

CAPÍTULO 9

GÉNERO PREOCUPANTE

Un elemento de las relaciones del mismo sexo, que suele inquietar a la mentalidad heterosexual, es la tendencia erótica de cambiar e intercambiar los roles sexuales, que de alguna manera, son el sostén de las instituciones masculinistas y heterosexual. Por supuesto que las relaciones del mismo sexo también pueden funcionar según un esquema que refuerza las identidades de género. Esto parece ser la justificación ideológica de la pederastía institucionalizada en la Atenas clásica; como también en las asociaciones de estilo militar en Esparta o Tebas, o en los ritos de iniciación de varones, en algunas tribus de Nueva Guinea. Pero la visión que más frecuentemente se tiene de las relaciones del mismo sexo, es que se trata de una erótica preocupante, que subvierte las categorías de género de una sociedad; a veces se la ve como la erótica de un “tercer sexo”.¹

En este capítulo volvemos a aquellos aspectos de la tradición de Jesús que parecen subvertir las categorías de género del mundo helenístico, tanto romano como palestino. La presencia de esos elementos en las tradiciones concernientes a Jesús parecieran ser la peligrosa memoria de un erotismo del mismo sexo.

En este capítulo nos limitaremos a dos tipos de material. El primero, el material concerniente a los eunucos, material que muchas veces ha sido tomado, por una exégesis gay-amistosa, como indicando la presencia de un grupo de personas afines a los “homosexuales” modernos. El segundo tipo de material, se compone de dichos y episodios dramáticos que parecieran subvertir las categorías de género.

Notaremos también una marcada tendencia, que empieza con Pablo y se expresa claramente en las Epístolas Pastorales, que trata de reinscribir rigurosos roles de género en el cristianismo, lo que más tarde permite el surgimiento de una homofobia cristiana. La asociación de esta homofobia con el forzoso cumplimiento de roles sexuales sólo sirve para subrayar la posible conexión que existe entre la subversión de los roles de género y la peligrosa memoria de un erotismo del mismo sexo en la tradición que rodea a Jesús.

EUNUCOS

Un aspecto de la tradición de Jesús que llamó la atención de los intérpretes anti-homofóbicos de la Biblia, es la actitud de Jesús hacia los eunucos según consigna Mateo y el autor de Actas, en el episodio concerniente a un eunuco africano (etíope).

¹ Ver la colección de ensayos en Gilbert Herdt, ed., *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History* (New York: Zone Press, 1994).

Este material se interpreta muchas veces como sugiriendo una actitud positiva hacia aquellos privados de los derechos y estigmatizados, sentando así, un precedente para la inclusión de lesbianas y gays, también son estigmatizados y marginados.²

Para entender este material es conveniente averiguar primero, hasta que punto eran estigmatizados los eunucos. También veremos hasta que punto eran asociados, en la antigüedad, los eunucos con las prácticas homosexuales. Luego consideraremos las palabras de Jesús en el Evangelio de Mateo y después la narración concerniente al eunuco etíope en Actas.

EXCLUSIÓN E INCLUSIÓN

La actitud del Nuevo Testamento hacia los eunucos se compara muchas veces con la del Antiguo Testamento. Pero el Antiguo Testamento manifiesta una variedad de perspectivas. Algunas tradiciones judías excluyen a los eunucos. Así el Deuteronomio 23: 1 afirma: “Nadie cuyos testículos fueron cortados o cuyo pene ha sido cortado, será admitido en la asamblea del Señor”. Esta visión parece coincidir con una posterior visión rabínica, “es el deber de todo israelita tener hijos”.³ Quien es incapaz de tener hijos estará excluido de la casa de Israel.

Pero la visión que aparece en Deuteronomio y la visión de los líderes de la sinagoga, a comienzos de la era cristiana, no era de ninguna manera la única postura de las tradiciones de Israel. En la tradición profética descubrimos un eunuco etíope (Ebedmelech) quien libera a Jeremías de su confinamiento en una cisterna seca. (Jer. 38: 7-13).

En un poema escrito durante el exilio en Babilonia hasta se habla de un “Evangelio a los eunucos”:

Que el extranjero que se adhiera a Yahvéh, no diga: “¡De cierto que Yahvéh me separará de su pueblo!” No diga el eunuco: “Soy un árbol seco.”

Pues así dice Yahvéh: Respecto a los eunucos que guardan mis sábados y eligen aquello que me agrada y se mantienen firmes en mi alianza, yo he de darles mi casa y en mis muros monumento y nombre mejor que hijos e hijas; nombre eterno les daré que no será borrado. (Isa. 56: 3-5).

Y en la Sabiduría de Salomón, un texto escrito justo antes del tiempo de Jesús, escuchamos un anuncio similar:

² Ver por ejemplo, John J. McNeill, *The Church and the Homosexual* (Kansas City, Mo.: Sheed, Andrews, and McMeel, 1976), 65; Tom Horner, *Jonathan Loved David: Homosexuality in Biblical Times* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 124; y Robert Williams, *Just As I Am* (New York: HarperCollins, 1992), 59-60. El uso más extenso de éste material se encuentra en Nancy Wilson, *Our Tribe: Queer Folks, God, Jesus, and the Bible* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995), 120-31. El libro también incluye un apéndice muy útil que trata todos los textos bíblicos que se refieren a eunucos. Ibid., 281-85.

³ Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, trans. Geoffrey W. Bromily (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 2: 767.

Dichoso también el eunuco que con sus manos no obra iniquidad ni fomenta pensamientos perversos contra el SEÑOR; por su fidelidad alcanzará una escogida recompensa, una herencia muy agradable en el Templo del SEÑOR. (Sabiduría 3: 14).

El destino del eunuco justo contrasta aquí con el hombre injusto, quien puede ser biológicamente fértil sin embargo es éticamente estéril.

Claramente se ven pugnando tendencias contrarias en la literatura del antiguo Israel. Por un lado la preocupación por la procreación y la pureza (comprendida como la ausencia de mancha) que tiende a la exclusión del eunuco. Por el otro lado y quizás intentando contradecir lo anterior, está la insistencia para que el eunuco no sea rechazado, sino que, por un acto de justicia, sea incorporado al pueblo de Dios. La presencia de estas tendencias contrarias, debe alertarnos cuando intentamos caracterizar la “visión bíblica” o la “visión judía”, ya que existen visiones diferentes en diferentes partes de la tradición.

La tradición de Jesús se alinea con Isaías y Sabiduría (dos tipos muy diferentes de tradición) contra la exclusión del eunuco que aparece en el Deuteronomio. Jesús no viene a oponerse a la “ley judía” como afirman, en forma irreflexiva, algunos exégetas. Jesús y los primeros cristianos, más bien eligen entre las diferentes tradiciones de Israel –aprobando algunas, y rechazando otras.

Pero la historia no termina aquí. Desarrollos posteriores del temprano cristianismo vuelven a la legislación del Deuteronomio, excluyendo a los eunucos del sacerdocio.⁴ Más que un contraste entre judaísmo y cristianismo hay un contraste entre Jesús, Isaías y Sabiduría por un lado, y las tradiciones legalistas del Deuteronomio y las Constituciones Apostólicas por el otro.

Esto debería ser un llamado de atención para las discusiones de los temas gay-positivos en la tradición de Jesús. Son tradiciones que tienen sus raíces en el Antiguo Israel a pesar de la oposición que también se manifiesta allí. Las oposiciones posteriores no vendrán del judaísmo sino que surgirán dentro del cristianismo.

EL EUNUCO EN LA ANTIGÜEDAD

Para comprender el contexto de las afirmaciones del Nuevo Testamento con respecto a los eunucos, no sólo hay que considerar las tradiciones de Israel, sino también el lugar de los eunucos en la amplia cultura helenística de la antigüedad, que fue precisamente el contexto para la formación del judaísmo normativo y del cristianismo “católico”.

Tanto en los dichos negativos como en los positivos sobre los eunucos, que vimos en las tradiciones de Israel, el tema clave parece ser la incapacidad de procrear. Esta condición los hace inadecuados (y desfigurados) para participar en la vida del pueblo de Dios. Pero su condición también los hace destinatarios aptos para recibir el *asombroso* favor divino. Y la sabiduría divina puede avergonzar a las personas que creyeron que su

⁴ Apostolic Constitutions, 47, 21-24.

progenie significaba un favor especial. En ambos casos lo que se discute es la incapacidad de producir una descendencia.

Esta incapacidad era el factor que distinguía al eunuco en el mundo helenístico. Se los consideraba confiables administradores de negocios reales e imperiales porque no podían originar una dinastía rival del rey o del emperador. Por esta razón en la antigüedad los eunucos ocupaban muchas veces lugares de considerable poder (ver Gen. 39; Dan. 1:3 ff; Jer. 38:7; Jth. 12:11).

La castración servía también a otros propósitos, además de hacerlo elegible para ciertas responsabilidades de la corte. La castración era la manera de preservar y prolongar la belleza andrógina de la juventud. Así como en occidente se castraba a los chicos para preservar la pureza de su voz –produciendo estrellas de la ópera como el gran Farinelli del siglo dieciocho, que sigue siendo una leyenda- así también podían ser preservados otros rasgos del “joven imberbe” por medio de la castración. Los jóvenes castrados llegaban a la adultez con la apariencia que los había hecho objeto de la atención pederasta. Algunos de los más famosos cortesanos de la antigüedad eran eunucos. Por ejemplo Alejandro el Grande tuvo a lo largo de su vida una relación con un joven eunuco persa de nombre Bagoas; Nerón se enamoró de uno de sus esclavos, Sporus quien luego fue castrado para preservar su belleza. Nerón se casó públicamente con su amado, cuya belleza se preservó y prolongó de esta manera.⁵

En la antigüedad los eunucos ganaron fama como prostitutas. La castración de chicos abandonados y de esclavos, era la forma más común de llenar los prostíbulos masculinos que eran parte importante de la cultura griega y romana. La práctica de castrar esclavos con propósitos sexuales fue criminalizada por el emperador (pederasta) Adriano a comienzos del siglo dos de nuestra era.

Los eunucos cuyos testículos eran cortados antes de la adolescencia, no desarrollaban características masculinas secundarias. Esto podía ser visto como una prolongación del ideal juvenil de belleza, también podía ser visto como la “feminización” del varón y de esa manera, como una “transgenerización”. En la atmósfera altamente consciente del género que vivía el final de la antigüedad, las personas podían ser descritas como eunucos, porque preferían el rol pasivo (o “femenino”) en la relación sexual con otros varones. El ser llamado eunuco podía ser tanto una designación simbólica como literal.

También debemos mencionar el caso de los *galli* que eran varones devotos de la diosa Cybeles. Estos hombres se castraban a sí mismos en un éxtasis ritual. Greenberg anota con respecto a ellos: “bandas de *galli*, vestidos de mujeres, vagaban por el campo, burlándose, bailando y pidiendo limosna. En *Metamorphoses*, conocido también como *El Culo de Oro*, Apuleo describe a los *galli* como homosexuales pasivos que buscan a jóvenes campesinos viriles para satisfacer sus deseos; Luciano pinta un cuadro similar en *Lucius*, o *El Culo*”.⁶

⁵ La literatura muchas veces nos asegura que estos eunucos eran “pasivos” sexualmente, esto no era necesariamente así. Los eunucos eran capaces de roles sexuales activos, incluyendo la penetración anal. No era siempre así porque si el pene era cortado demasiado, se restringía el rol sexual del eunuco.

⁶ David F. Greenberg, *The Construction of Homosexuality* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 98.

Al contrario de lo que se imagina popularmente, la incapacidad de tener una progenie no excluye al eunuco de las prácticas sexuales. La ablación de los testículos previene la producción de esperma pero no impide la sexualidad genital. Se nos dice que Potiphar era un eunuco, sin embargo tenía mujer, y esta intentó seducir a José (Gen. 39:1, 6-20)!

Aline Rouselle dice con respecto a los *galli* que “aún eran capaces de sentir deseo y lograr la erección y eyaculación de fluido seminal de la próstata y las vesículas seminales después de que se les habían quitado los testículos”,⁷ Rouselle también menciona la “reputación que tenían los *galli* de llevar una muy activa vida sexual”.⁸

Greenberg dedica considerable atención a los “prostitutos del templo” castrados, en el área de Asia Menor.⁹ El argumento de Greenberg parece ser que estos funcionarios del culto de fertilidad, pueden haber servido como receptáculos de esperma para la diosa de la cual eran devotos.

Esta breve revisión del rol de los eunucos en la antigüedad sugiere el amplio espectro de significados asociados con la castración. Oficiales de la corte, prostitutas, cortesanos, “prostitutos del templo”, eran sus roles más frecuentes en la antigüedad. Sobre este **background**, y considerando los textos que provee la Biblia Hebrea, deben entenderse los pasajes referidos a los eunucos que aparecen en el Nuevo Testamento.

MATEO

Teniendo presente este **background** podemos comenzar una discusión acerca de las referencias específicas sobre eunucos en el Nuevo Testamento. Primero consideremos las palabras de Jesús concernientes a los eunucos que aparecen solamente en el Evangelio de Mateo 19: 10-12. Estas palabras están sólo en Mateo, así como también las referencias a Tamar y Rahab en la genealogía de Jesús citada por Mateo, o la referencia a las prostitutas entrando en el reino de Dios antes que los respetables. Lo dicho acerca de los eunucos parece ser coherente con la preocupación de Mateo para con los marginados sexuales, a los que asignamos un rol importante en la interpretación del centurión y su “boyfriend” en el capítulo anterior.

Lo que se dice con respecto a los eunucos está añadido a la versión de Mateo de la prohibición del divorcio, una prohibición común a los tres primeros Evangelios (Marcos 10: 1-12; Mateo 19: 3-9; Lucas 16: 16-18).¹⁰

Y se acercaron unos fariseos que, para ponerle a prueba, le dijeron: “¿Puede uno repudiar a su mujer por un motivo cualquiera?” Él respondió: “¿No habéis leído que el Creador, desde el principio, *los hizo varón y hembra*, y que dijo: *Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne?* De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues

⁷ Aline Rouselle, *Porneia: On Desire and the Body in Late Antiquity*, trans. Felicia Pheasant (Oxford: Blackwell, 1988), 122.

⁸ *Ibid.*, 123.

⁹ Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, 101-6.

¹⁰ Ver discusión ampliada en parte 3 “Matrimonio”.

bien, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Dícenle: “Entonces ¿por qué Moisés prescribió dar acta de divorcio y repudiarla?” Respondiéndoles: “Moisés teniendo en cuenta la dureza de vuestra cabeza, os permitió repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así. Ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer –salvo el caso de fornicación- y se case con otra, comete adulterio (Mateo 19: 3-9).

El volver a casarse constituye adulterio y esta afirmación origina el siguiente diálogo:

Dícenle sus discípulos: “Si tal es la condición del hombre respecto de su mujer, no trae a cuenta casarse.” Más Él les respondió: “No todos entienden este lenguaje, sino solamente aquellos a quienes se les ha concedido. Porque hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos hechos por los hombres, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien pueda entender, que entienda”. (Mateo 19: 10-12).

Estas palabras sólo aparecen en Mateo, como ya dijimos. Pero los comentarios son cuidadosamente protegidos como si fueran demasiado escandalosos para ser diseminados abiertamente.

Notamos que el encuentro con los discípulos resulta un eslabón relativamente tosco para introducir el argumento sobre el divorcio. Podríamos presumir una conexión entre el carácter adúltero de un segundo matrimonio y ser, o convertirse en eunuco. Sin embargo este eslabón resulta extraño por varias razones. Primero, la extensión natural, habitual de las palabras de Jesús sería, no te divorcies, y si lo haces, no te vuelvas a casar. La “moral” de la historia es expresada de este modo en la versión de Marcos. La versión de Mateo, en cuanto al divorcio y un nuevo casamiento, no es de ninguna manera tan severa como para hacer decir al discípulo que sería preferible no casarse. De hecho la versión que Mateo da de estas palabras, es significativamente menos severa que la de Marcos, ya que Mateo permite explícitamente una excepción, “excepto en caso de infidelidad”.

Esta excepción corresponde a la situación legal de Roma, donde el divorcio de una mujer infiel no era opcional, sino obligatorio para el ciudadano ya que de otra manera el hombre podría ser culpado de proxeneta de su propia mujer.¹¹

Lo que se dice respecto al divorcio no parece ser suficientemente severo como para motivar a los discípulos a opinar que sería conveniente no casarse, más bien parece tratarse de un tema diferente ya que aparentemente no casarse era algo que caracterizaba tanto a Jesús como a Pablo y posiblemente a varios de sus seguidores a finales del siglo uno. Es decir el “no casarse” no parece surgir de los dichos acerca del divorcio y un nuevo matrimonio, sino más bien de un deseo de emular a Jesús.

Pero si resulta tenue la conexión entre lo que dicen los discípulos, y lo que Jesús había dicho antes, también es tenue la conexión entre lo que ellos dicen y las palabras que Jesús luego dice acerca de los eunucos, porque no hay una conexión necesaria entre no

¹¹ Rouselle, *Porneia*, 87-92.

casarse y ser eunuco. Como muestra el caso de Potiphar y José, los eunucos podían casarse; hay otros ejemplos bien conocidos en el mundo helenístico.

El tema planteado por los discípulos funciona entonces como un puente algo desmañado entre lo dicho respecto al divorcio y lo dicho acerca de los eunucos.

Además Mateo deja bien marcado que lo que se dice de los eunucos es extraño y posiblemente escandaloso. Jesús introduce su pensamiento con las palabras, “No todos entienden esta enseñanza, solamente aquellos a quienes se les ha concedido”, y concluye, “Quien pueda entender, que entienda”.

Estas palabras cautelosas sirven de paréntesis a lo dicho respecto a los eunucos. Es una manera extraordinaria de expresarlo, más aún en griego. “No todos captan [xorousin] este dicho” y “el que lo capta lo capta”. Mateo parece bien consciente de tener dinamita entre las manos y por eso toma precauciones extraordinarias.

Se habla de tres tipos de eunucos: los que nacieron así, los que fueron hechos así por otros, los que se hacen eunucos ellos mismos “por el Reino de los Cielos”. Como hemos visto, la costumbre de castrar esclavos pre-púberes para la prostitución o castrarlos para propósitos de culto, era una costumbre bien establecida en el mundo helenístico. En ninguno de los casos la castración significó el fin de la sexualidad; y tampoco llevaba necesariamente al celibato en el sentido de abstenerse del matrimonio.

La tercera categoría corresponde, en el mundo helenístico, a los *galli* y posiblemente a otros participantes en cultos de misterio. La auto-castración era la forma de ofertorio o sacrificio de la capacidad reproductora. (Rouselle, 125-26). Nuevamente, el acto no necesariamente suponía el fin de la actividad sexual, de hecho, el apetito sexual de los *galli* fue aparentemente legendario.

La primera categoría es la más sorprendente. Literalmente se refiere a los que “nacieron así del vientre de la madre”. En este caso se hace referencia a algo distinto a la castración, ¿pero qué? ¿Debemos pensar en hermafroditas que no eran capaces de reproducir? ¿Debemos pensar en otras formas menos espectaculares de incapacidad reproductiva? Solamente el primer ejemplo correspondería a una categoría conocida en el mundo helenístico. Algunos sugirieron que esta categoría sería el equivalente a la categoría moderna de homosexual, definido como orientación exclusiva hacia una persona del mismo sexo. En este caso, la orientación exclusiva hacia alguien del mismo sexo, para el logro erótico, lo hace eunuco desde el punto de vista reproductivo.

Sigue habiendo un debate sobre el siguiente tema: ¿el discurso helenístico conocía o sospechaba la existencia de esta categoría de personas? El punto de vista más común era que la práctica sexual entre personas del mismo sexo no excluía la práctica con personas del otro sexo. Lo que hoy llamamos bisexualidad, era lo que más frecuentemente se esperaba de un varón. Pero esto no supone que la antigüedad desconociera la existencia de personas con una orientación exclusiva hacia el mismo sexo para su realización erótica.¹²

¹² Ver la discusión de John Boswell sobre éste tema en “Revolutions, Universals, and Sexual Categories,” *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, ed. Martin Duberman, Martha Vicinus, and George Chauncey, Jr. (New York: Meridian, 1989), 17-36.

Pareciera que entre los eunucos congénitos tenemos entonces los hermafroditas que poseen los atributos biológicos de ambos sexos y esa minoría de personas de quienes se sabe, que tienen sexo exclusivamente con personas del mismo sexo.

El dicho de Jesús resulta escandaloso, porque reúne a hermafroditas, personas que tienen sexo exclusivamente con el mismo sexo, varones castrados para la prostitución, y personas que en un delirio religioso se castran a sí mismos. Como muchos dichos de Jesús, éste resulta extraordinariamente audaz, habla del reino de Dios para los que tienen un comportamiento absurdo y desafiante.¹³

Estos dichos, que aparentemente incursionan en la esfera de la impropiedad o desviación sexual, son consistentes con la postura de Mateo, como vimos en otra parte de su Evangelio.

Las palabras de Jesús son frecuentemente “sanitarizadas”, haciéndolo hablar directamente de celibato. Elogiar el celibato en el mundo helenístico, inclusive en el judaísmo, no es de ninguna manera imposible.¹⁴ Pero si el foco aquí fuera el celibato, la conexión natural sería el abandono de la familia (ver por ejemplo Mateo 10: 37 o los textos discutidos en capítulos 10 y 11) y no precisamente el tema de un nuevo casamiento. L. William Countryman deduce este significado en las siguientes palabras “Jesús estaba admitiendo entonces, que su prohibición del divorcio, efectivamente disolvía la familia y hacía eunucos a todos los hombres, ya que les quitaba la autoridad requerida para mantener su posición patriarcal.”¹⁵ En opinión de Countryman este dicho no se dirige a un determinado grupo de seguidores de Jesús, sino a todos, en el sentido de que todos pierden su rol en la estructura de la familia patriarcal.

Lo dicho en el Evangelio de Mateo parece asociar simplemente a los seguidores de Jesús que abandonaron estructuras de familia, con los grupos estigmatizados y marginados del mundo helenístico: los que eran exclusivamente “homosexuales”, los hermafroditas, los *kinaedi* (prostitutos para hombres), o los *galli*, dedicados a la diosa Cybeles, infames por su apetito sexual.

A través de los siglos, este status marginal o liminal sufrió el ataque de una “moralidad” que en vez de identificarse con los marginados y destituidos se erige en superioridad espiritual y finalmente logra el dominio espiritual sobre el laicado. Pero este desarrollo llevará varios siglos y no debe ser asignado a la realidad de comienzo del siglo uno en Palestina ni a los lectores de Mateo a finales del mismo siglo.

En sus palabras Jesús asocia a sus seguidores con minorías sexuales frecuentemente ridiculizadas. Esta solidaridad con los más marginados es el sello de la auténtica tradición de Jesús, y el abandono de esta solidaridad da la medida de la traición de la iglesia a Aquel a quien sigue invocando “Señor, Señor” (Mateo 7: 21).

¹³ Para la discusión del lenguaje vigoroso y dramático que Jesús usa en sus dichos y parábolas, ver Robert C. Tannehill, *The Sword of His Mouth* (Philadelphia: Fortress Press, 1975).

¹⁴ Ver Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988).

¹⁵ L. William Countryman, *Dirt, Greed, and Sex* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 176.

HECHOS

Lucas, quien se opone más explícitamente a la institución del matrimonio y la familia que Mateo, no utiliza las palabras concernientes a los eunucos que encontramos en Mateo. Esto resulta coherente con lo que aprendimos de Lucas a raíz de la discusión sobre el boyfriend del centurión: ninguna marginalización arbitraria de cristianos. Lucas tiene un eunuco en Actas que es, como su centurión, por completo respetable para el punto de vista judío.

A pesar que Actas se ocupa en gran parte de las actividades de Pedro y Pablo, sin embargo la misión inicial fuera de Jerusalem es atribuída a Felipe (8: 4-13). La primera conversión individual que se relata es la de un eunuco etíope (8: 26-39) a quien se dirige Felipe guiado primero por un “ángel” y luego por “el Espíritu” en una forma que anticipa la conversión del centurión romano por Pedro (10: 1-11: 18). Estas dos conversiones, la de un oficial etíope y la de un oficial “italiano”, anticipa la extensión del Evangelio “hasta los confines de la tierra” (a Europa y África respectivamente).

Ambos oficiales son presentados como temerosos de la divinidad, una categoría de personas que sólo se encuentra en la narrativa de Lucas-gentiles fuertemente atraídos al judaísmo. En el caso del eunuco etíope, se nos dice que “vino a Jerusalén para adorar...[y] estaba leyendo al profeta Isaías”. El eunuco está perplejo por lo que está leyendo, un dato que lo señala como no judío. Que ha llegado a Jerusalén “para adorar” [*proskunason*] no necesariamente sugiere una concurrencia regular al templo sino más bien algo con el carácter de homenaje-adoración (la acción del centurión hacia Pedro en Actas 10: 25 se describe con el mismo término).

En el Evangelio de Lucas había un episodio previo de un encuentro con un centurión (7: 1-10). Notamos que esta versión de Lucas oculta, sin oscurecer enteramente, el carácter pederasta de la relación entre el centurión y su “querido esclavo” (o “querido muchacho”). En la subsiguiente historia del centurión en Actas no hay asomo de relación pederasta o de marginalidad sexual de ningún tipo. Pero el converso etíope (quien anticipa al centurión en Actas) es, en forma diferente, sexualmente marginal. Pero como era de esperar en Lucas, nada es aquí abiertamente deshonoroso.

El Isaías leído por el eunuco es el mismo profeta quien específicamente incluye al eunuco en el favor divino. Y el pasaje que el eunuco estaba meditando bien podía estar conectado con su propia situación de eunuco:

En su humillación la justicia le fue negada
¿quién puede describir su generación?

Como “oficial de la corte de Candace, reina de los etíopes, estaba a cargo de todo el tesoro” (8: 27) era pues un hombre de considerable responsabilidad. Pero esa responsabilidad se le había otorgado seguramente por su incapacidad reproductiva; pero habría experimentado la humillación de los que fueron esclavizados y luego castrados para servir los caprichos de sus amos.

El hecho de ser tesorero de la corte no podía compensar la humillación y marginalización que el eunuco sufrió de por vida. Estaba pues en situación de recibir “las buenas nuevas de Jesús”; quien también fue humillado y marginado por los respetables y poderosos. El eunuco africano se conmueve y quiere estar más íntimamente junto a Jesús y su Camino; por eso pide ser bautizado. Unido a Jesús, aunque separado de Felipe, “continúa lleno de alegría su Camino” (8: 39).

Como resultado de una exégesis homofóbica, las minorías sexuales no sólo fueron marginadas y humilladas sino que se les impidió esa alegría del Camino, que aquí también significaría, la expansión del Evangelio “hasta los confines de la tierra”.

Pero la preservación de esta historia en Actas ha tenido por resultado que se han podido identificar con el eunuco etíope: los africanos, bajo condiciones de colonialismo o de racismo, o los marginados sexuales bajo condiciones de heterosexismo y homofobia; y todos han podido reconocer su propia importancia en la historia del trato de Dios con la humanidad.

TRASTROCAR EL GÉNERO

Notamos que el eunuco significó un peligro para la estabilización de los roles de género, específicamente de los roles masculinos, tan importantes en la sociedad masculinista del mundo helenístico romano. Los varoncitos pre-púberes, castrados para propósitos sexuales, no desarrollaban rasgos secundarios de masculinidad. Esto prolongaba su belleza adolescente pero al mismo tiempo los feminizaba en la estima de los demás. De manera similar, la castración de personas con propósitos de culto, también los feminizaba, ya que el varón, lo mismo que la mujer prostituta de culto, podía convertirse en receptáculo de esperma. Para la antigüedad, con sus definidos roles de género, la transgenerización producida por la castración, resultaba ser uno de sus aspectos más inquietantes. Por eso, las referencias positivas respecto a los eunucos que encontramos en la tradición concerniente a Jesús y sus seguidores, socava las expectativas de género de este mundo cultural.

Las referencias positivas a eunucos, no son los únicos que desestabilizan los roles de género en las tradiciones concernientes a Jesús y los discípulos. De varias otras maneras también se cuestionan las identidades de género que sostiene el mundo helenístico, tanto judío como romano.

La manera de desestabilizar, y hasta subvertir, el género, ha sido el tema de gran parte de la hermenéutica bíblica feminista. Ahora los estudiosos reconocen generalmente que las tradiciones de Jesús evidencian una liberación de las mujeres (por lo menos parcial) de las expectativas convencionales que pesaban sobre ellas en la sociedad judía y romana del siglo uno. La indicación, que tanto mujeres como varones seguían a Jesús en sus vagabundeos (Lucas 8: 1-3), que se las alentaba a dejar atrás la rutina familiar de la domesticidad (Lucas 10: 38-42), que una de ellas se destacó por su ejemplar reconocimiento del camino de la cruz (Marcos 14: 3-9), que las mujeres siempre aparecen como las testigos de la ejecución de Jesús, de su muerte y entierro, y que son las primeras que conocen y anuncian la resurrección, eso significa una ruptura fundamental con la expectativa de género que imperaba en el siglo uno.

En la parte 3 de este estudio examinaremos otro material que subvierte los roles de género, y es la manera en que la tradición de Jesús socava las instituciones del matrimonio y la familia, basadas ambas en roles de género.

Una tercera dimensión, común a toda la tradición de Jesús, y que subvierte las categorías de género, es la renuncia a la violencia y a la dominación, que tan frecuentemente se asociaban y asocian con la hiper-masculinidad, tanto en las culturas antiguas como en la moderna. El consejo de Mateo de “dar la otra mejilla” (Mateo 5: 39) como respuesta no violenta a las amenazas al honor personal, es aún más radical al proponer la renuncia al afán masculino de dominación; y que se expresa claramente en las enseñanzas de Jesús, tanto en Marcos como en Mateo:

Más Jesús los llamó y les dijo: “Sabéis que los jefes de las naciones las gobiernan como señores absolutos, y los grandes las oprimen con su poder. Pero no ha de ser así entre vosotros, sino que el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, será esclavo vuestro...” (Mateo 20: 25-27).

Estas características del incipiente movimiento de Jesús se dirigen claramente en la dirección de socavar las rígidas categorías y expectativas de género válidas en la sociedad del siglo uno, tanto judía como pagana.

Otros textos representan un asalto aún más directo a los roles de género. Veremos primero los dichos atribuidos a Jesús en el Evangelio de Tomás, que parecen reunir, en una forma programática, la desestabilización de los géneros en la tradición de Jesús. Veremos dos episodios, uno del Evangelio de Marcos (y Lucas), el otro del Evangelio de Juan, que exhiben en forma dramática estas características. Y nos llevan nuevamente a los documentos narrativos que despiertan la peligrosa memoria de un eroticismo del mismo sexo presente en la tradición de Jesús. Nuestro estudio completa de esta manera la discusión relativa a esta tradición.

EL EVANGELIO DE TOMÁS

Veamos primero el Evangelio de Tomás, un documento que se sabía había existido previamente, pero en realidad, descubierto en una traducción copta recién en 1945 como parte de una biblioteca de rollos hallada en Egipto, en Nag Hammadi. Este documento está compuesto de dichos de Jesús y se atribuye a un Didymos Judas Tomás o Judas el mellizo (de Jesús?), quien puede ser el mismo Tomás o Didymos (ambos nombres significan “mellizo”) que encontramos en el Evangelio de Juan. Documentos posteriores, especialmente un *Actas de Tomás*, son atribuidas a esta figura que en la temprana tradición cristiana se creía había evangelizado Etiopía e India.

La actual valorización de este documento es adecuadamente evaluada por Stevan Davies cuando escribe:

Esta surgiendo un consenso entre los eruditos norteamericanos que el *Evangelio de Tomás* es un texto independiente de los Sinópticos y que fue compilado a

mediados o a finales del siglo uno. Aparece como fuente primaria de las enseñanzas de Jesús, tan valiosa como Q, y quizás más valiosa en este sentido que los Evangelios de Marcos y de Juan. Hoy, muchos de los interesados en el Jesús histórico, que buscan determinar las formas originarias de los dichos de Jesús o de sus parábolas, se dirigen tanto al *Evangelio de Tomás* como a los Sinópticos.¹⁶

Este punto de vista surge en parte del hecho que Helmut Koestler notó que muchos dichos del Evangelio de Tomás, tienen su paralelo en los dichos de Jesús en los Evangelios Canónicos, pero “el Evangelio de Tomás casi siempre parece haber preservado los dichos tradicionales en una forma más cercana a su origen”.¹⁷

A pesar de no ser Canónico y no estar obligado a considerar a la iglesia tradicional como fuente de doctrina, el documento es sin embargo una ayuda invalorable para poder clarificar o amplificar aspectos de la primitiva tradición de Jesús. Con ese propósito lo citamos aquí.

Muchos aspectos del Evangelio de Tomás merecen un examen detallado de los elementos eróticos de este Evangelio para utilizarlos como un contexto para ubicar los elementos homoeróticos que hemos considerado en esta investigación. Pero aquí nos limitaremos a los dichos que claramente socavan las categorías de género de la antigüedad tardía.

El primero de los dichos que consideraremos está al final del documento y es uno de los pocos diálogos que aparecen en el texto:

Simón Pedro les dijo, “Dejad que María [Magdalena] se vaya, porque las mujeres no son merecedoras de la vida”.

Jesús dijo, “Yo mismo la guiaré para hacerla varón, para que ella también se convierta en un espíritu viviente semejante a ustedes varones. Porque cada mujer que se haga varón ella misma, entrará en el reino de los cielos”. (Dicho N° 114).¹⁸

La actitud de Pedro en este breve diálogo es casi igual al que figura en otro texto de esta “Biblioteca” de Nag Hammadi, el así llamado Evangelio de María donde Levi le reprocha a Pedro su actitud grosera hacia María, a quien Jesús había confiado importantes enseñanzas.¹⁹

¹⁶ Stevan Davies, “The Christology and Protology of the Gospel of Tomas”, *Journal of Biblical Literature* 11, n° 4 (Winter 1992): 663-64.

¹⁷ En la “Introducción” al Evangelio en *The Nag Hammadi Library*, ed. James M. Robinson (New York: Harper & Row, 1988), 125.

¹⁸ *Nag Hammadi Library*, 138.

¹⁹ Para el “Evangelio de María”, ver Robert J. Miller, ed., *The Complete Gospels* (Sonoma, Calif.: Polebridge Press, 1992), 351-60; or *The Nag Hammadi Library*, 523-27. El texto es “Evangelio de María” 10: 1-10.

De alguna manera este párrafo del Evangelio de Tomás es el más claro de todos ya que viene acompañado de un contexto. Tiene que ver con María Magdalena a quien se confió una tarea de varón, proclamar el Evangelio después de la resurrección. A pesar que otros Evangelios minimizan el rol de las mujeres que rodean a Jesús, la hermenéutica feminista ha podido sacar a la luz esta maniobra de ocultamiento. Este dicho corresponde pues a lo que muchos suponen ha sido la actitud de Jesús.

Decir en este contexto que María puede ser masculinizada y que las mujeres en general deberían convertirse en varones puede parecer a primera vista una valoración del lugar masculino en la sociedad. Pero sabemos que Jesús era sumamente crítico de todas las formas patriarcales y jerárquicas. Lo que el texto quiere decir entonces es que María se hace varón en el sentido que ella adquiere la libertad del que se hace discípulo y no queda restringida al ámbito doméstico. En este sentido el párrafo coincide con otros aspectos de la tradición de Jesús –por ejemplo el encuentro con Marta y María citado por Lucas 10: 38-42. Pero las circunstancias van aquí mucho más allá, porque se trata del tiempo posterior a la resurrección y es María de Magdala a quien se le encomienda ser apóstol, para consternación de los varones que ven amenazados sus privilegios.

El eterno ataque que sufren las lesbianas es precisamente porque hacen lo que Jesús recomienda aquí: se hacen varones ellas mismas, no aceptando el rol de género que el sistema les asigna. Si buscamos una historia oculta del lesbianismo buscaremos evidencias de este tipo de no-conformidad con el género. Recordemos que también en la Europa cristiana esta actividad merecía castigos extremos.²⁰

De todas maneras el hacerse varón una misma como Jesús parece recomendar a todas las mujeres que desean estar cerca de Él, es cuando menos, una clara subversión de los roles de género, tan temible para el patriarcado, antes como ahora. Pero Jesús no se contenta con una sola manera de subvertir estos roles. Las palabras concernientes a María (y por extensión a todas las mujeres que lo siguen) están dichas por Jesús en un contexto aún más radical, que figura antes en el documento:

Cuando haces a los dos uno...y cuando haces que el varón y la mujer sean lo mismo, de modo que el varón no sea varón ni la mujer mujer...entonces entrarás [en el reino]. (Dicho N° 22).²¹

Aquí Jesús aconseja la subversión de los roles de género tanto para varones como para mujeres. Esta subversión enfrenta directamente el punto de vista del judaísmo normativo en cuanto a los roles de género, como aparece expresado en las siguientes palabras del Deuteronomio: “Una mujer no usará ropa de varón, ni un varón se pondrá vestidos de mujer, porque quien haga estas cosas será aborrecible para el Señor, tu Dios”. (22: 5).

Este mismo código legal excluye a los eunucos de la asamblea del pueblo de Israel ante Dios (23: 1), estigmatiza a los nacidos “de una unión ilícita” (23: 2) y a las prostitutas y

²⁰ Ver el ensayo de Judith C. Brown, “Lesbian Sexuality in Medieval and Early Modern Europe”, en *Hidden from History*, 67-75.

²¹ Traducido de *Nag Hammadi Library*.

los prostitutas del templo, (23: 11). La misma tradición normativa que excluye a los eunucos, excluye también la no-conformidad con los roles de género.²²

La no-conformidad con el rol de género no resultaba más fácil para los gentiles del mundo helenístico romano. La actitud de Jesús está abiertamente en contra de la posición de los gentiles y las ideologías judías del patriarcado emergente.

²² Así como hemos descubierto que la actitud del Deuteronomio hacia los eunucos, no es la única actitud hacia ellos en varias importantes tradiciones de Israel, no debemos imaginar que todas las vertientes de las tradiciones judías eran negativas frente a la posible no-conformidad con el rol de género. De hecho, las narrativas concernientes a las juezas de Israel sugieren una actitud bien distinta, por lo menos en cuanto a las mujeres.

En la historia de David en 1 Samuel descubrimos una actitud algo diferente. Allí David maldice a Joab por haber matado a Abner: “Caiga sobre la cabeza de Joab y sobre toda la casa de su padre, nunca falte en la casa de Joab quien padezca flujo de sangre, ni leproso, ni quien ande con huso, ni quien muera a espada, ni quien carezca de pan.” (2 Samuel 3: 29). Esta maldición enumera desgracias que ocurren en una familia y una de esas desgracias es “uno que tiene un huso en la mano”. Esto parece querer decir, un varón que adopta un rol social de género femenino. No hay nada raro o reprensible en ser de alguna manera transexualizado, simplemente es una de las desgracias comunes de la vida. Para un guerrero, perder un hijo de esta manera, debilita la casa, como si hubiera caído en la guerra o sucumbido por una enfermedad.

El cántaro de agua según Marcos y Lucas.

A fin de analizar cómo la subversión del rol de géneros es considerada en la narrativa concerniente a Jesús, primero veremos un intrigante episodio del Evangelio según Marcos. Durante la preparación de la celebración de Pascuas la última noche de misión de Jesús con sus discípulos, él envió a dos de ellos adelante diciéndoles “ Os saldrá al encuentro un hombre con un cántaro de agua: seguidle” (Marcos 14:13; ver Lucas 22:10). De esta manera los dos discípulos anónimos descubrirían el lugar apropiado donde el grupo podría reunirse a salvo en el medio de una ciudad cuyos líderes tramaban la muerte de Jesús.

El detalle sobre el cual nosotros ponemos nuestra atención es el del hombre que cargaba el cántaro de agua. Morton Smith señala: “Cargar agua era el trabajo de las mujeres, como si dijésemos, ‘Miren a un hombre usando lápiz labial’. Si la observación de Smith es correcta, y de hecho parece al menos plausible, ¿cómo entonces debemos nosotros interpretar el significado de esta sobrecogedora imagen?”

Comenzaremos por señalar que hay aún otro de estos elementos de la narrativa de Marcos que no se repite en Mateo (aunque sí en Lucas). Cuando Mateo narra nuevamente la historia de Marcos, esta omisión se asemeja a episodios que hemos examinado anteriormente: la “mirada de amor” en la historia acerca del “joven gobernante rico” y la juventud desnuda en el jardín de Getsemaní.

Con el fin de clarificar estos significados, recordemos que esta historia es un paralelo de las instrucciones que Jesús da a Marcos 11:1ff respecto a la adquisición de un caballo (polos) para dirigirse al muro de Jerusalén. En ambos casos, dos discípulos anónimos son enviados (en Lucas son Pedro y Juan) con un recado misterioso. Les son dadas señales para ver y palabras que decir que suenan como instrucciones de una búsqueda misteriosa. En ambos casos, se nos dijo que los discípulos hicieron lo que se les había instruido y que los hechos resultaron exactamente como Jesús había dicho. En cierto nivel, esas historias de extrañas instrucciones tanto dadas como cumplidas, le aseguran al lector que Jesús sabía lo que estaba haciendo, que era confiable aún cuando las instrucciones parecieran bizarras o ridículas. Considerando la narrativa como un todo, parece remarcar la confiabilidad de las estrategias de Jesús asumiendo los centros de poder aún cuando sus métodos dieran como resultado su propia ejecución o la persecución de sus discípulos.

En Marcos, los paralelos en la narración frecuentemente tienen la función de demostrar tanto el ambiente gentil como el Judío para la misión y el ministerio de Jesús. De este modo los alimentos a las multitudes en Marcos parecen indicar alternativamente el territorio judío (6:30-44) y el territorio gentil (8:14-21) para la constitución de la comunidad. En este caso, los elementos Judíos y gentiles no son completamente segregados unos de otros, sino que el énfasis indica la realidad bicultural de esa comunidad.

En el caso de la adquisición del caballo, el hecho dramático que ha sido preparado es la cabalgata real de Jesús a Jerusalén en la cual sus seguidores lo aclaman como el heredero de David. En el caso de la adquisición de un cuarto, lo cual era de por sí un peligro, trata el hecho de asegurarse un espacio en un territorio hostil como recordación

de la liberación de los esclavos del Faraón de Egipto (Pascua) bajo condiciones que son apropiadas para aquellos que deben anticipar su salvación entre amenazas de persecución y muerte. En el primer caso, el caballo representa el paso de la ley de Judá a otra (Jesús), quien por lo tanto adquiere el caballo de Judá (Gen. 49:10-12). En el caso del hombre con la jarra de agua, tenemos lo que puede ser la clara subversión pagana del género, que entonces anticipa y reproduce la subversión de la celebración de Pascuas religiosamente respetable a través del alimento claramente no ortodoxo de Jesús con sus discípulos acompañado por sus símbolos de cuerpo y sangre.

En cualquier caso el hombre que está aquí menospreciando las convenciones del género es incorporado dentro de las prácticas subversivas de la comunidad misma. Se convierte en guía hacia un lugar de refugio de aquellos que transgreden las costumbres religiosas e ideológicas de respetabilidad.

La subversión de roles de género en el caso del hombre llevando agua está en consonancia completamente con lo que Marcos, y especialmente Lucas, hacen en otros lugares de la narración: dando un lugar prominente a la mujer, desplazando los valores de familia, y renunciando a las normas del sistema masculino.

Esta representación transgénérica sólo vista transitoriamente, sirve como un emblema del camino que sigue la comunidad. Por ello no es entonces una ironía menor que, como la Cristiandad se hace a sí misma respetable, se vuelva sobre esa representación y sobre todos aquellos que como él, subvierten las expectativas del rol del género en el orden social heterosexual.

Lavado de pies según Juan

La breve mirada sobre el hombre llevando agua en el Evangelio de Marcos (y Lucas) es como el episodio de la mirada de amor, o de la juventud desnuda en el jardín – momentánea y complacientemente examinada, como si el escritor guiñara sus ojos subrepticamente al lector avezado sin alarmar indebidamente a aquellos inocentes sobre los elementos de la peligrosa memoria respecto a Jesús.

Sin embargo, el Evangelio de Juan, es caracterizado por una descripción más abierta de la relación erótica entre Jesús y su anónimo seguidor. La mayor franqueza del Cuarto Evangelio en este sentido está no obstante cubierta con la tradición, que se rehúsa a ver lo que está frente a sus ojos. (Groddeck).

En el Evangelio de Juan, esa subversión de roles de género ocurre en el dramático episodio que reemplaza la escena de otros Evangelios concernientes a la Última Cena de Jesús con sus discípulos: el relato de Jesús lavando los pies de sus discípulos.

Antes del festival de Pascua, Jesús sabía que su hora había llegado para partir de este mundo e ir con su Padre. Habiendo amado a quienes estaban en el mundo los amó hasta el final... Y durante la cena Jesús, sabiendo que su Padre había dejado en sus manos todas las cosas, y que él había venido de Dios y a él se volvía, se levantó de la mesa, se quitó los vestidos, y se ciñó una toalla alrededor de su cuerpo. Luego vertió agua dentro de la jofaina y comenzó a lavar los pies de sus discípulos y a enjugárselos con la toalla que tenía ceñida.

Se volvió hacia Simón Pedro, quien le dijo, “Señor, ¿tu lavarme a mi los pies?” Jesús respondió, “lo que yo hago tú no lo sabes ahora; pero lo entenderás después.” Pedro le dijo, “Jamás me lavarás tú los pies”. Jesús le respondió, “Si no te los lavare, no tendrás parte conmigo”. Simón Pedro le dijo, “Señor, ¿entonces no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza!” Jesús le dijo, “El que se ha lavado no necesita bañarse, está todo limpio, pero no todos. No todos estáis limpios...”

Luego de haber lavado sus pies, los puso sobre sus vestidos, y volvió a la mesa, y les dijo, “¿Entendéis lo que he hecho con vosotros? Vosotros me llamáis Maestro y Señor – y decís bien, porque de verdad lo soy. Si yo pues, os he lavado los pies siendo, vuestro Maestro y Señor, también habéis de lavaros vosotros los pies unos a otros. Porque yo os he dado el ejemplo, para que vosotros hagáis también como yo he hecho.” (Juan 13:1-15)

Antes de examinar los hechos de subversión de género que acontecen en este texto debemos repasar ciertos rasgos generales.

Primero, mientras que el texto precede a la cena de Jesús con sus discípulos, reemplaza el significado atribuido a la cena en los Evangelios Sinópticos con la acción del lavado de pies. En otros Evangelios, la cena es la acción repetida por los discípulos y la cual, de esta manera, convierte las típicas celebraciones del ritual Cristiano en Eucaristía. Pero el Evangelio de Juan no incluye instrucciones para perpetuar la cena. Mientras que la acción del lavado de los pies de unos a otros es específicamente ordenada a sus discípulos.

También notaremos que la escena del lavado de los pies precede inmediatamente a la introducción del discípulo amado de Jesús (13:23ff). Uniendo estos dos elementos se encuentra la anticipación de la traición de Judas (13:2,11,18-19,21,27), que sirve como introducción del discípulo amado. El tema general de la sección entera que se extiende a través del final del capítulo 17 es el amor de Jesús por sus discípulos - un amor que es dramáticamente representado a través del lavado de sus pies y el cual es equilibrado con el especial amor de Jesús hacia uno de sus discípulos.

Precisamente ahora, en este contexto tan pleno de significado tenemos la escena de Jesús lavando los pies de sus discípulos. Pero quizás lo que es más sorprendente sobre esta escena es que la tradición generalmente ha pasado por alto sus aspectos más característicos. Cuando se considera la radicalidad en las acciones de Jesús, generalmente se las interpreta como un acto de auto humillación donde Jesús actúa como esclavo, pero no existen bases textuales para esa suposición. En cambio lo que Jesús hace es actuar como una mujer. A fin de analizar este punto, debemos considerar aquellos textos donde una persona debe lavar los pies de otros. En todos los casos de la literatura bíblica, la persona que lava los pies a otra persona es una mujer.

1. El primer ejemplo es el de la narración concerniente a David. Virtualmente el capítulo 25 de 1 Samuel en su totalidad se refiere al presente de Abigail, la esposa de Nabal. El final de la historia es cuando Nabal muere y David envía a sus sirvientes para proponerle que quería tomarla como mujer. Su respuesta fue la siguiente: “Se levantó y postrándose rostro a tierra, dijo: ‘Que tu sierva sea

una esclava para lavar los pies a los seguidores de mi señor” (1Sam.25:41). En el Septuagint (traducción griega del Antiguo Testamento), todos los acontecimientos con referencia al verbo lavar (niptein) respecto a pies (podas) indican que la persona lava sus propios pies, sea hombre o mujer (Gen. 18:4; 24:32; 43:24; Jue. 19:21; Sam.11:8; Cant. 5:3). El acto de hospitalidad consiste en ofrecer agua para tal propósito.

2. El segundo ejemplo es el de la historia de la mujer en Lucas 7: “Ella se puso detrás de Él, junto a sus pies, llorando, y comenzó a bañar con lágrimas sus pies y los enjugaba con los cabellos de su cabeza, y besaba sus pies y los unguía con el unguento” (7:38).
3. El tercer ejemplo es el del Evangelio de Juan en una versión de una historia encontrada en otros Evangelios (Mc. 14:3-9; Mat. 26:6-13). En el Evangelio de Juan se refiere a la hermana de Lázaro: “María tomando una libra de unguento de nardo legítimo, de gran valor, ungió los pies de Jesús y los enjugó con sus cabellos” (Juan 12:3)
4. Finalmente en 1 Timoteo, nos encontramos con la descripción de una viuda: “recomendada por sus buenas obras en la crianza de los hijos, en la hospitalidad con los peregrinos, en lavar los pies a los santos, en socorrer a los atribulados y en la práctica de toda obra buena”. (1Tim. 5:10). A pesar de la orden para los hombres de lavarse los pies unos a otros en Juan, 1 Timoteo vuelve a la vieja costumbre de que sean las mujeres las que laven los pies de los santos.

Cuando los pies ha ser lavados no son los propios, en todos los casos (ver listado antes mencionado) el encargado de hacerlo es una mujer. El único caso de un hombre lavando los pies de otros es el caso de Jesús, quien lava los pies de sus discípulos y solicita que ellos hagan lo mismo con otros.

Ahora bien, ¿qué es lo que tenemos respecto a la subversión del rol de género en este punto central de la narración de Juan?

Primero notamos que la ubicación de este episodio coincide ciertamente con la mirada del hombre llevando agua en Marcos y Lucas. Esto sucede, como hecho preparatorio de la última reunión de Jesús con sus discípulos. En todos estos tres Capítulos, la trasgresión de los roles del género masculino está conectada con la narración del ritual de la cena característico de la comunidad Cristiana!

En Marcos y Lucas el énfasis recae en la cena misma como un hecho que la subsiguiente comunidad de fe conmemorará a través de sus característicos cultos a la cena. Pero en Juan la cena está completamente eclipsada por el acto del lavado de los pies (y la subsiguiente aparición del discípulo amado de Jesús). El lavado por parte de Jesús de los pies de otros, el haber ejecutado un trabajo propio de mujeres, es para ser imitado en su memoria y en obediencia a su orden. De esta manera, a través de un acto que transgrede las categorías de género, la comunidad lo reconoce como maestro y Señor.

El hecho de que Jesús sea maestro y Señor tiene relación en esta narración con su conocimiento de dónde Él viene y hacia donde está yendo. Esto es, su trascendencia de estructuras materiales se expresa en su subversión a las categorías de género. De esta manera, la identidad “divina” de Jesús es expresada cuando Él hace caso omiso a las instituciones más estrechamente impuestas de la sociedad mundana: las expectativas del rol de género.

La subversión del rol de género es frecuentemente considerada de carácter sagrado. Quizás la ilustración más famosa sea la costumbre del “berdache” (hombres que adoptan tareas y vestimentas típicamente femeninas) entre los indígenas de América del Norte. Algo similar ocurre entre los “hijras” de India, y por supuesto los galli, a quienes nos hemos referido anteriormente en este capítulo. La lógica de instituciones del tipo berdache parece ser que la mezcla de categorías de géneros sugiere la trascendencia de ellos y de esta manera del mundo social humano que las categorías gobiernan.

La acción de Jesús, en este aspecto no está de ninguna manera restringida a él como “Hijo” divino. Por el contrario, el modelo es establecido para todos los discípulos. A ellos les fue ordenado imitar precisamente este hecho de pasar por alto las identidades de género. De esta manera, ellos también se vuelven como aquellos que son viento/espíritu: nacidos de arriba, que no saben de dónde vienen ni adónde van. (Juan 3:8; comparado con 13:3).

La acción de Jesús y la imitación de aquellos que lo seguían a fin de pertenecerle tiene relación con lo considerado anteriormente en el Evangelio de Tomás. Allí Jesús habló de María (y de otra mujer que solicitó entrar al reino de los cielos) como convirtiéndose en “hombre” (Tomás nº 114). Aquí Jesús y sus seguidores masculinos se convertían en “mujer”. De esta manera, los dichos del Evangelio de Tomás sobre hombre no siendo hombre, ni mujer siendo mujer (nº 22), están expresados concretamente por todos los seguidores de Jesús.

Precisamente en este contexto, tan fuertemente marcado por la subversión de género, nos encontramos con el discípulo amado de Jesús. Ya hemos visto que esta relación es una relación erótica claramente caracterizada por una intimidad emocional y corporal. Estas relaciones entre un mismo sexo son frecuentemente estigmatizadas a través de la sospecha de que socavan los privilegios del género masculino. Una manera de apartar estos cargos o sospechas es unir las prácticas del mismo sexo con la iniciación dentro de los privilegios masculinos, como en la clásica ideología Ateniese o las prácticas de algunas tribus de Nueva Guinea. Alternativamente, los comportamientos del mismo sexo pueden ser unidos con valores de hipermasculinidad como en las asociaciones militares de Tebas y Esparta, o los códigos Samurai de Japón. Pero en el Evangelio de Juan, se sigue un camino más radical. En vez de tratar de unir las sugeridas relaciones del mismo sexo entre Jesús y el amado con las exigencias de la masculinidad, primero Juan subvierte decisivamente ese rol. Sólo entonces somos introducidos a la relación erótica del mismo sexo entre Jesús y el hombre que ama. En consecuencia, la subversión de los privilegios del género masculino y la intimidad del erotismo del mismo sexo convierte los signos concretos de la realización de los valores del amor, el cual es el alma del Evangelio.

Problemas de género

La subversión de las categorías de género que surgen para caracterizar elementos de la tradición de Jesús no es característica de la temprana comunidad Cristiana como un todo. Seguramente la tradición contada puede ser ya discernida en la literatura Paulina y predomina en la posterior comunidad Cristiana: una tradición que ajusta al Cristianismo más y más a las expectativas del rol de género tanto de la normativa del Judaísmo como de la Roma pagana.

Alguna ambivalencia circunda esta aproximación en las letras de Pablo. La teología bautismal de Gálatas 3:28 en la cual Pablo afirma (o coincide con la tradición independientemente existente) de que “No hay ya...varón o hembra; porque todos sois uno en Cristo Jesús” parece bastante consistente con la subversión de género que aparece, por ejemplo, en lo dicho en el Evangelio de Tomás:

Nº 22: “Cuando haces a los dos uno... y cuando haces al hombre y a la mujer uno y el mismo, así que el hombre no sea hombre ni la mujer mujer... entonces entrarás en [el reino]”. *La Biblioteca de Nag Hammadi*

El pasaje de Gálatas, ya sea que refleja la visión de Pablo o de aquellos de la comunidad, es consistente con los elementos que hemos encontrados en la tradición de Jesús.

Pero el tema no termina aquí. En un oscuro pasaje de 1 Corintios, Pablo parece refrendar cierto grado de discriminación en el rol de géneros. Afirma explícitamente que la mujer debe tener su cabeza cubierta cuando oran en público mientras que el hombre no, y que el hombre debe tener el pelo corto mientras que la mujer debe usarlo largo. Aquí los argumentos de Pablo parecen basarse tanto en distinciones fundamentales entre los sexos como en los fundamentos de estas diferencias en naturaleza o costumbres universales.

Lo que es quizás más sorprendente es que luego en la misma carta Pablo aparece apoyando el silenciamiento de la mujer en la vida de comunidad (1 Cor. 14:34-35). A pesar del hecho de que el pasaje de 1 Corintios 11 parece presuponer que la mujer habla en las congregaciones (aún cuando debe observar ciertas líneas al hacerlo), aquí Pablo parece sostener que a la mujer no se le permite realmente hablar en la vida de la congregación. Esta distinción en el rol del género se convierte en opresión del género.

A causa de la aparente contradicción entre 1 Corintios 14 y la fórmula bautismal de Gálatas 3:28 o aún en la situación presupuesta en 1 Corintios 11, el silenciamiento de la mujer en 1 Corintios 14 se ha interpretado a veces como una posterior inserción derivada de las tradiciones de la comunidad post Paulina en la cual la conformidad de los rasgos distintivos de la normativa del Judaísmo y del paganismo Romano está bastante más avanzada.

Una ilustración del avance de esta tradición conformista está disponible en la carta atribuida a Pablo pero que ciertamente ha sido producida luego de su muerte:

Así pues quiero que los hombres oren en todo lugar, levantando las manos puras, sin ira ni discusiones. Asimismo, que las mujeres se presenten en hábito honesto, con recato y modestia...

La mujer aprenda en silencio, con plena sumisión. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido; sí no que se mantenga en silencio pues el primero fue formado por Adán después de Eva, y no fue Adán el seducido, sino Eva que seducida incurrió en la trasgresión. Se salvará por la crianza de los hijos si permaneciere en la fe, en la caridad y en la castidad, acompañadas de la modestia. (1Tim.2:8-15)

Aquí podemos ver la manera en la cual la insistencia sobre la conformidad en el rol del género (1Tim. 2:8-9) fácilmente se volvió una justificación para la subordinación de la mujer y para la defensa de los privilegios del género masculino (vv.11-12).

Esto es incuestionable en la tradición Paulina y pseudo Paulina, más que en la tradición de Jesús, que ha tenido una mano sobre el desarrollo del Cristianismo clásico. (En la parte 3, encontramos una tensión similar entre estas dos tradiciones con respecto a los que deben ser los valores del matrimonio y la familia). Los elementos más radicales de la tradición de Jesús son simplemente direccionados y finalmente silenciados a favor de intentar colocar a la Cristiandad dentro de la conformidad con los valores sociales y culturales respetables del subsiguiente mundo helenista. El resultado es que la Cristiandad eventualmente terminará como un baluarte de respetable conformidad del género, permitiendo a la tradición de Jesús ser marginada dentro de la comunidad que pretende derivar de Jesús y pide honrarlo.

Conclusión

¿Qué haremos respecto de la subversión de roles del género en la tradición de Jesús, tanto con referencia a los eunucos, como con los dichos y hechos que invierten las categorías del género? Por supuesto existen diferencias muy importantes entre nuestra propia situación y la de la antigüedad. Los roles del género tienen diferentes modelos hoy en día, y la relación de estos roles en las prácticas del mismo sexo son construidos también de manera muy diferente. Ciertamente decir que tanto en la antigüedad como en la situación actual, los eunucos son o eran homosexuales o que la subversión de los roles del género es o era invariablemente relativa al erotismo entre el mismo sexo es demasiado simple. Pero tanto entonces como ahora, el erotismo del mismo sexo puede cuestionar los privilegios del hombre defendidos por la conformidad del rol del género, y la necesidad de esta conformidad puede ser usada como una manera de limar injurias sobre las prácticas eróticas del mismo sexo.

Desde nuestra consideración de la tradición de Jesús, la santidad de los roles del género no puede ser alentadas como un argumento contra las prácticas eróticas de un mismo sexo sin renunciar absolutamente a la conexión de las tradiciones respecto a Jesús. Claro está que la tradición de Jesús es mucho más consistente en subvertir

estos roles, y especialmente los privilegios masculinos defendidos por esos roles, que lo era entonces o ahora la homosexualidad.

Ciertamente aquellas personas que encontraban los roles del género convencionales como opresivos hallarán que la tradición de Jesús habla como una palabra asombrosamente fortificadora para ellos. Las personas que son, en el lenguaje moderno, transgresoras encontrarán que tienen un lugar de honor en las tradiciones de Jesús ya sean que caigan sobre ellos cúmulos de oprobio por parte de quienes pretenden defender la cultura y civilización Cristiana contra la existencia de personas que cuestionan las convenciones sociales respecto del género.

Una importante palabra de advertencia se aplica tanto a aquellos dentro de la comunidad gay y lesbiana misma, que procuran adoptar un manto de respeto marginando personas transgresoras. La liberación gay moderna data de las raíces Stonewall, en la cual drag queens- a menudo despreciados tanto dentro como fuera de la comunidad gay- finalmente resolvieron terminar con el hostigamiento policíaco. Irónicamente, mucha gente gay continúa marginando a aquellos que han sido vanguardia de su propia liberación. Todavía esto es apenas más irónico que la manera en la cual los cristianos mismos se convirtieron en confiables aliados del conformismo del rol del género.

El significado de esta subversión de roles del género en la tradición de Jesús no está restringido, sin embargo a comportamientos que confronten tanto gay y lesbianas o a personas transgresoras. Uno de nuestros movimientos más poderosos de cambio en nuestro mundo, es que la mujer está descubriendo la posibilidad de escapar de las camisas de fuerza de los roles de género en las cuales habían sido confinadas por tan largo tiempo con la colusión del Cristianismo mismo. En respuesta a esto, muchos hombres están descubriendo que los presumidos privilegios masculinos defendidos por el conformismo de los roles de género han sido de hecho, también una clase de prisión de la cual ahora es posible imaginar escapar.

Los textos que hemos estado considerando no sólo hacen esto más plausible que la tradición de Jesús, porque estaban muy poco interesados en sostener el conformismo del rol de género, y podrían retener por tanto tiempo la memoria peligrosa de la relación de Jesús con otro hombre; ellos también demuestran el potencial liberador para toda la gente que ha sido por tanto tiempo enterrada bajo la interpretación oficial de heterosexistas y homofóbicos.