

**García Bachmann, Mercedes L.**

*Una mirada a Egipto desde la Biblia Hebraica*

Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente Vol. 9, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

García Bachmann, Mercedes L. “Una mirada a Egipto desde la Biblia Hebraica” [en línea], *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente* 9 (2011).

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/mirada-egipto-desde-biblia-hebraica.pdf> [Fecha de consulta:.....]

# UNA MIRADA A EGIPTO DESDE LA BIBLIA HEBRAICA

MERCEDES L. GARCÍA BACHMANN

*mgarciab@isedet.edu.ar*

*Instituto Universitario Isedet*

*Buenos Aires, Argentina*

## **Summary: Looking at Egypt from the Hebraic Bible**

What images of Egypt do we find in the Hebrew Bible, besides that of the exodus? Biblical texts look at their neighbour Egypt as a land of refuge (from hunger or from persecution). Being grand and strong, however, Egypt is also a provider of military machinery. It can become a false source of security for a people who should only trust in Yahweh. Wisdom literature is more benevolent. A more positive image of Egypt's richness is indirectly brought by the description, in Proverbs 7, of a luxurious bed to which a shameless woman invites her lover.

**Keywords:** (Book of) Proverbs – Strange woman – Feminist reading

## **Resumen: Una mirada a Egipto desde la Biblia Hebraica**

¿Qué imágenes de Egipto encontramos en la Biblia Hebrea, además del éxodo? Los textos bíblicos miran a su vecina Egipto como país de refugio (del hambre o la persecución). Pero por ser grande y fuerte, Egipto es también proveedor de armamento militar. Puede tornarse una falsa seguridad para un pueblo que debe confiar solo en Yavé. La literatura sapiencial es más benévola. En la descripción de la cama lujosa a la que una mujer descarada atrae a su amante, Proverbios 7 ofrece un homenaje indirecto a la riqueza egipcia.

**Palabras clave:** (Libro de) Proverbios – Mujer extraña – Lectura feminista

Es una gran alegría y un privilegio para mí la invitación a colaborar en este libro. Alicia Daneri me incorporó al Instituto de Historia Antigua Oriental cuando recién comenzaba mi carrera docente. Conservo hacia Alicia no sólo la gratitud de quien siente que han confiado en ella, sino sobre todo, mi admiración por una persona íntegra.

Dicho esto, debo confesar también que mi cariño por Alicia ha resultado una especie de trampa, pues me ha tentado a arriesgarme a reflexionar entre gente de una disciplina que no domino en absoluto. No soy egiptóloga, soy biblista. Y para colmo, me especializo en la Biblia Hebraica (o Antiguo Testamento), en la cual Egipto es un motivo importante... ¡como lugar de opresión!<sup>1</sup> Así que, antes de revolver el avispero escribiendo un artículo acerca de la opresión egipcia sobre los empobrecidos israelitas como homenaje a una egiptóloga, me pregunté qué textos bíblicos dicen algo positivo sobre este gran país.

### EGIPTO: ¿ALGO MÁS QUE “CASA DE ESCLAVITUD”?

Una búsqueda en una concordancia del término מצרים *mišrayim*, Egipto, revela varios motivos literarios. Uno de ellos y no menor es, por supuesto, el de la memoria del éxodo bajo el liderazgo de Moisés, narrado en Éxodo 12–15 y al cual se alude en numerosos textos, tanto de la Torá como de otras secciones (Números 33; Deuteronomio 4; 1 Sam 12:8; 2 Reyes 21:15; Jer 23:7 y otros)<sup>2</sup>.

Sin embargo, dado que esta no era la tierra que Dios les había prometido ni de donde los había llamado originalmente, se desprende que los Israelitas salieron de Egipto porque alguna vez habían *entrado* a Egipto; una verdad que, de tan obvia, se suele olvidar. Así, varios textos de la Torá hacen bajar a Egipto a algunas de sus figuras fundantes para pedir refugio. No solamente bajaron Abraham y su familia (Génesis 12:10–20), sino también los “hijos de Jacob” cuando el hambre que se hacía sentir en Canaán aun no había empobrecido a los egipcios (Génesis 42–47). También algunas figuras políticas importantes, como quien sería el primer rey de Israel tras la muerte de Salomón, Jeroboam, buscaron refugio político en el país vecino, Egipto<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Y no sólo eso: la visión bíblica sobre Egipto (y sobre otros pueblos) es ideológica y teológica. Esto no es malo en sí mismo, pero es importante recordarlo, pues su presentación de sus vecinos (y a veces ocupantes) no es la que podemos encontrar en las fuentes egipcias.

<sup>2</sup> Torá (también llamada la Ley o el Pentateuco) es la primera porción de la Biblia, formada por Génesis-Deuteronomio. No solo contiene los mitos fundantes de tres religiones (especialmente en Génesis), sino también códigos legales importantes y la narrativa de la vivencia de Israel desde el desierto a la Tierra prometida. Éxodo 12 narra la última de las plagas que Dios infringiera a Faraón y toda la población egipcia, la de la muerte de los primogénitos de toda familia humana y animal; y Exodo 13–15 la salida de Egipto gracias a la mano poderosa de YHWH.

<sup>3</sup> Otros como el profeta Jeremías terminó su vida en Egipto al ser llevado contra su voluntad tras la derrota y el exilio impuestos por Babilonia y el asesinato del gobernador dejado por esta, Godolías (Jeremías 39–40).

Pero hay más. Reiner Kessler ha hecho un análisis muy interesante sobre este tema, clasificando los textos según tres discursos: el político de los profetas, el del éxodo y el sapiencial<sup>4</sup>. Considerando el espacio disponible, a continuación haré un brevísimo paso por algunos textos, agrupándolos por tema y exponiendo algunas de sus características, para concentrarme a continuación en un texto que Kessler no ha trabajado<sup>5</sup>.

## PRIMERO LOS ORÍGENES

Quizás el relato de los orígenes que la Biblia atribuye al país de Egipto no sea el elemento más excitante de un análisis de motivos literarios y teológicos. Sin embargo, nos dice algo, no sobre Egipto, sino sobre Israel, sus preocupaciones y pasiones. La primera mención de Egipto está en Gén 10:6, donde después del diluvio los tres hijos de Noé se esparcen por el mundo y con sus esposas (anónimas) repueblan la tierra. De Sem saldrán los pueblos semitas, incluido Israel mismo; de Jafet no sabemos mucho (algunos suponen una alusión a los pueblos filisteos, dado un territorio en común (v. 27: “habitará en las tiendas de Sem”). Y los pueblos africanos (Egipto, Etiopía y Libia) con los cananeos trazan su genealogía, según este esquema, a Cam, el segundo hijo. Según Brueggemann, que Egipto y Canaán aparezcan como hermanos de un mismo padre refleja un tiempo en que Egipto dominaba políticamente sobre Palestina. “El principio básico de organización [de estas listas] no es racial, étnico, lingüístico o territorial, sino político. Refleja redes de relaciones de un determinado momento”<sup>6</sup>.

Según Gén 9: 20–27 Cam/Canaán recibió una maldición de su padre por haberlo visto desnudo en su embriaguez<sup>7</sup>. Sin embargo, aunque narrativa-

<sup>4</sup> Kessler 2005: 878–884. Whybray ha trabajado por años sobre las estructuras en Proverbios. En sus libros *Wisdom in Proverbs* (1965) y *The Composition of the Book of Proverbs* (1994: 11–61) propone 10 discursos que han sido editados posteriormente por dos grupos diferentes; ver especialmente del primero, las pp. 33–52.

<sup>5</sup> El nombre propio aparece más de 600 veces, por lo cual es imposible tomar cada texto. Agradezco a Reiner Kessler el envío de su artículo que de otra manera me hubiera sido inaccesible.

<sup>6</sup> Brueggemann (1982: 91–92) indica, acertadamente, que “[e]l principio básico de organización no es racial, étnico, lingüístico o territorial, sino político. Refleja redes de relaciones de un determinado momento.” Asimismo, hay mención de algunos faraones en los libros históricos; pero no deseo entrar en este tema pues nos desviaría mucho del tema que aquí tratamos.

<sup>7</sup> Detrás de un motivo tan críptico parece haber una alusión a una relación sexual. La expresión “ver la desnudez” aparece en Lev 20:11, en el contexto de las prohibiciones contra determinadas relaciones sexuales.

mente esta maldición ya está presente cuando leemos el capítulo 10, aquí no se la menciona. De hecho, la enumeración de los pueblos en esta lista de naciones es neutra, excepto quizás por la alusión a las naciones poderosas surgidas de Nimrod, un cazador vigoroso frente a YHWH (Hebr. לִפְנֵי יְהוָה *lipnê YHWH*), entre las que se cuentan varias de las potencias que subyugaran a Israel en distintos momentos de su historia (Asiria, Babilonia). Aun este dato es muy sobrio en este mapamundi<sup>8</sup>. Tenemos, pues, un reconocimiento, sesgado más que explicitado, de que Israel está rodeada de naciones poderosas y temibles, capaces de levantar imperios que van contra la voluntad de YHWH<sup>9</sup>.

### LOS ORÁCULOS ACERCA DE LOS PUEBLOS EXTRANJEROS

Los oráculos acerca de los pueblos extranjeros ofrecen un material muy valioso en este tema. Aparecen en varios libros proféticos y ocupan una porción considerable de texto, por ej., Isaías 13–23; Jeremías 48–51; Ezequiel 29–32; Amós 1–2. Estas naciones, vecinas poderosas de Israel, tienen una función importante en el juicio y castigo que YHWH emprende contra su propio pueblo. Egipto, Asiria, Babilonia, son el brazo divino y, por lo tanto, Israel hace mal en intentar escaparse o acortar el horror (véase, por ej., Isa 10: 5–7). Asiria, como las demás naciones, termina por excederse en su poder y crueldad, de modo que YHWH se ve obligado a castigarlas o mejor dicho, a hundirlas<sup>10</sup>. Así surge una lectura de la historia donde el pueblo elegido, aunque insignificante frente a las potencias que lo rodean, puede consolarse en las pérdidas, tomar coraje en las luchas y encontrarle un sentido a la histo-

<sup>8</sup> Si consideramos los orígenes de Israel y sus vecinas más allá de las menciones explícitas que la Biblia hace, encontramos todavía un dato más. En el segundo relato de la creación, antes aun de que hubiera lluvia y seres humanos para labrar la tierra, había ya una vertiente que traía aguas subterráneas y regaba toda la tierra (Gén 2: 13). Y uno de sus cuatro brazos rodeaba toda la tierra de Cus. Si, como suponemos muchos/as teólogos/as, la vertiente surgía de Jerusalén, centro político y religioso judío, en orden a rodear a Cus (Etiopía), el Guijón tendría que haber pasado a lo largo de Egipto, al menos por su frontera.

<sup>9</sup> El término *lipnê YHWH* significa literalmente “ante/hacia/para el rostro de” YHWH y puede traducirse con el sentido de “en su presencia” o “haciéndole frente”.

<sup>10</sup> También otras naciones menores, como Tiro y Sidón (Isaías 23), Moab, Amón, Edom, Damasco, las tribus árabes y Elam (Jeremías 48–49) aparecen en diversos oráculos.

<sup>11</sup> A primera vista, esta es una visión teológica que pocas personas de nuestro mundo occidental aceptarían. Sin embargo, en el trasfondo de muchas afirmaciones fundamentalistas de hoy (de cualquiera de las religiones surgidas del común padre Abraham) está la certeza de que su ansia

ria<sup>11</sup>. Más tarde estos oráculos fueron releídos desde una visión más universalista del Dios de Israel, pasando de poderes castigadores o conquistadores a ser parte de un plan salvífico universal (e.g., Isa 19: 19–25). Sin embargo, como ha demostrado Kessler en el artículo citado, tanto el discurso político (profético) como el del éxodo usan el motivo de Egipto para hablar a Israel y desde Israel, desde un etnocentrismo que no dialoga con el “Egipto real”.

### EGIPTO, PAÍS SABIO, RICO Y PODEROSO

Llegamos a los textos de corte sapiencial, en los cuales Egipto es, entre otros atributos, país rico y poderoso tanto en lo administrativo como en lo económico y militar. Pero, aun más importante, es un país sabio, es el padre de quien el mismo Israel aprendió<sup>12</sup>. Un texto que liga a Egipto con un oráculo contra una nación es Isa 31:1–3. Y aunque la referencia es a Egipto, la nación contra la que se pronuncia el juicio divino es Judá, que no se vuelve a su Dios ante la invasión asiria, sino que busca ayuda militar en su vecina sureña:<sup>13</sup>

*<sup>1</sup>¡Ay de los que bajan a Egipto para pedir ayuda, y buscan apoyo en los caballos!*

*Ellos confían en los carros, porque son numerosos,  
y en los jinetes, porque son muy fuertes,  
pero no miran al Santo de Israel  
ni consultan al Señor.*

*<sup>2</sup>Sin embargo, él también es sabio:  
hace venir la desgracia y no revoca su palabra,  
se levanta contra la casa de los malvados  
y contra la ayuda de los malhechores.*

*<sup>3</sup>Los egipcios son hombres y no dioses,  
sus caballos son carne y no espíritu.*

de poder, su venganza o su superioridad armamentista son apoyadas y hasta promovidas por su Dios. Claro que falta el reverso, el examen de la propia responsabilidad en su derrota... ni que hablar de una crítica a esta ideología belicista.

<sup>12</sup> Véase el estudio de Nili Shupak (1993), en el cual evalúa y compara el lenguaje propio de la sabiduría tanto en la literatura egipcia como en la bíblica. Véanse también los artículos de Bernd Schipper (2010 y 2011).

<sup>13</sup> Así lo interpreta Wong (1996: 395–397), después de examinar varias hipótesis sobre la posible causa de esta oposición isaiana a la política judea pro-egipcia.

*Cuando el Señor extienda su mano,  
tropezará el que ayuda,  
y caerá el que es ayudado,  
y todos juntos desaparecerán<sup>14</sup>.*

Un elemento que hace este texto particularmente interesante para nuestro estudio es la comparación, en el v. 2, entre la sabiduría egipcia y la divina: “También él (el Santo de Israel, YHWH) es sabio”. Aquí la sabiduría está relacionada con la potencia militar, con la capacidad de responder al pedido de auxilio de un aliado o vasallo fiel y posiblemente también con la capacidad organizativa y estratégica. Sin embargo, Judá tendrá que darse cuenta que ni el auxiliador ni el auxiliado podrán contra el poder de Asiria<sup>15</sup>, porque es el instrumento de YHWH; es de notar en particular el uso de la expresión “son hombres y no dioses” en el mismo v.3, que con solo tres palabras en hebreo, אדם ולא אלה (‘*ādām wə lō’ ʿēl* en masc. sing. y usando los genéricos “Adam” y “Divinidad”) marcan el abismo infinito entre ambas realidades, entre la verdad y las pretensiones<sup>16</sup>.

Pero deseo quedarme en lo que realmente me interesa, que es la conexión entre Egipto y la sabiduría desde la perspectiva bíblica. En ese sentido, este oráculo puede unirse a aquellos textos que, en su afán de exaltar a un personaje humano o a YHWH en su calidad de sabios, reconocen por elevación la sabiduría egipcia; decir “Salomón era más sabio que un burro” no hubiera producido ningún efecto. La comparación busca exaltar al personaje elegido por encima de la nación o persona más sabia, no más necia. Así, implícitamente, tenemos aquí un reconocimiento a Egipto como una nación muy sabia (aunque su sabiduría no sea nada comparada con la de YHWH). Es la misma estrategia utilizada en la historia de la visita de la Reina de Sabá a Salomón, para acreditar la sabiduría del hijo de David que accediera al trono a pesar de no ser—ni con mucho—el favorito ni el primogénito:

<sup>14</sup> Versión de *El Libro del Pueblo de Dios*.

<sup>15</sup> Hbr. עֵזֶר y עֲזָרָה, ‘*ōzēr* y ‘*āzur*. Quizás haya aquí un recurso a la paronomasia entre el participio pasivo עֲזָרָה ‘*āzur* y el nombre propio “Asiria”, אַשּׁוּר, ‘*aššûr*.

<sup>16</sup> Esta expresión aparece solamente en el oráculo de Ezequiel 28 contra Tiro. Allí la acusación no es a Judá sino al príncipe de Tiro por creerse divino: “has equiparado tu corazón al corazón de Dios (o los Dioses), v.6; sin embargo, “eres humano, no divino” (v. 2, 9).

*La reina de Sabá oyó hablar de la fama de Salomón y fue a ponerlo a prueba, proponiéndole unos enigmas. ... <sup>3</sup>Salomón respondió a todas sus preguntas: no hubo para el rey ninguna cuestión tan oscura que no se la pudiera explicar. Cuando la reina de Sabá vio toda la sabiduría de Salomón ... dijo al rey: “¡Realmente era verdad lo que había oído decir en mi país acerca de ti y de tu sabiduría! Yo no lo quería creer, sin venir antes a verlo con mis propios ojos. Pero ahora compruebo que no me habían contado ni siquiera la mitad: tu sabiduría y tus riquezas superan la fama que llegó a mis oídos. (1 Re 10:1–8)<sup>17</sup>.*

Si una de las características más apreciadas de la sabiduría es la de saber manejarse en la vida, intentando prever el futuro y siendo sustento y no carga para la comunidad, entonces no es tan extraño que vaya unida a la riqueza, al menos como ideal (sin embargo, Prov 8: 10 aconseja: “Recibid mi instrucción y no la plata, conocimiento antes que el oro escogido”). Claro que en el caso de Salomón estamos ante un personaje extraordinario, a quien su Dios mismo le ofrece (1 Re 3: 4–15) sabiduría además de riquezas y gloria (¡no necesitaba pedir la vida de los enemigos porque ya los había eliminado!) y cuya esposa principal, la única individualizada de entre las muchas que tomó, es “la hija del Faraón” (1 Re 3: 1). La relación entre Salomón, Egipto y la sabiduría no podría ser más cercana.

Así llegamos a un texto en el cual este triángulo Salomón-Egipto-sabiduría está presente pero configurado de otra manera. Se trata de una alusión a los tejidos egipcios en Proverbios 7: 16. La relación entre este libro y Salomón es muy tenue, a menos que aceptemos como cierto históricamente su título general, “Los proverbios de Salomón, el hijo de David, el rey de Israel” (1: 1). Sin embargo, hermenéuticamente no es un dato menor el que todo este libro, con su preocupación por distinguir sabiduría de necedad y por inculcar a los “hijos” el amor a la primera y el rechazo a la tontería, esté puesto bajo el patronazgo de este rey. Un rey que, como vimos, se emparentó con la casa del Faraón aun antes de recibir el don de la sabiduría divina.

<sup>17</sup> Versión de *El libro del Pueblo de Dios*. Ignacio Chuecas Saldías (2006) llama la atención al papel de varias mujeres certificando la sabiduría salomónica al comienzo y al final de su ciclo. Las mujeres que se disputan el hijo vivo en el capítulo 3 le abren la posibilidad de mostrar su habilidad para juzgar; la reina de Sabá confirma con sus propias palabras en especial su habilidad para resolver cualquier enigma.



## CAMA LUJ(URI)OSA

El capítulo 7 es uno de los diez discursos que componen Proverbios 1 al 9. Estos están en primera persona y se dirigen a su “hijo” (en un solo caso en pl.), de modo que no sabemos si quien habla se identificaría como maestro (“hijo” sería un discípulo en una relación más institucionalizada) o como padre o madre a nivel de educación familiar<sup>18</sup>. Tampoco sabemos si ese “hijo mío” incluía también a hijas o discípulas o no. Entre sus características literarias y teológicas está la de no invocar la autoridad divina para sustentar su propia autoridad; esta proviene de su propia experiencia y observación y de una retórica claramente orientada a inspirar obediencia<sup>19</sup>. Hay numerosos estudios de Proverbios capítulos 1–9 y 31, en especial por su uso de imágenes femeninas para impartir su enseñanza: la Señora Sabiduría contrapuesta a la Señora Necedad; la presencia de la Sabiduría junto a Dios antes de la creación del mundo (Prov 8: 22–31); la madre de Lemuel, quien le deja varias enseñanzas; la mujer de valor en el poema acróstico que cierra el libro (31: 10–31); y la/s mujer/es llamada/s “extranjera”, “extraña”, “esposa de un hombre”, “malvada” y “tonta” a lo largo de los capítulos 1–9<sup>20</sup>.

Estudiando la retórica de estos capítulos, Gale Yee muestra cómo el mensaje está estructurado de tal modo que no solo adjetivaciones como “malvada” o “vestida como una p...”, sino los diferentes discursos en sí, producen sentido, intentando alejar al “hijo” de las malas elecciones:

<sup>18</sup> Tampoco se ha logrado un consenso acerca de la existencia y características (organización, grado de burocratización, contacto con o copiado de las escuelas egipcias y mesopotámicas, etc.) de escuelas preparatorias de sabios y letrados (¿sabias y/o letradas también?) en las cortes de Israel y Judá durante la monarquía.

<sup>19</sup> Whybray 1965: 11–61.

<sup>20</sup> No hay consenso sobre si todas son referencias a una misma mujer o si se refieren a diversas situaciones; véase, por ejemplo, las opciones opuestas de Yee (1995 a: 112) tomando los atributos de la sabiduría en 2: 10–12 para verlos como una unidad; y la de Marbury (2007: 169), reconociendo que la estructuración de 1–9 lleva a dicha lectura uniformante, pero a la par priorizando la resistencia de las unidades independientes a tal lectura. Parte de la dificultad estriba en que no hay uniformidad en los usos ni en los paralelismos; parte, en que no es claro hasta dónde las construcciones a lo largo de los distintos capítulos deben ser leídas como una unidad.

	Prov. 1.11–14	Discurso de los pecadores	A
	Prov. 1.22–33	Discurso de la Sabiduría	B
		*Advertencia contra la <i>'iššâ zārâ</i> –2.16–19*	
I	Prov. 4.4–9	Discurso del padre del padre	B'
		*Advertencia contra la <i>zārâ</i> –5.1-11, 15–23*	
	Prov. 5.12–14	Discurso del hijo	A'
		*Advertencia contra la <i>'ēšet rā'</i> –6.23–35*	
	Prov. 7.14–20	Discurso de la <i>'iššâ zārâ</i>	A
	Prov. 8.4–36	Discurso de la Sabiduría	B
II	Prov. 9.5–6	Discurso de la Sabiduría	B'
	Prov. 9.16–17	Discurso de la <i>'ēšet k<sup>e</sup>sīlūt</i>	A' <sup>21</sup>

Visto desde esta estructura, nuestro texto se inserta en el eje A-A', formado por cuatro discursos, todos ejemplos negativos. Cabe preguntarse, entonces, si la mención de Egipto (“colchas recamadas con lino de Egipto”, versión Reina Valera 1995) debe ser vista, en este contexto, como un comentario negativo sobre Egipto mismo o solo sobre la mujer que las pronuncia. El texto a considerar dice lo siguiente:

*<sup>14</sup>“Tenía pendientes sacrificios de comunión, hoy cumplí mis votos;<sup>15</sup> por eso salí a encontrarte, ansiosa por verte, y te hallé.<sup>16</sup> He cubierto mi lecho con mantas de telas multicolores, cobertores de hilo de Egipto;<sup>17</sup> he perfumado mi cama con mirra, áloes y canela.<sup>18</sup> ¡Ven! Embriaguémonos de amor hasta la mañana, solacémonos en las delicias del placer.<sup>19</sup> Porque el hombre no está en su casa, se ha ido a un largo viaje,<sup>20</sup> se ha llevado en la mano la bolsa del dinero y volverá a su casa para la luna llena”<sup>22</sup>.*

Estas palabras están puestas en boca de una mujer caracterizada en los versículos anteriores como “vestida como prostituta”, “astuta de corazón”, “alborotadora y rebelde” y que no se queda en casa, sino que “está unas veces en la calle, otras en las plazas” acechando: ¡nada halagüeño, realmente! El final del capítulo es aun peor: conduce a sus víctimas al Abismo, es la entrada a la muerte.

<sup>21</sup> Yee 1995a: 113. Más en general, véase también Yee (1995b) y Fontaine (1995) sobre la producción socio-literaria post-exílica de la mujer extraña.

<sup>22</sup> Traducción propia.

Sus propias palabras no nos llegan directo: el suyo es un discurso femenino, engañoso y peligroso, dentro de otro discurso, pretendidamente confiable, del maestro, el padre o la madre. Varios autores han notado cómo el hecho que el discurso de la mujer extraña esté rodeado por los de la maestra (o maestro) la convierten en alguien apartada y, a la vez, de desconfiar<sup>23</sup>. La voz del “narrador”, autoritativa, en 1ª persona, puede ser tanto la de un varón como la de una mujer: nada en su presentación nos da una pauta definitiva al respecto. Pero el hecho de que quien enseña en este discurso narre lo que vio habiéndose asomado a una ventana nos hace inclinarnos por una voz femenina<sup>24</sup>. Una ventana desde la que se ve la calle es un espacio habitacional asociado con mujeres que miran hacia abajo, al mundo de los varones, según afirma una estudiosa<sup>25</sup>. Así, lo que probablemente tengamos sea la voz de una mujer citada y caricaturizada, si no distorsionada, por otra mujer<sup>26</sup>. Probablemente; porque también puede ser un discurso masculino el que envuelve el de la mujer extraña.

De todas maneras, las palabras citadas son en sí lo suficientemente ambiguas como para haber dado lugar a múltiples interpretaciones<sup>27</sup>. Por una

<sup>23</sup> Jones 2003: 69, citando a Plöger (1984: 75–76) y a Perdue (2000: 134).

<sup>24</sup> Brenner y van Dijk-Hemmes 1993 han propuesto salir de la cuestión, a menudo irresoluble, de si un texto es de autoría femenina o masculina. Ellas proponen encontrar dentro de un texto discursos (texturas) femeninos o masculinos (voces “F” o “M”). Heijerman 1995 por otra parte, elude la opción mostrando que hay por lo menos tres maneras de leer este discurso, a saber: de la madre acerca de una rival (la mujer es temida, sea que le saque al hijo o sea mala influencia para la hija ... o para ella misma); del varón (el padre) buscando un chivo expiatorio (esta mujer es despreciada en comparación con la mujer de valor del capítulo 31) y finalmente, el discurso de la mujer pasando necesidades financieras, que debe recurrir a la prostitución o al amante (lo primero y lo último que menciona son asuntos que requieren de ella dinero).

<sup>25</sup> “Von ihrem angestammten Platz, ihrer Domäne im Inneren des Hauses, schauen die Frauen aus dem Fenster auf die Welt der Männer und sehen, was diese vollbracht haben. ... Auch in Sprüche 7,6 steht eine nicht identifizierbare Frau am Fenster und beobachtet das Treiben in der Stadt.” Nótese que, a partir de este motivo, Kauz (2009: 15–16), identifica la voz en 1ª persona como la de una maestra o madre.

<sup>26</sup> A menudo se escucha la afirmación de que “las mujeres son las peores enemigas de otras mujeres”. Sacando el tono defensivo que siempre acompaña dicha afirmación y sin negar que esto es solo parte de la verdad (porque ¿quiénes son los peores enemigos de los varones?), no es de extrañar que así sea. El sistema patriarcal funciona gracias a una combinación de factores, entre ellos la complicidad—y cuando ésta no es posible, la coerción—de la mayoría de sus propias víctimas.

<sup>27</sup> Por ejemplo, sus primeras palabras no tienen verbo, de modo que expresa literalmente “sobre mí sacrificios de paz/comunión”; de ahí mi intento de evitar una conjugación en el pasado (favorita de la mayoría de traducciones) con “tenía pendientes (¿hasta ahora?)”. Por otro lado, en el v. 19 ella alude a la ausencia de un varón. He preferido traducirlas literalmente, “no está

parte, hay quienes la consideran una adúltera aprovechando la ausencia del esposo. Por otra parte, hay quienes la ven como una trabajadora sexual, una prostituta. Pero la contraposición entre la casa de ella en los v. 8 y 11 y sus palabras (muy raras, אֵין הַאִישׁ בְּבֵיתוֹ, *'ên hā 'îš bēbētô*) sobre la casa de él (v. 19–20) “quitarían todo sentido de cohabitación y posiblemente indicarían residencias separadas”<sup>28</sup>. ¿Se trata de su amado/amante a quien espera en la calle y le sale al encuentro, como la Sulamita busca a su amado en las calles (Cantar de los Cantares 3)? ¿O se trata del primer desprevenido que se deja atrapar por la “busca” en la calle? ¿O se trata, como propuso hace ya años un biblista, de una mujer que ante la ausencia prolongada de su marido (con el dinero) había quedado en situación de prostitución para poder obtener los medios para cumplir los votos hechos<sup>29</sup>?

Su invitación incluye una cama lujosa, perfumada con mirra, áloes y canela, cubierta con tejidos finos, preparada para una noche entera de placer ... ¿o es amor? Las raíces utilizadas, דוֹד *dôd* y אֶהָב *'āhab*, forman un campo semántico muy amplio, desde el amor erótico en el Cantar hasta la fidelidad política del pueblo subyugado a su opresor. En fin, es poco lo que sabemos de esta mujer. Pero por otro lado, el misterio que la rodea es—al menos para mí—aun más sugerente que su actitud provocativa en la calle.

Siendo ruidosa, provocativa, descarada y el camino seguro al Abismo, ¿quién querría ser como ella? Y mucho más importante, ¿quién querría verse envuelto con una mujer así, que solo lleva a la muerte (v. 26–27)? pero ¿si nadie lo considerara una opción no haría falta hacer tanto hincapié en lo peligrosa que es<sup>30</sup>! Evidentemente, al autor le preocupaba esta posibilidad, por cualesquiera razones<sup>31</sup>.

el varón en su casa” (אֵין הַאִישׁ בְּבֵיתוֹ, *'ên hā 'îš bēbētô*) aunque la mayoría interprete que se trata de su esposo. (Marbury 2007: 168–170) ha notado que solo conectando esta alusión con la de Prov 6: 24–29, donde se habla de la mujer casada (y con la suposición de que la mujer extraña es a la vez adúltera y prostituta), se puede traducir de ese modo. Además, la construcción hebrea (muy rara) habla siempre de *su* casa, la de él, tanto en este versículo como en el siguiente, cuando habla de su tardío regreso; los comentarios no explican por qué ella no hablaría de su propia casa (mencionada en el v.11) que se así se trata de su esposo.

<sup>28</sup> Marbury 2007: 171.

<sup>29</sup> van der Toorn 1989: 193–205.

<sup>30</sup> Heijerman (1995: 104–105) propone varias lecturas posibles. En una de ellas, esta “extraña” es rival de la madre (la voz que habla en 1ª persona) no solo como trampa para los hijos, sino como posibilidad de libertad para las hijas (y aun para ella misma, en sus más secretas fantasías); así, el mensaje sería “¡Cuidado hijas! A no ser como esta mujer...”.

<sup>31</sup>Marbury (2007) lee el capítulo a la luz de la política persa, donde convenía a la comunidad judía controlar a “sus” mujeres; así, la misma advertencia contra la mujer extraña estaría diri-

De todos modos, para ir cerrando retomo la pregunta levantada antes de mirar el texto en detalle. La mención de los “cobertores recamados con lino de Egipto” ¿debe ser vista, en este contexto, como un comentario negativo sobre Egipto mismo o solo sobre la mujer que las pronuncia? Con tan pocos datos sobre esta mujer, me parece excesivo arriesgar una respuesta definitiva. Pero nada parece indicar que la sospecha recaiga también sobre Egipto y sus productos finos. Al menos, yo no detecto una crítica hacia un lujo (como sería un cobertor importado de lino) por el lujo en sí mismo; al contrario, se trata de un artículo apreciado, que sale de lo ordinario. De hecho, una de las características de la Sabiduría (personificada como una mujer de valía en Prov 31: 10–31) es la previsión; así, la mujer de valía y su familia se pueden reír del invierno porque tienen mantas abrigadas (quizás también lujosas, teñidas de púrpura, vs. 21–24)<sup>32</sup>. Es cierto que los cobertores de lino de la mujer caricaturizada en el cap. 7 no tienen propósitos utilitarios sino histriónicos. Aun así, yo no podría afirmar que la crítica del sabio o la sabia a la *femme fatal* de Proverbios 7 se funde en el hecho de que el producto lleva una etiqueta de “Hecho a mano en Egipto”.

Un argumento adicional para quitarle peso a la posible crítica a Egipto en este texto, es el hecho de que, como hemos visto en los textos estudiados más arriba (y como demuestra Kessler en su estudio sobre la función literaria de Egipto en la Biblia), la preocupación de estos textos no es con Egipto por sí mismo, sino con Israel y sus relaciones. Relaciones con los pueblos vecinos pero por sobre todo, relaciones entre sus propios clanes y grupos. Relaciones de género entre varones y mujeres. Relaciones personales y comunitarias con su Salvador. Y en esta preocupación, el lino fino de Egipto es apenas una excusa para hablar de sus propios temas. Con perdón de las y los egiptólogos/os.

gida tanto al discípulo díscolo como a la comunidad toda: “¡Cuidado con nuestras mujeres fuera de casa!” Harold Washington (1994) ha estudiado este motivo literario a la luz de la preocupación de la élite retornante del exilio por recuperar el control de la tierra en Yehud.

<sup>32</sup> En el v. 21 el Texto Masorético lee שָׁנִים *šānīm*, que la mayoría interpreta como derivado del sust. שָׁנִי *šānī* “escarlata”. Sin embargo, también es posible leer שְׁנַיִם *šēnayim*, “dos, doble”. Esta lectura requiere alterar solamente la vocalización, no el texto consonántico. Véase García Bachmann (2004: 120–125); cf. Brockmüller (2004: 148–155) quien prefiere traducir como “carmesí” sobre la base de la diferenciación con el blanco de la nieve y como elemento indicativo del status social y la capacidad de quien/es lo lleva/n.

**BIBLIOGRAFÍA**

- BRENNER, A y F. VAN DIJK-HEMMES. 1993. *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible*. Biblical Interpretation Series 1, Leiden, Brill.
- BROCKMÖLLER, K. 2004. “Eine Frau der Stärke – Wer findet sie?” Exegetische Analysen und intertextuelle Lektüren zu Spr 31,10-31. Bonner Biblische Beiträge 147. Berlin, Philo.
- BRUEGGEMANN, W. 1982. *Genesis. Interpretation*. Louisville, John Knox.
- CHUECAS SALDIAS, I. 2006. “Prostitutas, reinas y extranjeras: mujeres en el ciclo salomónico (1 Reyes 1–11).” *Teol. vida* [online]. vol. 47, n.2–3 [citado 23–11–2011], pp. 322–338.
- FONTAINE, C. R. 1995. “The Social Roles of Women in the World of Wisdom.” En: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 24–49.
- GARCÍA BACHMANN, M. L. 2004. “‘Mujer de valor...’ (Prov 31:10–31). Elementos para una antropología bíblica desde el género”. En: V.R. AZCUY (ed.), *En la encrucijada del género. Conversaciones entre teología y disciplinas*. Proyecto 45, año 16; Centro de Estudios Saleciano de Buenos Aires, pp. 119–132.
- HEIJERMAN, M. 1995. “Who Would Blame Her? The ‘Strange’ Woman of Proverbs 7.” En: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 100–109.
- JONES, S.C. 2003. “Wisdom’s Pedagogy: A Comparison of Proverbs VII and 4Q184.” En: *Vetus Testamentum* 53, pp. 65–80.
- KAUZ, S. 2009. “Frauenräume im Alten Testament am Beispiel der Siedlung”. En: *lectio difficilior* 2, pp. 1–31.
- KESSLER, R. 2005. “The Threefold Image of Egypt in the Hebrew Bible.” *Scriptura* 90, pp. 878–884.
- LEVORATTI, A.J. y A.B. TRUSSO (eds.). 1990. *El Libro del Pueblo de Dios, La Biblia*. Madrid/Buenos Aires, Paulinas.
- MARBURY, H.R. 2007. “The Strange Woman in Persian Yehud: A Reading of Proverbs 7.” En: J.L. BERQUIST (ed.), *Approaching Yehud: New Approaches to the Study of the Persian Period*. Atlanta, Society of Biblical Literature, pp. 167–182.
- PERDUE, L. 2000. *Proverbs*, Louisville, Interpretation.

- PLÖGER, O. 1954. *Sprüche Salomos*. Biblischer Kommentar Altes Testament XVII/2–4, Neukirchen-Vluy.
- SCHIPPER, B.U. 2010. “Egypt and the Kingdom of Judah under Josiah and Jehoiakim.” *Tel Aviv* Vol. 37, No. 2, pp. 200–226.
- SCHIPPER, B.U. 2011. “Egyptian Imperialism after the New Kingdom. The 26<sup>th</sup> Dynasty and the Southern Levant.” En: S. BAR, D. KAHN y J.J. SHIRLEY (eds.), *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature. Proceedings of a Conference at the University of Haifa, 3-7 May 2009*. Leiden y Boston, Brill, pp. 268–290.
- SHUPAK, N. 1993. *Where can Wisdom be found? The Sage’s Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. Orbis Biblicus et Orientalis 130. Fribourg y Göttingen, University Press Fribourg y Vandenhoeck & Ruprecht.
- VAN DER TOORN, K. 1989. “Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel”. En: *Journal of Biblical Literature* 108, pp. 193–205.
- WASHINGTON, H. C. 1994. “The Strange Woman (נכרִיָּה / אִשָּׁה זָרָה) of Proverbs 1–9 and Post-Exilic Judaeon Society”. En: T. C. ESKENAZI y K. H. RICHARDS (eds.), *Second Temple Studies 2, Temple and Community in the Persian Period*. JSOT Supplement Series, 175. Sheffield, JSOT Press, pp. 217–242. Re-impreso en: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995) pp. 157–184.
- WHYBRAY, R. 1965. *Wisdom in Proverbs*. Londres, SCM Press Ltd.
- WHYBRAY, R. 1994. *The Composition of the Book of Proverbs*. The Journal for the Study of the Old Testament Supplement 168. Sheffield, Sheffield Academic Press.
- WONG, G.C.I. 1996. “Isaiah’s Opposition to Egypt in Isaiah XXXI 1-3.” En: *Vetus Testamentum* 46 (3), pp. 392–401.
- YEE, G.A. 1995a. “‘I Have Perfumed My Bed with Myrrh’: The Foreign Woman (’iššâ zārâ) in Proverbs 1-9.” En: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 110–126.
- YEE, G.A. 1995b. “The Socio-Literary Production of the ‘Foreign Woman’ in Proverbs.” En: A. BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*. Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 127–130.