

Toda mujer es Dalila

Acercas de la misoginia en el Antiguo Testamento¹

JOSÉ ENRIQUE RAMÍREZ*

1. DEL DESEO PROPIO A LA SEDUCCIÓN FEMENINA

Después de un prolongado esfuerzo por tratar de comprender la razón de sus adversidades, la conversación entre Job y sus amigos llega a un punto muerto. El continúa ignorando por que Dios ha actuado de manera tan arbitraria. Como su incertidumbre se prolonga, apela a un recurso desesperado: jura que no ha hecho nada incorrecto; si no es así, que Dios mismo intervenga y lo aniquile. De este modo

* El doctor José Enrique Ramírez es profesor en la UBL. Actualmente es Director de la Escuela de Ciencias Bíblicas de la Institución.

se enmarca el juramento de inocencia que encontramos en el capítulo 31 del libro de Job.² Esta confesión se inicia, interesantemente, con una alusión a la mujer: “Hice un pacto con mis ojos, ¿como podría entonces fijarme en alguna joven?” (Job 31,1). Lo primero que vino a la mente de este hombre “justo y honrado” para demostrar su inocencia, fue decir que había tomado la decisión de no fijarse en ninguna joven!³ Y es que el ver a una mujer podía ser algo riesgoso, ya que debido a la enorme potencialidad que se suponía en la mujer (para el mal, claro está), los ojos podían proveer al corazón el material necesario para fomentar los actos lujuriosos!⁴ Cualquier encuentro con una mujer podía convertirse, fácilmente, en una forma de desencuentro con Dios. Una referencia al caso de David y Betsabé en este punto, puede resultar ilustrativa para comprender mejor las palabras de Job. Nótese la secuencia de verbos en el siguiente texto:

“Un atardecer se levanto David de su lecho y se paseaba por el terrado de la casa del rey cuando vio desde lo alto del terrado a una mujer que se estaba bañando. Era una mujer muy hermosa ... David envió gente que la trajese; llegó donde David y el se acostó con ella ... pero aquella acción que David había hecho desagradó a Yahvé” (2 Sam 11,2-4.27).*⁵

Lo que sucede aquí con David es que, al ver a Betsabé, se despierta en él un fuerte impulso por poseerla. Este deseo hace que el rey pierda control de sí y se vea arrastrado al mal. Betsabé -desprovista

Cualquier encuentro con una mujer podía convertirse, fácilmente, en una forma de desencuentro con Dios.

en este texto de toda actividad psicológica, es vista, deseada, traída y devuelta. Todo ello sin que mediara una sola palabra de su parte. La mujer es percibida en este texto como existiendo, fundamentalmente, en el orden de lo natural: incita en el hombre la animalidad, le arrastra lejos de su raciocinio, le hace perder control de sí.⁶ Es claro que David pudo haber actuado de un modo distinto, la

conducta de José frente a la esposa de Potifar lo prueba, Gen 39,7ss.⁷ Esta alternativa hubiera requerido de David el control sobre sus propios impulsos, una virtud altamente valorada⁸, que demandaba sin embargo, un enorme esfuerzo personal de su parte.

En varios textos como este el hombre es presentado, ya no como cazador (al estilo de David), sino como presa.

Encontramos en el antiguo testamento, sin embargo, textos tardíos en los que los autores no hablan ya de los *deseos* del hombre, sino de la *seducción* de la mujer.⁹ El problema no es visto como un conflicto que se da *en el hombre*, sino como una amenaza que le llega desde *fuera*.¹⁰ El origen del problema, se presume, no radica en el hombre sino en el poder de seducción de la mujer. Los autores bíblicos, que parecen descartar rápidamente el peso de la responsabilidad masculina en el desarrollo de estos acontecimientos, desplazan su atención al papel jugado por la mujer: en ausencia suya no se habría presentado tal desenlace. El problema de la mujer radica en la facilidad con la que ésta es instrumentalizada para conducir al hombre lejos de Dios, y en perjuicio de sí mismo. El caso de Dalila lo ilustra claramente.¹¹ No es simplemente que de la mujer *salga* el mal sino que, ella misma, *encarna* el principio del mal.¹² La mujer ajena, de la que nos habla Proverbios: “seduce (a un joven inexperto) con palabras cariñosas, lo persuade con sus dulces labios. Y el infeliz se va detrás de ella, como buey al matadero, como ciervo que se enreda en el *lazo*, hasta que una *flecha* le atraviesa el hígado, como pájaro que se precipita en la *red*, sin saber que eso le costará la vida” (7, 21-23).¹³ En varios textos como este el hombre es presentado, ya no como cazador (al estilo de David), sino como presa.¹⁴ El peligro le sale al encuentro, se le abalanza y lo arrastra. Con esta imagen se da una inversión total de la situación descrita en 2 Sam 11.¹⁵ El problema no radica en el deseo propio, sino en la seducción femenina.

2. DE LA IDENTIFICACIÓN DE LA MUJER CON EL MAL

Los primeros 11 capítulos de 1 Reyes narran el reinado de Salomón.¹⁶ En esta reconstrucción, los problemas han sido colocados en el capítulo final (1 Re 11), que intenta explicar por que tras la muerte de Salomón, el reino de Israel se dividió (1 Re 12). Según la estructura de este capítulo, a las infidelidades de Salomón (11,1-13), siguen inevitablemente sus reveses, tanto en la política exterior (11,14-25), como en la política interior (11,26-40). Nos interesa aquí la sección 11,1-13 en donde se describe el pecado del rey, a saber: las mujeres y la idolatría.¹⁷ Antes de la redacción deuteronomista de este capítulo, la sección que aparece hoy en nuestras biblias como 11,1-13, era breve y se limitaba a describir aspectos que resaltaban el prestigio del reino:

“El rey Salomón amó a muchas mujeres. El tuvo setecientas princesas y trescientas concubinas. Por entonces Salomón edificó un altar a Kemosh, ídolo de Moab y otro a Molec, ídolo de Amón” (1 Re 11,1.3.7).*¹⁸

Estos dos aspectos (mujeres y altares), eran independientes uno de otro y ninguno tenía, originalmente, connotaciones negativas. Por el contrario, el número de mujeres no era mas que un signo de la riqueza y el prestigio de su reino¹⁹; y la erección de este tipo de altares no hacía sino realzar el prestigio de Jerusalén como una de las grandes urbes en el mundo de su época. Aunque las causas de la división del reino de Israel eran de naturaleza política, para el editor deuteronomista de este capítulo, eran las causas religiosas, y no las sociales, las que explicaban el rumbo de los acontecimientos. El origen de esta catástrofe se ve en función de la conducta de una persona, de modo específico, de su infidelidad ante Yahvé.²⁰ De esta manera, aunque la referencia original al tema de la mujer era positiva, en su redacción final la mujer es ligada al tema de la infidelidad religiosa; o dicho de un modo mas preciso, ella es vista como *la causante* de tal

infidelidad.²¹ La redacción deuteronomista de este texto presenta la caída de Salomón como resultado de la seducción de una mujer²²: «En la ancianidad de Salomón *sus mujeres inclinaron su corazón tras otros dioses*, y su corazón no fue por entero de Yahvé su Dios» (1 Re 11,4). Como puede verse, la mujer termina identificada con el mal, su compañía conduce *inevitablemente* a la ruina.

No es de extrañar que las prescripciones del código deuteronomico para la elección del rey coincidan con nuestro texto. El rey “no ha de tener muchas mujeres, *para que no se descarríe su corazón*” (Deut 17,17a).²³ Lo central en este verso no radica en la prescripción en cuanto tal, sino en la motivación religiosa: “para que no se descarríe su corazón”.²⁴ Nótese aquí la función *causal* que se le asigna a la mujer en relación con el pecado. Una revisión de diferentes versiones de este texto, da una mejor idea de este vínculo:

“Tampoco tendrá muchas mujeres, no sea que se desvíe su corazón”.²⁵

“Que no multiplique sus mujeres, para que no se descarríe su corazón”.²⁶

“Que tampoco tenga muchas mujeres, por el temor de que su corazón se pierda”.²⁷

Debe notarse que el verbo hebreo empleado en 1 Re 11,4 “wfh”²⁸ (“En la ancianidad de Salomón sus mujeres *inclinaron* su corazón tras otros dioses”), es el mismo verbo empleado en el texto citado de Prov 7,21 para hablar de la prostituta que *corrompe* al joven inexperto.²⁹ A pesar de su sabiduría y poder, el mismo Salomón fue extraviado como cualquier otro ingenuo! Un autor posterior, al tratar el tema de los matrimonios con mujeres extranjeras, emite un interesante juicio sobre el caso de Salomón: “Vi también en aquellos días que algunos judíos se habían casado con mujeres asdoditas, amonitas, ... Yo les reprendí y les maldije: ¿No pecó en esto Salomón, rey de Israel? Entre tantas naciones no había un rey semejante a él, era amado de su Dios. Dios le había hecho rey de todo Israel. *Y también a él le hicieron*

pecar las mujeres extranjeras. Se tendrá que oír de vosotros que cometéis el mismo gran crimen de *rebelaros contra* (l[m]) nuestro Dios casándoos con mujeres extranjeras?” Neh 13,23-27*.³⁰ El autor emplea aquí el verbo l[m] (= traicionar, ser infiel/desleal, pecar), utilizado también en Esd 10,2 “*Hemos sido rebeldes a nuestro Dios casándonos con mujeres extranjeras*”. En todos estos textos se nota el vínculo hecho entre la mujer y la rebeldía contra Dios.³¹

La mujer que tenemos en las páginas de la escritura no es “la mujer” a secas, sino una mujer imaginada por pluma varonil.

Un caso extremo de esta aversión a la mujer, lo encontramos en una poesía sapiencial de Qumran titulada “La mujer demoniaca”³², y de la cual extractamos algunos versos:

- “8 (la mujer) es el comienzo de todos los caminos de impiedad, (...)
 9 ...sus caminos son caminos de muerte, (...)
 sus pistas descarrían hacia la iniquidad, (...)
 10 (...) sus puertas son las puertas de la muerte,
 y en la entrada de su casa se avanza el sheol.
 11 Todos los que van a ella no volverán,
 y todos los que la heredan descenderán a la fosa.
 Se esconde en emboscada en lugares secretos, (...)
 Sus ojos escudriñan aquí y allí, (...)
 14 para torcer el camino de los rectos, (...)
 15 para hacer a los sencillos rebelarse contra Dios,
 16 para torcer sus pasos fuera de los caminos de justicia, (...)
 17 para extraviar al hombre en los caminos de la fosa,
 y seducir con lisonjas a los hijos del hombre»
 (4Q 184, 8-17*)³³

En este texto no solo se nota una progresiva diabolización de la mujer, sino algo mas grave aún: el hecho de que tales formas de denigración se hayan convertido en signo y símbolo de la piedad religiosa!

3. DE LA CONVERSIÓN A DIOS COMO AVERSIÓN A LA MUJER

Es común en la literatura sapiencial la fórmula “temer al Señor y apartarse del mal”.³⁴ Job, por ejemplo, era un hombre “que temía a Dios y se apartaba del mal” (1,1.8; 2,3). El prólogo al libro de Proverbios recomienda “temer a Yahvé y apartarse del mal” (3,7).³⁵ En Ecles 7,26 vamos a encontrar una curiosa variante de esta idea, el Predicador nos dice: “Descubrí que la mujer es más amarga que la muerte porque es una trampa, su corazón es una red y cadenas sus brazos. *El que teme a Dios escapa de ella,*³⁶ pero el pecador queda atrapado en sus redes” (Ecles 7,26³⁷). Dado que *se-ducir* es *conducir* lejos de Dios³⁸, el autor saca una conclusión inevitable: “El que teme a Dios escapa de ella”.³⁹ El verbo *flm nifal* (= escapar-se, evadirse, librarse), se utiliza frecuentemente para expresar la idea de una huida que permite salvar la propia vida.⁴⁰ Como puede verse, el autor de Eclesiastés ha sustituido la idea de “mal” por la de “mujer”. Y así, la idea de “temer a Yahvé y apartarse del mal” se ha transformado en “agradar a Dios y escapar de la mujer”(!). En el período intertestamentario esta idea se convirtió en algo común, note por ejemplo el paralelismo que se da en el siguiente verso entre los términos mujer y pecado:

*“Manténme, oh Dios, lejos del pecado inmoral
y de toda mala mujer que hace caer
Que la belleza de la mujer pecadora no me seduzca”
SSal XVI,7-8.⁴¹*

4. CONDENAR ... CONDENA

Según se ha dicho, la mitad de la belleza está en el paisaje, la otra mitad en la persona que lo ve (proverbio inglés). Por ello, al considerar algunas imágenes de la mujer en el antiguo testamento nos interesa, no tanto el objeto sino, el sujeto. Nos preguntamos, no por las mujeres -que como elementos narrativos conocemos únicamente a través de los ojos y la pluma de varones-, sino que nos preguntamos por los autores que han *creado* a la mujer de *sus* textos: ¿qué círculos representaban? ¿qué experiencia real tenían con el mundo femenino de su época? ¿en qué medida compartían los prejuicios que existían en sus culturas contra las mujeres? Es necesario recordar que tras estos textos no hay “autores” que hablan sobre el “ser humano” sino varones que hablan sobre mujeres. La mujer que tenemos en las páginas de la escritura no es “la mujer” a secas, sino una mujer *imaginada* por pluma varonil. Es la mujer vista, valorada y juzgada por personas cuya educación y práctica social se movía en un mundo que era ferozmente hostil a las mujeres. ¿No se refleja algo de esto en sus escritos? Cuando Prov 21,9 dice que “es mejor vivir en un rincón del tejado que con mujer pendenciera en casa espaciosa”, es evidente que esta afirmación era algo que podía decirse igualmente de cualquier hombre, pero ... por qué no se dijo?

*Es la mujer vista,
valorada y juzgada
por personas cuya
educación y
práctica social se
movía en un
mundo que era
ferozmente hostil a
las mujeres.*

Al revisar las referencias a la mujer en el antiguo testamento podría afirmarse que, de cierto modo, esta imagen sufre un deterioro progresivo.⁴² Es decir que, entre mas recientes son los escritos, mas duras y frecuentes suelen ser las críticas contra ella. Así, mientras en los estratos mas antiguos de Proverbios encontramos afirmaciones sobre *conductas particulares* de la mujer⁴³, en obras mas recientes como Eclesiástico, encontramos afirmaciones

sobre la *naturaleza* de la mujer: “No hay maldad como maldad de mujer”(25,13)⁴⁴, y juicios severos sobre la función que ésta ha desempeñado en la historia de la salvación: “por la mujer fue el comienzo del pecado, y por causa de ella morimos todos” (25,24). Otras referencias a la mujer en obras judías tardías, reflejan una aversión todavía mayor. Baste un ejemplo tomado del Testamento de los Doce Patriarcas:⁴⁵

Muchos de estos autores provenían de medios en los que se tenía poco o ningún contacto real con mujeres.

«Las mujeres son malvadas, mis hijos, y dado que ellas no tienen autoridad o poder sobre el hombre utilizan todo tipo de trucos con el fin de cautivarles. Sobre aquel que ellas no pueden hechizar con sus actitudes, triunfan por medio de la astucia. El ángel de Dios me ha hablado de ellas y me ha enseñado que las mujeres son más sumisas al espíritu de lujuria que al hombre, en su corazón planean todo tipo de maquinaciones contra los hombres; por medio de su apariencia ellas desvían a los hombres de sus pensamientos; con una mirada son capaces de propagar su veneno y de hacerlos finalmente caer cautivos. La mujer no puede vencer al hombre a cara descubierta, pero, por medio de su comportamiento prostituido, ellas son capaces de engañar» (TestRub V, 1-5).

Si, como se ha dicho, *hablar del otro* es evidentemente una forma de *hablar de nosotros*⁴⁶, bien podría decirse entonces que estas afirmaciones sobre “la mujer” dicen tanto de ella, como de quienes las escribieron. En relación con la cita anterior (ver oración en itálica) es muy probable que si la mujer hubiera sido *mas sumisa* al hombre, “el Angel de Dios” no hubiese comunicado al autor de este texto juicios tan severos contra ella (!). Muchos de estos autores provenían de medios en los que se tenía poco o ningún contacto real con mujeres. No es de extrañar que algunos de los textos mas duros contra las mujeres (1Q184 por ejemplo), provengan de los esenios, que como sabemos, eran célibes.⁴⁷ Lo que sucede es que los

atractivos naturales de la mujer rompían el frágil y precario equilibrio que muchos de estos hombres célibes, en su aislamiento, habían logrado «sobre los males del mundo».⁴⁸ Llamados a sacrificios enormes para alcanzar una santidad en solitario, la condena que habían hecho de la mujer, terminaba condenándolos. Tras condenar a la mujer, se descubrían sometidos a un fuerte impulso que los arrastraba hacia ella; o mas precisamente, porque sentían hacia ella un impulso no permitido, *la* condenaban, confundiendo el *objeto* del deseo con su *f fuente*. En 1911, Freud publicó para una revista de investigación sicoanalítica, un artículo en el que describía el caso de un paciente que, no siendo consciente de poseer fuertes impulsos sexuales y agresivos *se sentía perseguido por un dios lujurioso y cruel!* Las ideas que este hombre encontraba personalmente inaceptables, fueron proyectadas al mundo externo, y él percibía como ajenos, sentimientos y deseos que eran propios.⁴⁹ No es de extrañar, entonces, que “los demonios” que atacaban a muchos de ellos “se encarnaran” en forma de mujer. Pero tales “demonios” no eran mas que la personificación de sus propios tormentos y conflictos interiores.

Si bien es cierto que las variaciones de contenido que se dan en los textos sobre la mujer reflejan la postura personal de sus autores frente a ellas⁵⁰, también es cierto que en la redacción de un texto intervienen factores que trascienden las individualidades per-

No es de extrañar que algunos de los textos mas duros contra las mujeres (12184 por ejemplo), provengan de los esenios, que como sabemos, eran célibes.

sonales de sus autores. Evidentemente “la mujer” no ha sufrido a lo largo del tiempo ningún proceso interno de deterioro moral; el deterioro se ha dado en la percepción que de ella se tenía. Intentando hablar (en el plano de la consciencia individual) *sobre* la mujer, algunos autores (reproduciendo consciente o inconscientemente los valores de su medio), terminaron hablando *contra* la mujer.

Evidentemente el desarrollo de estas formas de misoginia de motivación religiosa no es mono-causal. Existen varios factores que intervienen en su formación. Baste señalar un ejemplo. A partir del exilio, Israel se convirtió en una comunidad religiosa con varios centros de gravedad: Alejandría, Babilonia, Antioquía, Jerusalén. Un análisis de las referencias a la mujer virtuosa y a la mujer mala en textos judíos de este período, sugiere que la preocupación de sus autores por familias estables y por la pureza étnica (véase Prov 5; Eclo 25,13-26,18 y Esd 9-10, respectivamente), no expresaba sino su deseo de garantizar la identidad social y el status que ellos, como minoría religiosa, buscaban afianzar en medios social y económicamente competitivos. Tanto la bondad, como la maldad de la mujer en estos textos, están definidas en función del nivel de *prestigio social* y la *estabilidad económica* que ellas fueran capaces de promover para sus respectivas familias.⁵¹ Nótese que tanto la bondad como la capacidad de una mujer son evaluadas, no en función de sí misma sino, en función de su capacidad para promover los intereses masculinos: las mujeres fuertes “traen gloria al hombre” (1 Esd 4,17). La mujer, como dice S. de Beauvoir, estaba “condenada a ser útil”. Como bien lo muestra 1 Esdras 4,13-32, el poder de la mujer se da en función de hombres individuales. Ellas carecen de poder social o político por derecho propio. Resulta claro, entonces, que la culpabilización de la mujer en el plano religioso, no es sino una forma de control social contra quienes podrían amenazar el prestigio de hombres influyentes en la comunidad. El problema no es pues que, *además* de ser diabolizada en el plano religioso, la mujer *también* es discriminada en el ámbito social, sino que la culpabilización arbitraria de la que ella ha sido víctima, se convierte en *condición previa* para controlar –sobre esta base, precisamente!- su grado de participación en el mundo social y económico.

Evidentemente “la mujer” no ha sufrido a lo largo del tiempo ningún proceso interno de deterioro moral; el deterioro se ha dado en la percepción que de ella se tenía.

5. LOS TEXTOS, HIJOS DE SU TIEMPO

Lo que la simple lectura de muchos de estos textos misóginos del antiguo testamento no dice *–directamente–* es que la sociedad en la que surgieron, vio drásticamente trastornadas las bases que hasta entonces habían generado seguridad y confianza en la comunidad.

- ▶ Después del exilio, los judíos que vivían en Palestina experimentaron permanentes conflictos y hostilidades con los estados vecinos, cuya influencia política y económica se vieron obligados a aceptar, debido a su incapacidad para defenderse apropiadamente.⁵² Numerosos textos expresan este sentimiento de angustia que surgía al sentirse amenazados por todos lados: “Los Gentiles que nos rodean se han unido para exterminarnos” (1 Mac 5,10); “... impulsados por el odio, se han unido todos los Gentiles para aniquilarnos” (1 Mac 13,6); “Todas las naciones vecinas se propusieron exterminarlos diciendo: luchemos contra ellos y borremos su memoria de entre los hombres” (1 Mac 12,53). Afirmaciones de esta naturaleza se repiten constantemente en los escritos del período griego.⁵³

- ▶ La experiencia de los judíos deportados que regresaron “a casa” durante el siglo V a.C., tampoco resultaba satisfactoria. Siendo Palestina una provincia bajo administración persa, trasladarse de Susa a Jerusalén no era mas que pasar de una ciudad a otra dentro del mismo reino. Al “regresar” del exilio, se regresaba a otro exilio en casa. La frustración generada por la sensación de vivir como extranjeros en tierra propia, la expresa bien una oración penitencial de Nehemías:

“Míranos hoy a nosotros esclavos, y en el país que habías dado a nuestros padres para gozar de sus frutos y bienes, mira que aquí en servidumbre nos sumimos. Sus muchos frutos son para los reyes que por nuestros pecados tu nos impusiste, y que a capricho dominan nuestras personas, cuerpos y ganados. ¡En gran angustia nos ballamos!” (Neh 9,36-37)

El análisis histórico de conceptos bíblicos nos muestra que cambios en el medio social se relacionan estrechamente con cambios paralelos en las concepciones teológicas.⁵⁴ O para decirlo mas precisamente: los cambios que se produjeron en las concepciones teológicas durante el período post-exílico, se dieron como formas de adaptación de la comunidad judía al nuevo medio en el que se hallaban.⁵⁵ De este modo, por ejemplo, el término “extranjero”, utilizado hasta ese momento como una categoría *social*⁵⁶ solamente, adquiere un nuevo significado de carácter *religioso*. Así, en la oración de dedicación del templo asignada a David, se hace decir a este:

Intentando hablar (en el plano de la consciencia individual) sobre la mujer, algunos autores (reproduciendo consciente o inconscientemente los valores de su medio), terminaron hablando contra la mujer.

“Pues, ¿quién soy yo, y quién es mi pueblo para que podamos ofrecerte estos donativos? Porque todo viene de ti, y de tu mano te lo damos. Porque extranjeros y peregrinos somos delante de ti, como todos nuestros padres; como sombras son nuestros días sobre la tierra y no hay esperanza” (1 Cron 29,14-15).

Israel no se presenta mas como protector del indefenso que llega a su tierra.⁵⁷ La comunidad misma se presenta ahora como un indefenso en busca de Protector. Tanto así han cambiado las cosas! Este es el mismo sentimiento que expresa el salmista al decir: “Escucha mi suplica, Yahvé, presta oído a mi grito, no te hagas sordo a mis lágrimas. Pues soy un forastero frente a ti, un extranjero como todos mis padres” (Sal 39,13).⁵⁸ El sentido de inseguridad en el que vivían, hizo que su confianza –anteriormente ligada a la tierra-, se trasladara a Yahvé. Fue el traslado de esta dependencia a Dios mismo, lo que les permitió superar la angustia de vivir en una tierra que ya no era suya y en la que vivían como extraños.

Los cambios que se daban en el medio no afectaron solamente la percepción *de si mismos*, también la percepción *del otro* cambio drásticamente como resultado de las vicisitudes históricas. Un análisis del término “nación”(ywg) en el antiguo testamento, nos muestra una evolución similar a la del término “extranjero”.⁵⁹ Aunque no existe una doctrina sistemática sobre este término, los aspectos de raza, gobierno y territorio contribuyen a dar un cuadro general (Gen 17,6; Is 14,18; Sal 105,44). Después del destierro, cuando Israel carecía de algunas de estas características, el uso de este término aplicado a Israel se restringe drásticamente. El término empieza a adquirir un sentido abiertamente hostil, se subraya la enemistad de las naciones frente a Israel (Lev 26,33.38; Lam 1,10). Se dice que “las naciones”, no definidas histórica ni políticamente, constituyen una amenaza para Israel y su ungido (Sal 2,1.8; 46,7). En la teología deuteronomista, las naciones no israelitas representan una amenaza contra la existencia de Israel. No se debe hacer ninguna alianza política o religiosa con ellas, ni se les ha de tener clemencia alguna (Deut 7,1ss). La caída del reino del norte se interpreta como consecuencia de “las naciones” (2 Re 17,8.11). Según Ez 20,32, las *naciones* han minado la singular posición religiosa de Israel mediante la tentación a la apostasía (lo mismo que habían hecho las *mujeres* con Salomón!).⁶⁰ De allí que se hable de “las abominaciones de las naciones” (1 Re 14,24; 2 Cron 36,14). El motivo del conflicto entre Yahvé/Israel y los pueblos, adquiere un fuerte matiz político que se relaciona con la esperanza de una gran expansión de Israel y la humillación respectiva de sus antiguos enemigos, Is 60,3.5.11.12.16.⁶¹

En el período post-exílico, la noción de culpabilidad jugó un papel fundamental en la vida religiosa. La obra deuteronomista, escrita a la sombra de las catástrofes nacionales del 721 y 587, es -esencialmente- una confesión de la culpabilidad de Israel.⁶² A raíz de la destrucción de Jerusalén y la experiencia del exilio babilónico, se produce en Israel un intenso proceso de reflexión teológica que

busca entender y superar el desastre sufrido. El sentimiento de culpa, humillación y arrepentimiento expresan el tono espiritual de este período. El sentimiento de autohumillación y de anonadamiento por la culpabilidad, se convierte en un rasgo típico de las oraciones post-exílicas.⁶³ La oración penitencial de Esdras 9,6-15 ilustra elocuentemente este punto: a diferencia del modelo de oración penitencial que encontramos en el antiguo testamento, esta es una oración en la que no existe petición.⁶⁴ El autor, abrumado por el sentimiento de culpa, se limita únicamente a la confesión:

...tanto la bondad como la capacidad de una mujer son evaluadas, no en función de sí misma, sino en función de su capacidad para promover los intereses masculinos: las mujeres fuertes “traen gloria al hombre” (1 Esd 4,17).

“Dios mío, estoy confundido y avergonzado. No me atrevo a levantar mi rostro hacia ti, Dios mío, porque nuestras iniquidades han sobrepasado nuestra cabeza y nuestros delitos llegan hasta el cielo. Desde los tiempos de nuestros antepasados hasta hoy hemos sido culpables. Por nuestros crímenes hemos sido entregados nosotros, nuestros reyes y nuestros sacerdotes a reyes extranjeros, a la espada, a la esclavitud, al saqueo y al oprobio, como sucede hoy ... Pero ahora, Dios nuestro, ¿que podemos decir después de todo esto? Porque hemos desobedecido los mandamientos... Y después de cuanto nos ha sucedido por nuestras maldades y grandes culpas... ¿volveremos a desobedecer tus mandamientos casándonos con estas gentes abominables?... Aquí estamos ante ti con nuestro pecado; precisamente a causa de el somos indignos de estar ante ti” (Esd 9,6.7.10.13.14.15).*⁶⁵

Al crecer el sentido de inseguridad y el sentimiento de culpa, disminuyó la capacidad para adecuarse a los cambios de un modo constructivo. Así surgieron “los chivos expiatorios”; es decir, aquellos

agentes (humanos y espi-rituales) a quienes la comunidad convirtió en responsables de su crisis, canalizando a través de ellos la frustración y el temor colectivos. Se pasa así, de la *culpabilidad propia* (Esd 9,6-15) a la *culpabilización del otro* (Esd 10,1-6).⁶⁶ En el Israel post-exílico “las naciones paganas” y “la mujer” se convirtieron, al igual que los demonios⁶⁷, en los *agentes del mal*. Estos eran los peligros identificables, las formas externas ... pero Satán, como ellos lo creían, estaba detrás de cada uno de ellos. Es evidente, nos parece, que esto no era mas que una proyección de su propio sentimiento de culpabilidad. Jacques Lacarriere, en su historia de los monjes del desierto de la cristiandad antigua, alude al carácter interior de la tentación y cuenta “de cierto asceta que, atento a la llegada de un observador con el presentimiento o la certeza de que se trataba del diablo, terminaba a veces por descubrir *que ese visitador, ya bastante cercano para ser reconocido, no era otro que él mismo, su propio desdoblamiento, que venía a su encuentro desde un lejano horizonte*”.⁶⁸

6. RESUMEN

En el período post-exílico, circunstancias sociales adversas producen en la comunidad un sentimiento progresivo de malestar y culpabilidad. Frente a este un sentimiento de impotencia y frustración, surgen agentes del mal a quienes se responsabiliza por las adversidades presentes. La concupiscencia de la naturaleza humana (que se da *en* “el hombre”⁶⁹), es personificada y desplazada *fuera* de él.⁷⁰ En el ámbito externo, las naciones paganas son vistas como *el instrumento* responsable por la destrucción de Jerusalén. En el ámbito interno, la mujer es vista como *la causa* de la idolatría que condujo a Israel a su ruina. El mundo se presenta entonces como un espacio hostil rodeado de peligros y poblado por demonios. El hombre se percibe como presa de fuerzas externas que lo seducen para perderle. El deja de ser víctima de la concupiscencia propia y se convierte en presa de la seducción femenina. La mujer es vista, no solo como

instrumentalizada por el mal sino, como identificada con él. Las hijas de Eva terminan así, diabolizadas. El que teme a Dios debe combatir las y huir de ellas. Así, mientras las virtudes se convirtieron en la meta del “hombre”, los vicios adquirieron rostro femenino.

*«Por Dios que si las mujeres hubieran escrito historias,
del mismo modo que los clérigos componen sus discursos,
habrían escrito tantas maldades de los hombres
que toda la casta de Adán no habría podido repararlas»*

(Chaucer)⁷¹

Notas

1 Este artículo tiene una finalidad mas explicativa que propositiva; y junto a las referencias bíblicas, se hace uso en él de referencias a la literatura apócrifa, pseudoepigráfica y otras fuentes judías del período intertestamentario.

2 Para un análisis literario de los capítulos 29-31, ver L.A. Schökel. Job (Libros Sagrados VIII.2). Madrid 1971, pág. 137-150.

3 Cf. Eclesiástico 9,5 (citado a partir de ahora como “Eclo”). Es probable que Job 31,1 no se encontrara originalmente en esta posición. El capítulo debió iniciarse con una serie de preguntas de tipo general, tal como la que encontramos en los versos 2-4. Solo después empezaría la enumeración concreta de los delitos que Job confiesa no haber cometido. El binomio sobre la mujer (lujuria/adulterio), lo formarían los versos 1+9-12, y vendría después del binomio mentira/deshonestidad, versos 5-8. Una comparación de las listas que aparecen en este tipo de confesiones (Sal 15; 24), no parece dar un esquema fijo. Es interesante, sin embargo, que la tradición, haya trasladado el verso 31,1 al inicio del capítulo. Esta posición privilegiada parece corresponder con la importancia que adquirió el tema de la concupiscencia/malos impulsos (“[rh rxy”], en la teología rabínica posterior. Sobre este tema puede consultarse el excursus: “Der gute und der böse Trieb” en: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. H.L. Strack – P. Billerbeck. Vol. IV.1. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. 2º Aufl. München 1956, pág. 466-483, y Vol. 1 (Das Evangelium nach Matthäus): pág. 302-303, sobre Mat 5,29; G.F. Moore. Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim. Cambridge 1958, Vol. 1: 479-496.

4 Ya decían los sabios que “nada peor que el ojo creó Dios”. Eclo 31,13 (hebreo). Levantar los ojos para ver a una mujer y seguirla con la mirada, es considerado en la literatura pseudoepigráfica *entregarse a la lujuria* (TestIs VII.2; TestJud XVII.1; TestBen VI.3; VIII.2). Sobre la relación entre “los ojos” y “el corazón”, ver: Num 15,39; Job 31,7; Ecles 11,9.

5 Gen 34,2 es mas dramático aún: “Un día Dina, la hija que Jacob tuvo de Lea, salió a ver a la mujeres de aquella tierra. Siquen, hijo de Jamor, *la vio, la raptó*, se acostó con ella y *la violó*” (Gen 34,1-2).

6 Ver Eclo 9,2.

7 Véase la interpretación que se da de este hecho en TestRub IV,1-11 (cf. también Jub XXXIX, 5-13).

8 “Mejor es el que se domina a si mismo, que el que conquista una ciudad” Prov 16,32b; ver además Eclo 18,30-31; Sabiduría 8,7; 4 Macabeos 1,33-35; 5,22-24, y Pirke Abot IV.1. Los varones no parecen, sin embargo, ser culpabilizados por su falta de dominio.

9 En unos pocos casos como el de Siquen y Dina (Gen 34, 1-2) y el de Amnon y Tamar (2 Sam 13,8-14), no se sugiere responsabilidad directa de las mujeres en los hechos; aunque este es frecuentemente el caso, ver por ejemplo Judith 10,4; 12,16; 13,16

10 Autores judíos (Susana 22-24; Rom 7,14-20), griegos (Platón, Fedro 246a-b), y otros clásicos (véase por ejemplo: San Agustín, Confesiones X.39; Santo Tomás, Suma Teol. 2º Parte, Q. XXIX. Art. 1. Obj. 3, y 3º Parte, Q. XVIII. Art. 6., Obj. 2-3; Dante, Divina Comedia, Paraíso, Canto IV.1-48; Hegel, Filosofía del Derecho, Adiciones: 13, párrafo 17; 14, párrafo 18 y 15, párrafo 20; Marx, Capital, Parte VII, cap. XXIV, sección 3; Dostoievsky, Hermanos Karamazov, Parte I, libro II, final del capítulo 3), reconocen que este conflicto es algo que se da *en la persona*, los factores externos son circunstanciales. El conflicto personal se puede relacionar con tales circunstancias, pero no se origina en ellas. “El malvado, dice el salmista, escucha la voz del pecado en el fondo de su corazón” Sal 36,2 (Biblia de América. S. Guisjarro Oporto – M.S. Gracia, Ed., 5º Edición. Madrid 1994).

11 Ver Jue 14,15ss.; 16,4ss.

12 En el arte medieval, las imágenes de la serpiente en el jardín (Gen 3), incluso a riesgo de incurrir en incoherencia, tienen cabeza de mujer. Véase por ejemplo *La Tentación de Adán y Eva*, capilla de St. John's College –ca.1270-1280-, Cambridge; ilustración en G. Duby – M. Perrot (Ed.). Historia de las Mujeres. Vol. 4. La Edad Media. Huellas, imágenes y palabras. (Traducción española de M.A. Galmarini – C. Gracia Ohlrich). Madrid 1992, pág. 46.

13 Nótese el uso de las imágenes venatorias en este verso y en Ecles 7,26, citado mas adelante.

14 Prov 7,21-23; Ecles 7,26. En la composición de varios relatos bíblicos en los que intervienen mujeres, se trasluce, bien una *ambigüedad* sospechosa (Betsabé se baña “descuidadamente” en un lugar donde puede ser observada, 2 Sam 11,2; Tamar se sienta a la entrada de la ciudad y “es tomada por prostituta”, Gen 38,14-15); bien una clara *premeditación* para seducir (Rut se baña, se perfuma y se pone su mejor vestido para encontrar a Booz, Rut 3,1-4; Judith “se arregló lo mejor que pudo para llamar la atención de cualquier hombre que la viera”, luego ella misma dice de Holofernes: “mi belleza fue una trampa que le causó la perdición”, Jdt 10,4; 12,16; 13,16); o bien una *culpabilización* implícita, como en el caso de la mujer de Potifar, Gen 39,6ss. En algunos casos, se puede percibir una cierta asignación de roles: la “mujer fatal”, el hombre engañado, el desenlace trágico. La historia de Sansón y Dalila ilustra esto bien, Jue 14-16.

15 Es interesante notar que la censura *moral* se aplica cuando la seducción es obra de una mujer (en el caso de la mujer ramera al joven inexperto –Prov 7,21-, y en el caso de las mujeres extranjeras a Salomón -1 Re 11,2,4-; ambos casos con hfn hifil). Cuando es un hombre quien seduce a una mujer (htp hifil), la seducción adquiere un carácter de dominio físico. No es de extrañar que vaya ligada con la violación (Ex 22,15; Deut 22,28-29). En estos casos el varón es censurado *penalmente*, pero mas que todo por las consecuencias materiales que tiene el hecho para otros hombres implicados, sea el padre o el prometido de la víctima, quienes deben ser compensados por el daño sufrido.

16 Sucesión al trono (1 Re 1-2), sabiduría (1 Re 3-5,14), construcciones (1 Re 5,15-9,10), fama y gloria (1 Re 9,10-10), decadencia y fin de su reino (1 Re 11,1-43).

17 Existe unanimidad sobre el origen tardío de esta sección, ver O. Eissfeldt. *The Old Testament. An Introduction.* (Traducción inglesa de P.R. Ackroyd) New York 1965, pág. 286-288; R.H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament.* New York 1941, pág. 384; O. Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament.* 5 Aufl. Gütersloh 1984, pág. 166-168.

18 Para la reconstrucción del texto y su discusión, ver E. Würthwein. *Das Alte Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk. Die Bücher der Könige. 1. Könige 1-16.* Göttingen 1977, pág. 130-135. El redactor deuteronomista, al agregar posteriormente el adjetivo “twyrkn”, ha convertido a estas mujeres en “extranjeras” (twyrkn מַיִן 1Re11,1.8; con el mismo fin ha sido incluida la lista de nacionalidades de v. 1b); este hecho permite vincular este texto con las medidas de Esdras y Nehemías: Esd 10,2.10.11.14.17.18.44; Neh 13,26.27.

19 El número -indudablemente abultado- de 700 princesas y 300 concubinas sugiere, precisamente, que los hechos históricos han sido acomodados para magnificar el prestigio del rey. Es por la misma razón por la que el autor indica que la reina de Saba, al ver la casa que Salomón había edificado, “se quedó sin aliento ... (y dijo) tu prosperidad supera todo lo que he oído decir ... (ya que) el rey había hecho que la plata fuera tan abundante en Jerusalén como las piedras” (1 Re 10,5.7.27).

20 La teología deuteronomística juzga los reyes de Israel a partir de un criterio único: ¿reconocieron el templo de Jerusalén como único santuario legítimo de culto, u ofrecieron sacrificios a otros dioses? De su comportamiento en este sentido depende exclusivamente el juicio sobre cada uno de ellos: 1 Re 15,26.34; 16,19.26. La historia se describe así, como una serie casi ininterrumpida de transgresiones de la voluntad divina. De allí que, ha menudo, su juicio sobre los reyes sea el mismo: “su corazón no estuvo por entero con Yahvé”, 1 Re 8,61; 1,4; 15,3.14. Sobre este punto ver G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento.* (Traducción española de V.M. Sánchez), 4º Edición. Salamanca 1978, Vol 1: 412-426.

21 La mujer y la idolatría son dos temas que ha menudo van asociados en el antiguo testamento, véase por ejemplo Num 25.

22 En este caso se utiliza el verbo wfh hifil: seducir, extraviar, corromper. Para la traducción de los términos hebreos se ha seguido el *Diccionario Bíblico Hebreo – Español.* L.A. Schokel – V. Morla – V. Collado, Ed., 1 Edición. Madrid 1994.

23 Para la construcción hebrea empleada aquí (cláusula final negativa alw: “no hagas ... *para que no* ...”; cf. 2 Sam 21,17; Jer 11,21; Lev 10,6; Num 18,3), ver Gesenius’s *Hebrew Grammar.* (Traducción inglesa de A.E. Cowley de la revisión ampliada de E. Kautsch). 2 Edición. Oxford 1910, section 109g; y: *A Grammar of Biblical Hebrew. Part One.* P. Joüon. (Traducción inglesa de T. Muraoka). Roma 1993, sección 116j.

24 Cf. M. Rose, *Zürcher Bibelkommentare. 5. Mose. Teilband 1.* Zürich 1994, pág. 77-80. Según Prov 31,3, la primera exhortación de una madre para su hijo rey consiste, precisamente ... *en cuidarse de las mujeres!* (sobre el origen post-exílico de

Prov 31,1-9 ver: H. Schmoldt. Das Alte Testament. Eine Einführung. Stuttgart 1993, pág. 238 y E. Zenger (Hrsg.). Einleitung in das Alte Testament. 2 Aufl. Stuttgart – Berlín – Köln 1996, pág. 260). El autor de esta sección usa la frase “las que pierden reyes” como circunloquio para hablar de las mujeres! Para los problemas textuales involucrados en este verso, ver W. McKane. Proverbs (OTL). Philadelphia 1970, pág. 409 y C.F. Keil – F. Delitzsch. Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon. (Traducción inglesa de M.G. Easton). Grand Rapids 1980, pág. 318-320. Traducimos “No entregues tu vigor a las mujeres, ni tus caminos a las que pierden a los reyes”, con La Bible. E. Osty – J. Trinquet. París 1973; Biblia del Peregrino. L.A. Schokel, Ed. Bilbao 1995; The New Revised Standard Version. B. Metzger – R. Murphy, Ed., Oxford 1994; Biblia de América; Biblia de Jerusalén. J.A. Ubieta, Ed., Bilbao 1975 = 2º Edición; Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart 1985.

25 Biblia de América.

26 Biblia de Jerusalén. J.A. Ubieta – V. Morla Asensio – S. García Rodríguez. Ed. Bilbao 1998 = 3º Edición; Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego. F. Cantera Burgos – M. Iglesias González. Madrid 1979; Biblia del Peregrino.

27 La Bible. Traduit du texte original par les membres du Rabbinate Français sous la direction du Grand Rabbin Zadoc Kahn. Tel Aviv 1994; La Bible, Osty.

28 wfh = hfn hifil: desviar, apartar, retirar, conducir, inclinar, trasladar, torcer.

29 en paralelo con jdn hif. (=extraviar, descarriar, apartar). Usado del profeta falso que corrompe a Israel por el camino de la idolatría (Deut 13,6); y del extravió en el que condujo Jeroboam a Israel (2 Re 17,21).

30 Note que tanto el término ”twyrkn μyvñ” como la lista de nacionalidades, son elementos comunes en 1 Re (v. 1.8) y en Neh 13 (v. 26.27.30).

31 En Neh 13,26, el autor también establece el mismo vínculo entre mujer y pecado: “Y también a él le *hicieron pecar* (Wayfjh) las mujeres extranjeras”. El verbo aquí es afj hifil: inducir al pecado, hacer pecar; ver Ex 23,33; 2 Re 3,3; Jer 32,35. Aparte de este vínculo entre mujer e idolatría/pecado, es interesante notar que otros temas que el antiguo testamento relaciona estrechamente con la mujer, tales como el adulterio y la prostitución, tienen también un sentido religioso; ver Ez 23,37; Jer 3,9 y Jue 8,33; 1 Cron 5,25; Jer 13,27, respectivamente.

32 1Q184. Seguimos la traducción de García Martínez en: Textos de Qumran. Edición y traducción de Florentino García Martínez, 3º Ed., Madrid 1993.

33 En la literatura especializada se discute sobre el sentido que tiene este poema. La mujer de la que se habla aquí, ¿es una alegoría que representa una secta rival de la comunidad? ¿es una mujer peligrosa como el caso de una prostituta?, o ¿es la mujer en general, vista aquí como la fuente misma de toda impureza y peligro? Quienes lo entienden como alegoría, ven en el, un ataque velado contra algún enemigo, Roma u otros grupos judíos hostiles a su propia comunidad, ver T.H. Gaster. The Dead Sea Scriptures. New York, 1976, p. 496; J. Carmignac, “Poeme

allegorique sur la secte rivale”, Revue de Qumran, 5, 1965, p. 361-374; R.D. Moore, “Personification of the Seduction of Evil: The Wiles of the Wicked Woman”, Revue de Qumran, 10, 1981, p. 505-519. Otros como A. Caquot y M. Philonenko, ven en el texto una afirmación de la mujer como principio de toda forma de perversión, en la misma línea de otras afirmaciones de la secta sobre la mujer (1QS I,6; IV,10; CD II,16), ver La Bible. Ecrits intertestamentaires. A. Dupont-Sommer – M. Philonenko, Ed. Gallimard, París 1987, pág. LVIII. Pero, aun cuando entendamos este poema en forma alegórica, es interesante que haya sido precisamente la mujer, la imagen escogida para personificar la idea de un enemigo en el que no se perciben sino defectos y peligros.

34 “[rm rws w hwly ta ary”.

35 Mas adelante se indica que “con el temor de Yahvé se evita el mal” (16,6), que “el sabio teme el mal y se aparta de él” (14,16); y el elogio de la sabiduría en Job 28 cierra con la indicación de que “el temor del Señor es la sabiduría, huir del mal la inteligencia” (Job 28,28).

36 “hnm flmy myhlah ynpl bwf hydy”.

37 Hay al menos dos formas de traducir este verso, cada una con un alcance distinto: (1) “más amarga que la muerte es la mujer cuyos pensamientos son como lazos y redes, y sus brazos como cadenas ...”, así traducen: La Bible du Rabbinat; La Bible. Traduction Ocuménique. 5e Edition. S. Amsler et al, Ed. Paris 1988; The New Revised Standard Version; Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers; Biblia del Peregrino; Sagrada Biblia. Cantera – Iglesias; The Complete Bible. An American Translation. J. Powis Smith – E.J. Goodspeed, Ed. Chicago 1939; (2) “Descubrí que la mujer es mas amarga que la muerte, porque es una trampa, su corazón es una red y cadenas sus brazos. El que teme a Dios escapa de ella, pero el pecador queda atrapado en sus redes”; así traducen: La Bible. Osty, The New English Bible. S. Sandmel – M.J. Suggs – A.J. Tkacik, Ed. 2º Edition, Oxford 1972; Biblia de América; Biblia de Jerusalén 2º Edición; Biblia de Jerusalén 3º Edición; R. Gordis. Kohelet. The man and his world. A study of Ecclesiastes. 3º Edition, New York 1968; J. Vilchez. Ecclesiastés o Qohelet. Estella 1994. Decisivo en favor de esta segunda alternativa nos parece el argumento de *Gesenius Grammar* 126m.

38 Ambos verbos se forman con la misma raíz latina (duco/ducere: conducir, llevar, transportar), ver A. Blanquez Fraile. Diccionario Latino-Español. 5º Edición. Barcelona 1967. Vol. 1: 435.606; Vol. 2: 1534.

39 La misma idea la encontramos en Sal 34,12-15.

40 1 Sam 19,10.12; Gen 19,20; Jue 3,26; 1 Sam 22,1.

41 Otro texto dice: “El hombre sencillo ... atiende solamente a la voluntad de Dios. Los espíritus de perdición no tienen ningún poder sobre él, porque él permanece impasible frente a la belleza de la mujer a fin de no ensuciar su espíritu con la perversidad” TestIs IV,2-5. Los textos pseudoepigráficos han sido tomados de: La Bible. Ecrits intertestamentaires. A. Dupont-Sommer – M. Philonenko, Ed. Gallimard, París 1987.

42 Siendo que este deterioro se produce en la *imagen*, y no en la *mujer*, el hecho nos remite al *sujeto* creador de la misma, no al objeto.

43 “Mejor es vivir en un país desierto, que con mujer conflictiva y de mal genio” (Prov 21,19); “Goteo incesante en día de lluvia y mujer chismosa son iguales” (Prov 27,15); “Mejor es vivir en apartado rincón, que en amplia casa con mujer conflictiva” (Prov 25,24).

44 Eclo 25,13 es tomado, usualmente, como hablando de modo particular de la “mujer mala”, ver por ejemplo: C.V. Camp, “Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem Through the Eyes of Ben Sira”, in: A.-J. Levine (Ed.), *Women like this*. Atlanta 1991, pág. 29.

45 Obra judía escrita entre el 100 a.C y el 100 d.C. Para aspectos introductorios en relación con esta obra ver A. Diez Macho. Ed., *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid 1984, Vol. 1: 265-270; A. Dupont-Sommer – M. Philonenko, Ed. *La Bible. Ecrits intertestamentaires*. Gallimard, París 1987, pág. LXXV-LXXXI; J.H. Charlesworth, Ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*. New York 1983, Volume 1: 775-780.

46 F. Hartog. *Le miroir d’Herodote*. Paris 1980, pág. 370.

47 Filon de Alejandría, en su *Apología de los Judíos*, dice: «En efecto, ninguno de los Esenios toma mujer, porque la mujer es egoísta, excesivamente celosa, hábil para hacer caer en la trampa las costumbres de su marido y de seducirle por medio de sortilegios incesantes» (Apología 14-15), *The Works of Philo. Complete and Unabridged*. New Updated Edition translated by C.D. Yonge, s.l. 2000, pág. 746. La cita continúa “La mujer concentra todos sus esfuerzos en buscar palabras aduladoras y todo tipo de máscaras, como los actores que trabajan sobre el escenario, pues cuando ellas han fascinado los ojos y cautivado los oídos, es decir, engañado los sentidos que se convierten en subalternos, ella confunde y extravía la inteligencia soberana”. En conexión con esta cita ver la interesante referencia de 4 Mac 1,1-3,18; 5,1-7,23, especialmente 1,3-4 y 5,23-24.

48 En su famosa obra *La Escala del Paraíso* Juan Climaco, famoso santo que vivió como anacoreta cuarenta años en el desierto del Sinaí, explica desde su perspectiva de monje su lucha interior: “Feliz aquel cuyo corazón no se altera ante la contemplación de ningún cuerpo ni belleza. Feliz el que, por el amor y la contemplación de las bellezas celestiales, vence los peligros de las imágenes captadas por los ojos ... los padres dotados de discreción diferencian varios movimientos: la tentación, la tardanza del pensamiento, el consentimiento y la lucha, el cautiverio y la pasión del espíritu. La tentación es -para ellos- una imagen que se presenta en nuestro corazón y pasa pronto. La tardanza es detenerse a mirar esa imagen, con o sin pasión. El consentimiento es inclinar nuestro espíritu hacia esa imagen con cierto deleite. Luchar es el combate que provoca el hombre por su virtud y en el cual, por propia voluntad, vence o es vencido. Cautiverio es cuando nuestro corazón se deja llevar por la pasión, destruyendo el buen estado del alma”, San Juan Climaco. *La Santa Escala*. Buenos Aires 1988, Vol. 1: 15,8-9; 74 (pág. 184.195).

49 B.E. Moore – B.D. Fine. (Ed.). *Términos y conceptos psicoanalíticos*. (Traducción española de C. Paniagua). Madrid 1997, pág. 315-316. Para la descripción y el análisis del caso, ver: S. Freud. *Obras Completas*. (Traducción española de L. López-Ballesteros). 3ª Edición. Madrid 1973, Tomo II pág. 1487-1528; el título del

artículo es: “Observaciones Psicoanalíticas sobre un caso de paranoia ‘Dementia Paranoides’”. Al hablar sobre los detractores de la mujer en la edad media, J. Delumeau explica que en el caso de estos hombres, una libido mas reprimida se transformaba en agresividad. Seres sexualmente frustrados, que no podían conocer sino sus propias tentaciones, proyectaron sobre aquellas mujeres a quienes ellos demonizaron, todo cuanto no querían identificar en sí mismos. Tenían el poder, no solo para crear los chivos expiatorios convenientes, sino para despreciarlos y acusarlos en su lugar, véase J. Delumeau. *La Peur en Occident*. París 1978, pág. 411.

50 La explicación sobre el origen del mal en el mundo varía en diversos autores. Según Sab 2,24 fue “por la envidia del *diablo* (que) entró la muerte en el mundo”; según Rom 5,12 “por un solo hombre (*Adán*) entró el pecado en el mundo”; según 1 Tim 2,14 “el engañado no fue Adán, sino *la mujer* que, seducida, incurrió en transgresión”.

51 Es evidente que tanto el poema de Prov 31,1-10 como el de Eclo 9,1-9 representan un punto de vista masculino.

52 Ver H.P. Müller, “Phöenikien und Juda in der exilisch-nachexilischen Zeit. Die Welt des Oriens. 6 (1970), pág. 189-204; R. Albertz. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2*. (ATD-EB 8/2). Göttingen 1992, pág. 377-379.

53 1 Mac 3,52; 5,2.9.27; 7,26; 8,9; 2 Mac 8,9.

54 Esto es, evidentemente, lo que encontramos en el desarrollo de las ideas en general. El destacado asiriólogo danés T. Jacobsen, explica de la siguiente manera la transición que se da en Mesopotamia –a principios del segundo milenio-, en la concepción del dios personal. El autor se refiere de modo particular al poema acadio Ludlul bel Nemequi (Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. James B. Pritchard. Ed. 3º Edition. Princeton 1969, pág. 596-601): “La rebelión contra la injusticia del mundo es más articulada, más razonada y, por tanto, se expresa más libremente. Pero se funda en la transición de la concepción de la “justicia como un favor” al concepto de la “justicia como un derecho”, que produjo también la protesta contra la muerte. A medida que el Estado humano se fue desarrollando, adquirió una organización cada vez mas centralizada y, en consecuencia, sus medios de defensa se hicieron mas efectivos. Los asaltantes y los ladrones, que habían sido un peligro siempre presente, dejaron de ser una amenaza dentro de la vida cotidiana. *Esta disminución de salteadores y bandidos humanos influyó en la concepción de los asaltantes y los ladrones cósmicos, o sea, de los demonios*. Su importancia menguó dentro del estado cósmico. *A principios del segundo milenio antes de Cristo, como lo ha hecho notar von Soden, se observa un cambio sutil en la concepción del dios personal*. Hasta entonces, se le había considerado incapaz de defender a su protegido contra los demonios, y si quería vencerlos, tenía que recurrir al auxilio de algún gran dios. En cambio, al iniciarse el segundo milenio los demonios han perdido poder, hasta el punto de que los dioses personales son enteramente capaces de proteger por sí solo a sus defensos. Cuando un demonio logra su propósito, la razón es que el dios personal está encolerizado y ha abandonado a su protegido a su propia suerte. Consecuentemente, todas las faltas graves a las normas éticas y morales quedan incluidas entre las ofensas al dios personal” (itálicas son nuestras), H. y H.A. frankfort

– J.A. Wilson – T. Jacobsen. El Pensamiento pre-filosófico. 1. Egipto y Mesopotamia. (Traducción española de E. de Gortari). México 1974, pág. 277-278.

55 Al perder su territorio, carecer de rey propio y ver destruido el templo sobre el que giraba la actividad religiosa, el Israel post-exílico se vio obligado a definir sobre nuevas bases su propia identidad. Es en este contexto en donde el estudio de la Tora, el rito de la circuncisión y la celebración del sábado, adquieren un papel fundamental para redefinir la identidad judía. Para una discusión de los retos históricos y teológicos que presentó el exilio y la función del escrito sacerdotal en este contexto, ver F. Crüsemann. Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. München 1992, pág. 333-337.

56 rg = forastero, peregrino, emigrante: Ex 22,20; 23,9.12; Lev 19,10.33-34; Deut 16,11.14; 24,14.17-22.

57 Lev 19,33-34; Deut 24,14.17-22.

58 Note como en ambos textos (1 Cron 29,15 y Sal 39,13) se incluye a “*todos* nuestros padres”. El sentimiento de desolación es tal que el autor, buscando refugio en los suyos, incluye en su sentimiento no solo a los patriarcas (“nuestros padres”), sino a *todas* las generaciones previas!

59 Sobre este término ver: Diccionario Teológico del Antiguo Testamento. G.J. Botterweck – H. Ringgren (Ed.). (Traducción española de A. de la Fuente y J.L. Zubizarreta) Madrid 1973, Vol. 1: col. 985-993; el artículo de E.J. Hamlin “Nations” en: The Interpreter’s Dictionary of the Bible. Vol. 3. G.A. Buttrick (Ed). New York 1962, pág. 515-523, especialmente la sección 4.a.b; R. Albertz. Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2. (ATD-EB 8/2). Göttingen 1992, pág. 431-446.

60 Nótese que en esta historia de las infidelidades del pueblo (Ez 20), Israel es presentado bajo la alegoría de una mujer; lo mismo que en la historia simbólica de la prostitución de Jerusalén (Ez 16).

61 Para otras referencias interesantes en conexión con este tema ver: Ester 3,13; 8,5; 9,24; 10,8; Adiciones griegas a Ester 10,4-12; 11,7.

62 Von Rad describe así esta obra: “Fue escrita en el exilio, cuando la historia de la salvación se detuvo sobre Israel y cuando aterrizado por el ambiente profano que le rodeaba, debía responder a esta pregunta: ¿como pudo ocurrir todo esto, y como fue posible que Yahvéh repudiara a su pueblo? El primer resultado de este examen de consciencia fue el siguiente: Yahvéh no tuvo la culpa; Israel es el único responsable, y por su propia culpa hizo fracasar la salvación” (G. von Rad, Teología del Antiguo Testamento. (Traducción española de V.M. Sánchez), 4º Edición. Salamanca 1978, Vol 1: 421). Sobre este tema puede consultarse: M. Noth. The Deuteronomistic History. (JSOTSS 15). Sheffield 1981, pág. 89-99; W. Brueggemann – H.W. Wolff. The vitality of Old Testament Traditions. 2º Edition. Atlanta 1982, pág. 83-100.

63 Véase por ejemplo: 1 Cron 19,14-16; 2 Cron 20,12; Esd 9,6-15; Neh 9,5-37.

64 La petición es parte fundamental de la estructura de las lamentaciones en el antiguo testamento: “¡Despierta ya! ¿Por qué duermes, Señor? ¡Levántate, no nos rechaces para siempre! ... ¡Alzate, ven en nuestra ayuda, rescátanos por tu amor! (Sal

44,24.27); “Ayúdanos, Dios, salvador nuestro, por amor de la gloria de tu nombre; líbranos, borra nuestros pecados, por respeto a tu nombre ... ¡Llegue a ti el suspiro del cautivo, y en virtud de tu inmenso poder salva a los condenados a muerte!” (Sal 79,9.11); ver también Sal 74; Is 64,4-11; Jer 14,1-10; Lam 5.

65 Note el parecido de este texto con la oración de Neh 9,36-37, citada previamente.

66 En la literatura seudoepigráfica, tanto el origen del mal en el mundo (Gen 3), como la caída de los ángeles, han sido causadas por la mujer. Los ángeles bajaron a la tierra con buen fin, pero fueron seducidos por mujeres. Sobre Gen, véase: Jub 3,17-35; TestLev 18,10.11; II Hen 30,15ss.; 54,15s.; ApAbr 23-24; II Bar 23,4; 48,42.43; 56,5.6; II Esd 7,11.12. Sobre la caída de los ángeles, véase: Jub 5; ApBar(sir) 56,10-14; 2 Hen 7; véase además el Tg.PsJon. 6,2.4. Para una discusión del tema: D.S. Russell. *The Method and Message of Jewish Apocalyptic. 200 BC – 100 DC.* Philadelphia 1964, IX.4. (pág. 249-254).

67 A. Diez Macho. Ed., Apócrifos del Antiguo Testamento. Madrid 1984, Vol. 1: 329-344; véase también el artículo: “Demons and Spirits (Hebrew)” en: *Encyclopædia of Religion and Ethics.* J. Hastings, (Ed.). 4^o Impression. Edinburgh 1959, Vol. IV: 594-601.

68 Nuevo Diccionario de Espiritualidad. S. de Fiores – T. Goffi, Ed. (Traducción española de A. Guerra). 4^o Edición. Madrid 1991, pág. 1826.

69 Ver nota de pie # 10.

70 Sant 1,14-15, renunciando a la idea tradicional de Satán como causa del mal (I Hen 69,2-12), da una explicación psicológica de la epiquimia: la fuente de la tentación es el deseo; y este radica *en* la persona, no *fuera* de ella. El uso enfático de “*idioy*” en Sant 1,14, pone el énfasis en la responsabilidad humana de la tentación, no en factores extra-personales (como la noción de “*amartia*” en Pablo que apareciendo personificada, seduce y atrae a las personas, Rom 7,11ss. El pecado, según Rom 7, engaña al “hombre” como la serpiente engañó a Eva, Gen 3,13). Es interesante señalar que el verbo “*epiqumew*” en la Septuaginta, es a menudo *vox media*, lo cual confiere a este un elemento subjetivo, ya que esta voz enfatiza al *agente* y no a los objetos que exteriormente la producen. Sobre este tema ver M. Dibelius. James. (Traducción inglesa de H. Greeven). Philadelphia 1981, pág. 90ss; A.T. Robertson. *A Grammar of the Greek New Testament in the light of historical research.* 4^o Edition. Nashville 1923, pág. 803-804; H.D. Ropes. *Epistle of St. James.* Edinburgh, Latest impression 1978, pág. 155ss.

71 G. Chaucer. *The Canterbury Tales.* Edited by W.W. Skeat (Sequence by T. Tyrwhitt). Chicago 1952. La cita está tomada de “*The Wife of Bath’s Prologue*”, versos 6275-6278; en su versión original: “By god, if wommen hadde writen stories, // As clerkes han with-inne hir oratories, // They wolde han writen of men more wikkednesse // Than all the mark of Adam may redresse”.