencia de un Marcos Carpocrático, que aparentemente era aún más explícitamente homoerótico.

Este examen e interpretación de Marcos quiere dejar en claro que el más temprano de los Evangelios contiene un material, que examinado cuidadosamente, sugiere una relación homoerótica en la tradición de Jesús. El análisis de Marcos confirma independientemente lo que descubrimos en el Evangelio de Juan: los primeros transmisores de la tradición de Jesús luchaban con la “peligrosa memoria” de un Jesús eróticamente atraído hacia otros varones.

LA MIRADA DEL AMOR

Un episodio del Evangelio de Marcos, que rara vez ha sido sujeto de una lectura gay del Nuevo Testamento, tiene sin embargo ciertas resonancias de lo que habíamos encontrado en el Evangelio de Juan. Es el relato que Marcos hace del encuentro entre Jesús y aquel que la tradición designa como “el joven rico de la clase gobernante”. Puede ser útil releer la historia completa:

Se ponía ya en camino cuando uno corrió a su encuentro y arrodillándose ante él, le preguntó: “Maestro bueno, ¿qué he de hacer para tener en herencia vida eterna?” Jesús respondió: “¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios. Ya sabes los mandamientos: *No mates, no cometas adulterio, no robes, no levantes testimonio falso, no seas injusto, honra a tu padre y a tu madre.*” Él, entonces le contestó: “Maestro, todo eso lo he guardado desde mi juventud.” Jesús, fijando en él su mirada, le amó y le dijo: “Sólo una cosa te falta: vete, vende lo que tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme.” Pero él, al oír estas palabras, se entristeció y se marchó apenado, porque tenía muchos bienes. (Marcos 10:17-22)

Lo que ha llamado la atención para una lectura gay de esta historia es “Jesús...lo amó”. Esta es la única ocasión en el Evangelio de Marcos, en que se dice que Jesús amó a

alguien. El impacto de este episodio es considerablemente disminuido si se lo lee desde la perspectiva tradicional de un Jesús que amaba a todos. Pero esta perspectiva, a pesar de ser común en la tradición homilíaca, no puede ser derivada del Evangelio de Marcos, en el cual Jesús es mostrado extraordinariamente abrupto, a veces rudo y por lo general irascible. En el contexto de esta narración, la afirmación de que Jesús amó a este (o cualquier) individuo es ciertamente *asombrosa*. Recordemos también que este pasaje es el único lugar en los Evangelios canónicos, exceptuando el Evangelio de Juan, donde se dice que Jesús amó a alguien!

Podría descartarse una lectura homoerótica de este episodio, diciendo que el amor de Jesús por esta persona surge, motivado por la afirmación del joven de que ha respetado todos los mandamientos enumerados por Jesús. Desde esta perspectiva, el amor de Jesús es provocado por el cumplimiento de los mandamientos. Semejante lectura podría dar lugar a problemas teológicos, (Jesús ama a los que cumplen los mandamientos más que a los que no los cumplen). Esto parecería contradecir la imagen que aparece en la misma narración, de un Jesús que busca la compañía de aquellos que son considerados pecadores por los cumplidores de la ley. (Marcos 2: 15-17).

Otra posibilidad, más aceptable desde la teología y defendible exegéticamente, es suponer que el amor de Jesús es provocado aquí, por uno que ha cumplido la ley, pero llega a Jesús sintiendo la necesidad de algo más, para “heredar la vida eterna”. Este aspecto, y la urgencia del pedido (correr, arrodillarse), puede ser visto como un ejemplo de humildad y anhelo que Jesús no suele encontrar entre la gente que cumple los mandamientos.

Esta interpretación es ciertamente atractiva, pero el texto tiene una extraña manera de señalar también en otra dirección. El texto introduce un elemento entre el personaje ejemplar que peticiona y el amor de Jesús. Este elemento adicional es el verbo relativamente raro *emlepein*, traducido aquí como “mirando”. ¿Cuál es esta mirada que se interpone entre el peticionante y el amor de Jesús? Este verbo aparece en dos otros momentos en Marcos. Primero en 8: 25, el verbo aparece en la historia de la curación de la ceguera que no es exitosa la primera vez (“veo hombres como árboles que caminan”) y necesita una segunda aplicación de los poderes curativos de Jesús, después de lo cual el hombre “miraba atentamente y su vista fue restaurada”. La segunda vez que se usa el verbo, es cuando una mujer ve a Pedro esperando fuera del lugar donde juzgan a Jesús, y “*mirándolo* fijamente a (Pedro)”. Marcos 14: 25 y lo reconoce como uno de los compañeros de Jesús.

Como sugiere la traducción de estos otros textos, el verbo indica una mirada extraordinariamente concentrada y focalizada. No es una mirada accidental sino una intensa observación. Además, esta mirada de ninguna manera mira “detrás de las apariencias” sino que enfoca precisamente aquello que es visible. La mujer reconoce la cara de Pedro como la cara de uno que acompañaba a Jesús, y el ciego curado es capaz de distinguir a gente de árboles. Jesús no mira “dentro del corazón” del peticionante, sino que lo mira directamente, mira su apariencia, y esta mirada es la causa del extraordinario amor de Jesús. Aquí las buenas cualidades del peticionante son más bien la precondition y no la condición suficiente, para el amor que se origina.

Una lectura erótica de este episodio reconocería en esta mirada esa observación intensa que despierta el deseo y anticipa el deleite.¹ La respuesta que surge frente a la combinación de un carácter ejemplar y una cierta apariencia física, estaría por completo de acuerdo con las tradiciones literarias de la erótica entre varones en el mundo griego y el helenístico, donde el afuera y el adentro, la belleza moral y física debían coincidir en el amado.²

Decir que el amor de Jesús es provocado por esa conjunción de moral y belleza física no quiere decir que Jesús está comprometido sólo con aquellos que exhiben estas características. El texto deja en claro que su compromiso es con todos los que necesitan y buscan ayuda. Su afecto (cariño) por esta persona, no es de ninguna manera el mismo que tiene para con todas las personas necesitadas. Es el carácter homoerótico de esta atracción, el que distingue ésta de las otras respuestas dadas a la gente en el Evangelio. Dicho de otra manera, se requiere la interpretación homoerótica de este episodio sí vamos a considerar la singularidad del amor de Jesús por esta persona (en Marcos). Siendo este un afecto homoerótico, no por eso se cuestionan las relaciones de Jesús con los pobres, que vienen a pedir su ayuda ni su relación con sus discípulos.

La narración de Marcos no insiste en el reconocimiento del carácter homocrático de esta mirada. Pero el episodio es lo suficientemente sugestivo para que uno se sienta con derecho para preguntar: si el objeto de esa intensa mirada y de este amor excepcional fuera identificado como femenino, reconocería el lector más rápidamente el carácter erótico del encuentro? Estoy seguro que muchos lectores se sorprenderían si no fuera por la tradicional erotofobia que condiciona nuestra lectura del Nuevo Testamento.

Pero el texto señala que es otro varón el objeto de esa intensa mirada y este amor único. El angostamiento de nuestra visión se debe a la erotofobia y a ella se agrega la homofobia quedando anulada toda posibilidad de otra lectura. Pero ni la erotofobia ni la homofobia (enceguecedoras) pueden ser razonablemente atribuidas a los lectores de Marcos en el siglo uno.

Este episodio podría pasar sin provocar sorpresa, a lo sumo producir un levantamiento de cejas. Pero la indicación más explícita del amor de Jesús por otro varón, en el Evangelio de Juan, hace aparente que los transmisores de estas tradiciones, eran concientes de las relaciones entre personas del mismo sexo.

¹ Que eros entra por los ojos era una de las convenciones comunes de las novelas románticas de la época helenística. En *Leucippe and Clitophon* de Achilles Tatius se lee: “Es a través de los ojos que entra la herida de Amor (1.4 [p. 175]). El escritor puede suponer inclusive que el contacto visual “es un tipo de copulación a distancia” (1. 9 [p. 183]) y, en el mismo pasaje, habla de los ojos como de los “embajadores del amor”. De manera similar Heliodoro en “Una Historia Etíope” habla de “la génesis del amor que se origina en la percepción de los objetos visuales, que, si me permite la metáfora, disparan flechas de pasión más rápidas que el viento, al alma y que entran por los ojos”. (3. 7 [p. 416]) Las referencias de las páginas pertenecen a *Collected Ancient Greek Novels*, ed. B.P. Reardon (Berkeley: University of California Press, 1989).

² Ver, por ejemplo, *Symposium* de Platón 206 b.

También podemos notar algunas vicisitudes en la re-escritura de este episodio en los registros del siglo uno. Yo anoté al comienzo, que aquel que se acerca a Jesús, es conocido en la tradición, como el “joven rico de la clase gobernante”.

Pero en el Evangelio de Marcos no se nos da esta información sobre el peticionario. Todo lo que se nos dice es que “tenía muchas posesiones”. Otros elementos descriptivos se encuentran en las versiones, de Mateo y Lucas. Mateo 19:20 nos dice (de este episodio) que era un joven (*neaniskos*); y Lucas no dice que era joven pero sí dice que pertenecía a la clase gobernante (18:18) y que era “muy rico” (18:23).

Quizás lo más interesante es que Lucas y Mateo, ambos, omiten tanto la intensa mirada como la expresión *Jesús lo amaba!* Que ambos hechos se omitan subraya mi impresión que tanto la mirada como el amor están conectados entre sí.

El tradicional relato de la historia combina pues, elementos de Mateo (joven) y Lucas (clase gobernante y rico) mientras ambos coinciden en omitir la intensa mirada y el sorprendente amor. Es decir el subtexto homoerótico de la historia se elimina en la versión posterior. Podemos ver los ojos de la tradición entornándose ante los elementos homoeróticos de este relato sobre Jesús. Sólo si prestamos oídos a las instrucciones de Marcos y “miramos con atención” podemos vencer esa ceguera.

MARCOS SECRETO: EL JOVEN DESNUDO EN EL JARDÍN

En nuestra discusión sobre la historia oculta de una lectura gay-positiva de la relación entre Jesús y el discípulo amado, habíamos considerado el punto de vista de Jeremy Bentham, quien anticipa, en aspectos importantes, mi propia lectura de la relación. En su trabajo, Bentham indicaba otro incidente de la tradición de Jesús que le sugería una relación homosexual –o por lo menos, algo parecido a un interés gay. Es el incidente del joven que escapa desnudo de Getsemaní después del arresto de Jesús, brevemente descrito en el Evangelio de Marcos. Para examinar la escena más de cerca, la cito entera:

Y abandonándole huyeron todos. Un joven (*neaniskos*) le seguía cubierto sólo de un lienzo (*sindona*) ; y le detienen. Pero él, dejando el lienzo, se escapó desnudo (*gymnus*). (Marcos 14: 50-52).

Lo que sugiere Bentham respecto del joven es que era un *cinaedus* (*kinaidos*) o muchacho prostituto.³ ¿Qué tenemos que pensar de esta sugerencia de Bentham? En 1817 Bentham hace una referencia inexacta a un párrafo aparecido en la *Monthly Magazine*, donde un escritor anónimo, comentando la terrible gramática de la traducción de la King James (de Marcos 14: 51-52), se refería crípticamente a este pasaje como al “episodio del *cinaedus*” (muchacho prostituto). Bentham recuerda y apoya esta teoría. El prefiere la traducción de mozuelo imberbe (*stripling*) a la de “hombre joven” (*young man*) y sugiere que el muchacho puede haber sido un “rival o candidato para la situación de rival del Apóstol” (i.e., Juan). Bentham argumenta que el pasaje es

³ Como informa Louis Crompton, *Byron and Greek Love: Homophobia in Nineteenth-Century England* (Berkeley: University of California Press, 1985), 280-83.

inteligible, sólo si el muchacho es realmente un “cinaedus” y el “atavio suelto” es el indicio de su profesión. Bentham interpreta el “lienzo” o “*sindona*” que cubre al muchacho, como un ropaje bello y costoso; los hombres que lo tocan consideran tanto al muchacho y a la tela como un premio...⁴

El acento está puesto aquí en la envoltura improvisada (*sindona*) que cubre y revela al mismo tiempo la desnudez (*gymnos*) del muchacho. *Sindona* no es propiamente una ropa sino un lienzo con el que se envuelve el cuerpo. En el Evangelio de Marcos se usa también para envolver el cadáver ((*ptoma*) de Jesús (15: 46) antes de ponerlo en la tumba.

La sugerencia del corresponsal de Bentham parece basarse en una conexión entre *sindona* y la profesión del *cinaedus* o *skinaidos*. En ese caso el joven prostituto estaría informalmente envuelto en una *sindona*. El hecho de envolver informalmente el *gymnou* es una exhibición para atraer al cliente potencial.

Leído de esta manera la *sindona* cubre y al mismo tiempo llama la atención sobre la desnudez del muchacho; luego se deja caer exponiendo la desnudez a la mirada del lector. No sólo se sugiere que el jovencito es objeto de una atención homoerótica sino también sirve para situarlo en relación con la institución de la prostitución. La prostitución era una de las maneras más frecuentes de legalizar e institucionalizar el homoeroticismo en el Imperio Romano. Tan importante era esta institución que los varones prostitutos tenían su propio día de fiesta y los impuestos que se derivaban de esta actividad y de los burdeles, eran una fuente importante de ingresos inclusive para los posteriores emperadores cristianos.⁵ Sin embargo no fue posible comprobar ninguna asociación cierta entre usar *sindona* y ser un prostituto o *cinaedus*. Salvo que se pueda demostrar esta asociación, la sugerencia que cita Bentham debe ser suspendida. Pero queda en pie lo que se plantea Bentham: el texto requiere una interpretación homoerótica.

¿Cómo debemos interpretar lo que sugiere Bentham? Puede ser útil volver a la historia de Marcos. Este incidente es uno de los pocos que no aparece en los otros Evangelios.⁶ La singularidad de este episodio y el hecho que sólo Marcos lo cuenta, ha llevado a muchos comentaristas (desde temprano en la tradición de la iglesia) a suponer que el incidente es incluido como pista **para señalar la presencia del autor (supuestamente Juan Marcos)** en la narración. Los exégetas modernos ya no aceptan esta sugerencia pero siguen sorprendidos por el episodio.

El episodio resulta un enigma porque pone muy cerca de Jesús a un joven, cuyo nombre no se menciona, pero es el único entre los seguidores de Jesús que lo acompaña inclusive después que Éste es prendido por el populacho enviado por las autoridades de Jerusalén. Al contrario de los otros, no escapa antes de la captura de Jesús sino cuando lo quieren tomar prisionero también a él.

⁴ Ibid., 281

⁵ John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 77.

⁶ Recordar que Mateo contiene algo así como el 90 por ciento del Evangelio de Marcos.

Este joven (o joven adulto)⁷ cercano a Jesús se distingue de los otros seguidores por su aparente coraje. Se pone especial atención en su desnudez, y la narración lo desviste antes que lo haga el populacho. Es decir en la narración su desnudez aparece primero cubierta y luego descubierta. Aquí el término para desnudez es *gymnos*, que no se refiere sólo al cuerpo (*soma*) o a la carne (*sarx*) sino a la desnudez que dio su nombre al gimnasio (o nuditorium) donde la juventud helenizada desplegaba desnuda su capacidad atlética. En la Grecia clásica y en el subsiguiente mundo helenístico, el gimnasio es el lugar privilegiado para el homoeroticismo y para las uniones pederastas. La desnudez (*gymnon*) del joven (*neaniskos*) es el punto focal de la mirada homoerótica de los hombres.

Nada de esto podía pasar inadvertido para los lectores gentiles y helenísticos de Marcos.⁸ Pero podemos estar seguros que escandalizó a otros lectores de Marcos como por ejemplo los judíos más conservadores. La alusión a *gymnos* y de ahí a *gymnasium*, es una manera clara de asociar a este joven con la tentación de la cultura helenística. En 1 Macabeos se nos dice que el comienzo de una política de helenización bajo Antiochus Epiphanes (167-164 a C) se debió al deseo de muchos en Jerusalén, de lograr un permiso para construir un gimnasio como señal de aceptación de la cultura helenística:

Fue entonces cuando aparecieron ciertos israelitas rebeldes que sedujeron a muchos diciendo: “Vamos, concertemos alianza con los pueblos que nos rodean, porque desde que nos separamos de ellos, nos han sobrevenido muchos males”. Hallaron buena acogida estas palabras, y algunos del pueblo, más decididos, acudieron al rey y obtuvieron de él autorización para seguir las costumbres de los gentiles. En consecuencia, levantaron en Jerusalén un gimnasio al uso de los paganos, rehicieron sus prepucios, renegaron de la alianza santa para atarse al yugo de los gentiles, y se vendieron para obrar el mal. (1 Macabeos 1:11-15)

Este relato es reelaborado en 2 Macabeos, donde la intriga y astucia política de Jason logra el permiso para un gimnasio:

Se comprometía además a firmar el pago de otros ciento cincuenta, si se le concedía la facultad de instalar por su propia cuenta un gimnasio y una efebía, así como la de inscribir a los Antioquenos en Jerusalén. Con el consentimiento del rey y con los poderes en su mano, pronto cambió las costumbres de sus compatriotas conforme al estilo griego... Así pues, fundó a su gusto un gimnasio bajo la misma acrópolis e indujo a lo mejor de la juventud a educarse bajo el petaso. (2 Macabeos 4: 9-10,12).

⁷ Eva Cantarella muestra que al menos en la Grecia clásica, el término *neaniskos* se refiere a un varón joven, adulto, generalmente entre los dieciocho y los veinticinco años, inclusive hasta los treinta años de edad. Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World* (New Haven: Yale University Press, 1992), 288-48.

⁸ Tanto Cicerón, que escribe en latín, Plutarco que escribe en griego, mantienen que el amor a los jóvenes se creó y diseminó a través de la institución del *gymnasium*. Los comentarios de Cicerón se citan en la obra de Cantarella: *Bisexuality in the Ancient World*, 97. El punto de vista de Plutarco se encuentra en su *Dialogue on Love (Erotikos)*, 751 F. Más recientemente William Armstrong Percy ha elaborado extensos motivos para asociar la pederastía y el *gymnasium* en *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece* (Champaign-Urbana: University of Illinois Press, 1996), 98-116.

Establecer un gimnasio en Jerusalén fue una afrenta perpetrada por los judíos que buscaban asimilar la cultura helenística –una afrenta que simbolizaba el culto de la juventud desnuda.

Sabemos, sin embargo que en el siglo dos, Salomé era identificada como la fuente de la interpretación libertina del cristianismo, cuyo representante más conocido del siglo dos era Carpócrates.⁹ Salomé aparece como la supuesta apóstol de la libertad sexual, y está conectada con el joven a quien Jesús amó.

Hasta aquí hemos considerado la versión del Evangelio de Marcos que Clemente y otros en Alejandría conocían, y que era distinta a la versión del evangelio de Marcos públicamente distribuida. Pero la carta de Clemente no fue escrita para informar a su lector de esta versión, sino para alertarlo contra otra versión que él asigna a los carpocrático

MARCOS CARPOCRÁTICO

Clemente sólo se refiere oblicualmente al Marcos carpocrático diciendo,

Pero “[hombre] desnudo con [hombre] desnudo” y las otras cosas sobre las que tu escribes, no se encuentran.

Morton Smith, el descubridor de estos fragmentos, especula:

La liberación de la ley puede haber resultado en la culminación de la unión espiritual con la unión física. Esto ocurrió ciertamente en muchas formas del cristianismo gnóstico; pero no se sabe cuan temprano empezó a ocurrir. (*Secreto* pp.113-14).

La sugerencia de que la unión espiritual es consumada con la unión física ha sido notada por otros que han intentado una lectura con matices gay de la tradición de Jesús.¹⁰ La explícita sugerencia de la consumación física no pertenece al Marcos clementino sino al Marcos carpocrático –es decir a la versión del Marcos Secreto, contra el cual advierte Clemente al lector que lo interroga. Clemente nos dice que en el Marcos carpocrático aparece una serie de pasajes adicionales, incluido el “desnudo con desnudo” que presumiblemente pertenece a la descripción de lo que sucede cuando el joven envuelto en su *sindona*, pasa la noche con Jesús. Es decir, se quita su *sindona* y Jesús se quita lo que estaba usando. Smith sugiere aquí, que al estar juntos, el joven desnudo con el Jesús

⁹ Orígenes en *Against Celsus Book 5.62*: “Celsus conoce además ciertos Marcelianos, así llamados por Marcellino, y Harpocratianos [sic] por Salomé”(Ante-Nicene Fathers, 4:450). En el Evangelio de Tomás tenemos un extraño episodio de un diálogo entre Jesús y Salomé que puede sugerir un encuentro erótico: “Jesús dijo, ‘Dos se reclinarán en una cama; uno va a morir, uno va a vivir’. Salomé dijo, ¿Quién eres? Has subido a mi cama y comido de mi mesa como si fueras de alguien?” (El Evangelio de Tomás 61: 1-2). La traducción es de Robert J. Millar, ed. *The Complete Gospels* (Sonoma, Calif.: Polebridge Press, 1992).

¹⁰ Ver Horner, *Jonathan Loved David*, 120, quien parece rechazar las implicaciones de una unión sexual.

desnudo, podría referirse a la “unión física”. En un estudio más detallado, Smith no avanza en lo que sugiere aquí, sino más bien parece negarlo:

“Ya que los carpocráticos tenían una reputación de sexualidad licenciosa (ver apéndice B) y esta sección del texto más largo señala que el joven se llegó a Jesús [usando un lienzo sobre su desnudez] y se quedó con Él toda la noche; es fácil suponer que los carpocráticos usaran esta oportunidad para insertar en el texto un material que podría autorizar la relación homosexual que Clemente sugirió al señalar [desnudo con desnudo]...

Sin embargo Clemente no dice explícitamente que este material era sexualmente ofensivo, y él difícilmente hubiera perdido la oportunidad de decirlo si así fuera”.¹¹

Aquí uno se pregunta si Smith está mostrando una actitud más reservada con sus lectores académicos. La carta de Clemente, en la cual está incorporado el Marcos Secreto y señala las adiciones hechas en el Marcos carpocrático por aquellos “que abandonan el camino angosto de los mandamientos para perderse en el abismo sin fondo de los pecados carnales y corporales”, y afirma que este material ha sido “interpretado de acuerdo a la blasfema doctrina carnal, que está contaminado, ya que mezcla las palabras sagradas e impolutas con mentiras desvergonzadas”.¹²

Clemente, que fue uno de los primeros que introdujo la homofobia en la interpretación bíblica cristiana, aparece aquí farfullando con exasperación frente a la sugerencia carpocrática de carnalidad en la historia del joven desnudo con Jesús.¹³

Sin embargo hemos visto que, el material del Marcos canónico ya sugiere asociaciones homoeróticas. El material del Marcos clementino también sugiere un sentimiento homoerótico entre Jesús y el joven. Lo que sabemos del Marcos carpocrático se distingue de estos por la forma más explícita de presentar la relación homoerótica; por eso es más difícil de negar en la instrucción de aquellos “que están siendo perfeccionados”. No estamos tratando aquí con diferencias de clase sino diferencias de grado.

Al discutir el Marcos Secreto, Morton Smith nos señala que efectivamente existía una tradición “libertina” en torno de Jesús, y que fue marginalizada cada vez más, y finalmente borrada, al caer el cristianismo, inexorablemente, bajo la influencia de las tradiciones ascéticas dentro del mundo helenístico. Clemente era uno de los que más insistía en la tendencia ascetizante.

Smith señala varios pasajes, especialmente en las cartas del Nuevo Testamento, que parecen combatir la visión libertina del cristianismo. Esta tradición anti-libertina se coloca con creciente tensión frente a la tradición de Jesús contenida en los Evangelios,

¹¹ Smith, *Clemente of Alexandria*, 185.

¹² Smith, *Evangelio Secreto*, 14, 16

¹³ Si el informe de Hipólito sobre la práctica del bautismo desnudo en *Apostolic Tradition* 21.11 hubiera sido conocido por Clemente, por qué rechazaría entonces el “desnudo con desnudo”, en vez de reinterpretarlo en términos de esta práctica del bautismo- esto no queda claro.

y, eventualmente contra las cartas de Pablo que aún están a horcajadas entre las versiones ascéticas y libertinas de la cristiandad.

Al final del siglo dos y comienzos del siglo tres, las versiones libertinas del cristianismo fueron asociadas con los carpocráticos, el grupo que según Clemente ha estropeado la versión larga del Evangelio de Marcos que se conocía en Alejandría.

Si es correcta la lectura de los episodios que conciernen al discípulo que Jesús amó, junto con el recuerdo de un Jesús “tomador de vino y glotón”, cuyo vestigio aparece en los Evangelios, también el recuerdo de Jesús como amante de un hombre o de un joven, puede basarse en hechos reales. Esta memoria daría credibilidad a la interpretación “libidinosa” de la tradición de Jesús y descalificaría la interpretación legalista y ascética de esta misma tradición. Los que sostienen este último punto de vista tratarían de eliminar o reinterpretar las bases textuales que sostienen el punto de vista libertino.¹⁴

El Marcos carpocrático parece, desde la perspectiva de Clemente, haber contenido tradiciones que involucran a Jesús en prácticas eróticas entre el mismo sexo. Esto habría sido inaceptable para Clemente, quien llegó a introducir en los Diez Mandamientos, una prohibición contra la práctica y el deseo entre personas del mismo sexo.¹⁵

Yo he aceptado el punto de vista de que la versión libertina del cristianismo se originó en ciertos aspectos de la tradición de Jesús. Sin embargo lo libertino está muchas veces en el ojo del que mira. Es decir, que un intérprete legalista, moralista y asceta ve en una posición diferente, la posibilidad de que la libertad se convierta en libertinaje y en un “todo vale”. Pero esa posición diferente puede ser la defensora del amor y la justicia y dudar de que las reglas y los reglamentos son los principios rectores de la vida moral.¹⁶ Por eso, los carpocráticos, como muchos grupos despreciados de la historia cristiana, pueden haber sido acusados de corrupción sólo porque no se plegaban al estricto ascetismo y moralismo de sus acusadores.

En todo caso, no creo, que mi interpretación de los episodios que conciernen al joven desnudo, degrade la ética del amor que se deriva de la tradición de Jesús.

RE-ARMANDO A MARCOS

Podemos concluir nuestras reflexiones sobre este material de Marcos con algunas observaciones concernientes a su conveniencia en relación al total de la narrativa de Marcos y sus temas tratados.

¹⁴ Por esta razón quizás, como por la supuesta conexión con los puntos de vista gnósticos, muchas iglesias se negaron a incluir el Evangelio de Juan en el canon.

¹⁵ “No matarás, no cometerás adulterio, no seducirás muchachos, no robarás, no levantarás falso testimonio”, en “Exhortation to the Heathen” chap. 10, *Ante-Nicene Fathers*, 2:202.

¹⁶ Hay evidencia de esto en el ataque a los carpocráticos en Irineo *Against Heresies*, donde no sólo los acusa de enseñar la transmigración de las almas sino también de comportamiento licencioso. Pero señala que sus enseñanzas son: “Somos salvados, verdaderamente, por la fe y el amor; todas las otras cosas, siendo indiferentes en su naturaleza, son calculadas por los hombres – algunas buenas, algunas malas, pero no habiendo nada realmente malo por naturaleza” (Book I. xxv.5) *Ante-Nicene Fathers*, 1: 351.

En el material del Marcos canónico en el que hemos visto una interpretación homoerótica (la mirada de amor, el joven desnudo en el jardín) es lo suficientemente sugestivo como para haber sido omitido por Mateo y Lucas. ¿Pero cómo interpretar este material, dentro del Marcos total? Sin el conocimiento de la tradición de “el discípulo que Jesús amó”, se podría ver estos episodios sólo como vagamente inquietantes.

La frase “Jesús, mirándolo intensamente, lo amó” se hace más inteligible colocada en el marco de las convenciones del afecto homoerótico. Sin embargo, resulta difícil ver, como esto podría servir al desarrollo del relato de Marcos y los temas de su narración. Cuando mucho, sirve para conectar el estilo de “historia de aventura” empleado por Marcos con un tropos de este tipo de narración: el afecto homoerótico del héroe hacia alguien encontrado en el curso de la aventura.

Aunque podríamos suponer que Jesús desarrolla un fuerte afecto, inclusive homoerótico, hacia este hombre, la relación no avanza más allá, en el relato de este Evangelio. Marcos nos da pocas razones para unir este hombre (al cual sólo se refiere con el pronombre “el”) con el joven desnudo en Getsemaní.

El episodio del joven desnudo es enigmático, pero más explicable en su posible relación con la tradición del discípulo amado, como aparece en Juan –es decir, como un eco de esta tradición, y sitúa este posible objeto de interés homoerótico de tal manera, en la narrativa de la pasión, que queda como entre paréntesis. En este caso el episodio del joven desnudo debe complementarse con el de la tumba vacía, y la re-aparición en este sitio, del *neaniskos*.

El material del Marcos clementino no sólo sirve para unir e interpretar estos episodios en el Marcos canónico sino para anclarlos más firmemente en el desarrollo narrativo del Marcos total. Ahora el encuentro con el peticionario se relaciona positivamente con los temas de la sección final de la narrativa de Marcos. Así la imposibilidad del joven de abandonar sus posesiones plantea la muerte del joven como una destitución involuntaria. Esta quita involuntaria de bienes es menos aceptable que la pobreza voluntaria. En la enseñanza de Jesús, en esta sección, el abandono de la propiedad (y de lazos de familia) es una etapa de preparación para aceptar la estrategia del martirio, que necesariamente incluye una aceptación del morir.

Ahora la lealtad del joven desnudo en el jardín resulta explicable en términos de lealtad apropiada entre varones unidos por un afecto homoerótico, al mismo tiempo que facilita a los lectores gentiles el identificarse con esta narración (que en parte refleja las convenciones de un romance homoerótico). El retrato de Jesús adquiere así un atractivo psicológico del que carece de otra manera, dado el carácter excesivamente brusco que le otorga Marcos.

La relación entre Jesús y el joven hace que la narración sea más atractiva para los lectores que conocen y simpatizan con las convenciones de las relaciones homoeróticas (que de ninguna manera están restringidas en el mundo helenístico a los lectores “gay”)

y al mismo tiempo usa los temas de la muerte y la resurrección, la lealtad y el martirio, y el compromiso y el coraje, que son los temas centrales de la narración de Marcos.¹⁷

En esta lectura, el material del Marcos clementino está mejor integrado a la narrativa del Marcos canónico que los restantes fragmentos de esta tradición.

La relación del clementino con el Marcos canónico también arroja una duda sobre la interpretación de los fragmentos clementinos que Morton Smith, (el descubridor de esos fragmentos) da sobre ellos. La interpretación que Smith hace del Marcos Secreto, enfatiza el rol de la iniciación y del bautismo.¹⁸ Su interpretación es la siguiente:

“De las diferencias entre el bautismo de Pablo y el Bautista, y de las indicaciones dispersas en los Evangelios canónicos y el Marcos Secreto, nos podemos hacer una idea del bautismo de Jesús, “el misterio del reino de Dios”. Era un bautismo de agua administrado por Jesús a los discípulos elegidos, de uno a uno y de noche. El ropaje para el discípulo era un paño de lino sobre el cuerpo desnudo. Este paño era probablemente, quitado para el bautismo propiamente dicho, la inmersión en el agua que significaba la purificación preparatoria. Después de esto, y algunas ceremonias desconocidas, el discípulo era poseído por el espíritu de Jesús y de ese modo unido a Jesús. Siendo uno con Él, participaba por medio de la alucinación, en el ascenso de Jesús a los cielos, entrando con Él en el reino de Dios, y de ese modo era liberado de las leyes ordenadas para el mundo inferior”.

Como he señalado, a Smith le interesa sobre todo el tema de la iniciación al conocimiento secreto. Este debe haber sido también el propósito de Clemente. Clemente se interesa en la *gnosis* (conocimiento) como una señal del cristiano verdaderamente instruido. Además Smith se interesa en las posibilidades de la magia y discierne aquí las posibilidades de un rito de iniciación mágico.¹⁹

Se pueden plantear serias preguntas a la interpretación que Smith hace del Marcos Secreto, cuando lo consideramos en el contexto del Marcos canónico, al cual pertenece, según se afirma.

Hemos tenido ocasión de notar que Marcos no se interesa en absoluto por el ritual del bautismo de culto, Marcos parece mucho más interesado en plantear el bautismo como una imitación del martirio de Jesús (Marcos 10: 38-40). El episodio de la “instrucción en el misterio del reino de Dios” en el Marcos Secreto no contradice este énfasis. De hecho está colocado de tal manera que se puede interpretar naturalmente en las palabras del mismo Jesús cuando habla de la suerte del “Hijo del Hombre” que será entregado a

¹⁷ Para la lectura relacionada del mensaje básico del Marcos canónico, ver Ched Myers, *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesús* (Marynoll, N.Y.: Orbis Books, 1988), y Herman Waetjen, *A Reordering of Power: A Socio Political Reading of Mark's Gospel* (Minneapolis: Fortress Press, 1989). También ver Theodore W. Jennings, *The Insurrection of the Crucified* (Chicago: Exportation Press, 2003).

¹⁸ Notar que el texto de Clemente no hace referencia al bautismo, y tampoco es posible que se refiera al bautismo ya que el texto del Marcos Secreto está reservado para aquellos que están siendo perfeccionados, de acuerdo a Clemente, y no a aquellos que han sido sólo bautizados.

¹⁹ Morton Smith, *Jesus the Magician* (New York: Harper & Row, 1978).

los sumos sacerdotes y escribas, y que éstos lo condenarán a muerte; y entonces lo entregarán a los gentiles; se burlarán de Él y lo escupirán, lo torturarán y matarán; y después de tres días volverá a levantarse” (Marcos 10: 33-34).

El “secreto del reino de Dios” no aparece en el Evangelio de Marcos para suponer una instrucción esotérica. Es más bien un dispositivo para develar a los discípulos y al lector, la conexión entre el ministerio y la misión de Jesús en Galilea y la misión y el misterio de sus seguidores en las circunstancias alteradas por el mundo helenístico, y bien conocido por Marcos y los lectores de Marcos. La forma más natural de leer el Marcos Secreto la provee el encuadre del Marcos canónico. En este caso el nuevo compañero de Jesús, encontrado sólo al final de la misión de Jesús, es instruido a toda velocidad en lo que ya fueron instruidos los primeros discípulos.

Finalmente, sugerir aquí prácticas mágicas, parece fuera de lugar si estos episodios del Marcos Secreto se leen en el contexto del Marcos Canónico. Este último pareciera burlarse de las prácticas mágicas en las historias concernientes a Jesús. Por ejemplo en la historia de la resurrección de la hija de Jairo, escuchamos lo que pudo sonar (y debe haber sonado a los lectores helenísticos de Marcos) como un encantamiento mágico: “Talitha cum”. Pero esto es seguido por una traducción tan mundana “niña levántate” como para producir un efecto cómico. En toda buena historia de aventuras, se hace uso de diferentes convenciones y Marcos recurre a las historias de magia. Pero Marcos no lo hace para mostrar a Jesús como un mago, sino para hacer una caricatura de la magia. Por eso el uso que Smith hace de las categorías de iniciación mágica parece fuera de lugar en comparación con la más evidente situación de dos personas que se sienten atraídas y se entienden el uno al otro aún antes de ir a la cama.

Estas reflexiones alcanzan para mostrar lo inadecuado de la interpretación de Smith pero no desacredita al Marcos Secreto. Al principio, algunos estudiosos creyeron que Smith pudo haber inventado toda la carta de Clemente con los fragmentos del Marcos Secreto para reforzar su punto de vista: una iniciación bautismal en realidad sería una identificación mágica con Jesús. Pero como muestra nuestra reflexión, si hubiera sido ésta la intención de Smith, el material del Marcos Secreto no sería en absoluto adecuado para sus estrategias interpretativas. La crítica de su interpretación sólo sirve para fortalecer la credibilidad del Marcos Secreto.

RELACIÓN CON MATEO Y LUCAS

Hemos visto que Mateo y Lucas eliminan de su narrativa los sugestivos episodios homoeróticos del Marcos canónico. ¿Pero traicionan una familiaridad con el material adicional del Marcos Secreto? Dos interesantes evidencias surgen de la referencia que se hace a un *neaniskos*. Este término es raro en el Nuevo Testamento. En Marcos sólo aparece en la reconstrucción de un romance homoerótico basado en el Marcos canónico y el Marcos Clementino.

En Mateo este término sólo se usa en el relato de aquel que viene a Jesús preguntando por la vida eterna. (Mateo 19: 16-30). Como vimos, el término no se usa para este

episodio ni en Marcos Canónico ni en el Clementino, pero aparece más tarde, cuando encontramos al joven como objeto de resurrección.

¿Por qué identifica Mateo al peticionante con un joven cuando Mateo no usa ese término en ninguna otra parte? Una posible explicación es que Mateo conocía la tradición del Marcos Secreto y transfiere la designación de aquella narrativa a su relato de la historia del peticionante. De este modo Mateo podría dar un inadvertido testimonio de la tradición del Marcos Secreto (en el proceso de expurgar las huellas de esta tradición narrativa).

En el Evangelio de Lucas el término *neaniskos* también aparece una sola vez notablemente en una historia de resurrección de un joven, Lucas 7: 11-17. Como en el Marcos Secreto, la pena de una mujer (aquí una madre, no una hermana) pone en acción a Jesús por alguien que Él llama *neaniske*. El fin del episodio transcurre aparentemente en Judea (7: 17) y no en Galilea donde se suele ubicar a Jesús en esta etapa de su ministerio. Esta ubicación corresponde al lugar del episodio de la resurrección en el Marcos Secreto. Muchas diferencias aparecen en la narración. En Lucas el joven aún no está en la tumba sino que lo llevan a enterrar y Lucas no dice nada de una subsiguiente relación entre Jesús y este joven. La narrativa de la resurrección podría basarse en parte en la narrativa expurgada del Marcos Secreto.²⁰ Otra vez pareciera que Lucas da, sin quererlo, testimonio de la tradición del Marcos Secreto en lo que concierne al afecto homoerótico de Jesús hacia un joven.

JUAN

La descripción que el Marcos Clementino hace de la resurrección del joven, se parece poderosamente a la descripción de la resurrección de Lázaro en el Evangelio de Juan. Por supuesto que también hay diferencias: en Marcos no se nos habla de María y Marta o de Lázaro. En el Marcos Secreto sale un fuerte grito de la tumba, en cambio en Juan, es Jesús quien emite un fuerte grito; en Juan es Lázaro quien sale de la tumba; en el Marcos Secreto es Jesús quien entra y tomando de la mano al joven, lo levanta (como en el caso de la hija de Jairo [Marcos 5: 41] y la suegra de Simón [Marcos 1: 31]). En esta historia se nos dice que el joven amó a Jesús, y en el segundo fragmento, que Jesús amó al joven.

A pesar de que Smith nota la posible conexión entre Marcos y Juan en conexión con el Marcos Secreto, no sugiere ninguna conexión con el discípulo que Jesús amó.²¹ En nuestra discusión sobre la identidad del discípulo que Jesús amó, encontramos que Lázaro y Andrés tenían las mejores posibilidades de ser identificados con este personaje. Si le damos un peso significativo al Marcos Clementino, como un paralelo al Evangelio de Juan, el discípulo amado sería Lázaro ya que el joven a quien Jesús levanta en el Marcos Clementino es levantado como Lázaro en el Evangelio de Juan.

²⁰ Notemos también que en Lucas el episodio de la resurrección se sitúa al lado de la historia del esclavo del centurión, objeto de una posible lectura “gay” (ver capítulo 8).

²¹ Smith, *Evangelio Secreto*, 45-62.

¿Qué relación hay entre el episodio del joven desnudo en el Marcos Secreto con el tradicional relato de Juan concerniente al discípulo que Jesús amó? Hay dos alternativas. O el joven desnudo es identificado con la figura que conocemos del Evangelio de Juan, el discípulo que Jesús amó, o él es, según la frase de Bentham, “un rival o candidato para la situación de rival del Apóstol” (ese sería el discípulo que Jesús amó, según Juan).²²

Si aceptamos la visión anterior, entonces el joven en Marcos parecería identificarse con Lázaro (quien también fue levantado), quien después se convierte en “el discípulo que Jesús amó”. Es decir, Marcos y Juan tienen decididamente versiones diferentes de narraciones concernientes a la misma persona: un joven resucitado con quien Jesús inaugura una relación erótica un poco antes de su muerte (Marcos) y Lázaro a quien Jesús amó (Juan 11:3) quien también figura prominentemente en la narrativa concerniente a los últimos días de Jesús. De hecho, el prendimiento del joven en el jardín de Getsemaní se identifica bien con lo que dice Juan en 12:10 -11 que: “los sumos sacerdotes planeaban matar también a Lázaro ya que por él muchos judíos estaban desertando y creyendo en Jesús”.

La alternativa –debemos pensar en dos figuras distintas y Jesús entra en una relación erótica con cada uno de ellos- parece menos posible. No porque debemos atribuir a la vida afectiva de Jesús algo parecido a la monogamia, sino porque las relaciones aparecen aproximadamente en el mismo sitio, en las respectivas narraciones.

En el Marcos Canónico (el joven desnudo de Getsemaní), en el Marcos Clementino el relato del joven que es levantado y que luego aparece desnudo (bajo su tela de lino) para ser instruido en el misterio del reino de Dios, y el Marcos Carpocrático con su aparente indicación de una consumación sexual –todos tienen probablemente huellas de la relación que aparece en Juan- una relación entre Jesús y el discípulo que Él amó. Las tres versiones del Evangelio de Marcos testifican indirectamente sobre el recuerdo de un Jesús que amó a otro varón.

La posible conexión entre la relación homoerótica en el Marcos Clementino y el Carpocrático y las tradiciones concernientes al discípulo que Jesús amó ha sido desarrollada recientemente, en una forma muy sugestiva, por Robert Williams.²³ A pesar de que Williams no intenta una investigación crítica de estos materiales, ni argumentar extensamente lo apropiado de una interpretación homoerótica, intuye sin embargo la conexión entre esos materiales.

El proceder de Williams es simplemente reunir todos los episodios que aparecen en Marcos y en Juan, y que hemos considerado, para hacer luego el retrato de un romance homoerótico, empezando con el encuentro con “el joven rico de la clase gobernante”, continuando con su resurrección, que se armoniza con la resurrección de Lázaro que de ese modo se convierte en el “discípulo amado por Jesús”. Esta persona es entonces la que huye desnuda del jardín, está presente en la cruz, etc.

²² Crompton, *Byron*, 281.

²³ Williams, *Just As I Am*, 122-23.

El procedimiento de Williams, de juntar y armonizar simplemente estos elementos varios, no es el procedimiento adecuado para los estudiosos que reconocen la dificultad de comparar materiales de diferentes tradiciones y los riesgos de combinar elementos de tradiciones dispares. Sin embargo el método de Williams es adecuado para la tarea que Williams aparentemente se propuso: amalgamar toda la historia en forma de una novela, lo que permitirá al lector entrar en el relato con un grado de intuición identificatoria que no es posible en una reconstrucción erudita.²⁴

Más de acuerdo con el método erudito sería usar los materiales de la tradición de Juan y la de los Marcos como confirmación independiente de que las tradiciones concernientes a Jesús tuvieran que luchar desde muy temprano con la peligrosa memoria de un Jesús ligado con afecto homoerótico a otro varón. Las diferencias, y no sólo las similitudes en estas narraciones, tienden a confirmar el lugar del afecto homoerótico en los recuerdos concernientes a Jesús.

MEMORIA PELIGROSA

Esta memoria fue ciertamente una “memoria peligrosa”²⁵ cuando los líderes cristianos adoptaron una visión ascética, erotofóbica y antipederasta (como diríamos hoy, homofóbica) bajo la influencia de una tradición intelectual helenística de gran prestigio. Así como los elementos antisexistas y antipatriarcales tuvieron que ser borrados y marginalizados en la tradición de Jesús, también la postura económica y política, sufrió una trapacería hermenéutica que le quitó toda radicalidad; lo mismo sucedió con la peligrosa memoria de un Jesús relacionado con otro hombre (o joven).

El Marcos Clementino nos puede dar una idea de cómo se realizó esto; no sólo expurgó el Marcos Clementino aquello que parecía demasiado susceptible de una interpretación pederasta, también reservó el restante material para la instrucción en la gnosis filosófica por medio de una interpretación secreta y alegórica. Esta interpretación alegórica distrae entonces la atención del carácter homoerótico inherente a la relación de Jesús con el joven y la dirige hacia las nociones de perfección moral que debía caracterizar al verdadero gnóstico cristiano o sabio. Al mismo tiempo, Clemente introduce en los mandamientos una prohibición contra lo que él llama corrupción o seducción de los jóvenes, desviando la atención de los aspectos homoeróticos contenidos en la tradición de Jesús.

Esta manera de extender un velo sobre los elementos homoeróticos del Marcos Secreto se logra con la distribución pública de una versión de Marcos en la cual los contenidos homoeróticos se reducen a fragmentos (mirada de amor, joven desnudo en un jardín) y que son los que tenemos en nuestro Nuevo Testamento.

²⁴ La intención de Williams la indica Robert Gross en *Jesús Acted Up* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), 214, n. 59. Robert Gross informa que Williams había completado un manuscrito de la novela antes de su muerte.

²⁵ En el sentido de Johann Baptist Metz en *Faith in History and Society: Toward a Practical Fundamental Theology*, trans. David Smith (New York: Seabury Press, 1980).

Mateo y Lucas reconocen los enigmáticos fragmentos homoeróticos en el Marcos canónico y los expurgan en su propia versión de la historia de Marcos, pero sin traicionar su posible conocimiento del Marcos Secreto (las referencias a un *neaniskos*).

Este velo sigiloso es desgarrado momentáneamente por la aparición del Evangelio de Juan, que es producido en una pequeña comunidad aislada de estos desarrollos y revela desde un punto de vista diferente los elementos homoeróticos básicos en las tradiciones concernientes a Jesús.

La tarea de la tradición homofóbica ha sido ocultar esta peligrosa memoria de Jesús como amante de un varón. El trabajo de la interpretación contra-homofóbica será entonces apartar ese velo nuevamente.

El material que proveen el Marcos Canónico, Clementino y Carpocrático para interpretar este episodio concerniente al joven desnudo es bastante escaso en comparación al material que provee Juan con respecto al discípulo que Jesús amó o con respecto al otro material que vamos a examinar enseguida. Todo lo que se puede pedir a una interpretación es que provea una evidencia textual sin forzarla ni violentarla. Proponer una lectura “gay” del joven desnudo, no es la única interpretación posible, pero sí encaja con la evidencia textual que tenemos.