


## **Ejercicio de hermenéutica bíblica con perspectiva de género a partir de Isaías 2 – 4**

MERCEDES L. GARCIA-BACHMANN

*Instituto para la Pastoral Contextual, Iglesia Evangélica Luterana Unida  
(Argentina-Uruguay)*

mercedes.garcia.bachmann@ielu.org.ar

 <http://orcid.org/0000-0001-8842-5502>

*Resumen:* Los oráculos de Isaías 2 a 4 contrastan un presente de injusticia y anomia política, social y religiosa con un nuevo tiempo después de que YHWH actúe. En ese contraste se traslucen modelos de género en los ejemplos reales y los idealizados, tales como identificar a las jerosolomitanas solamente por su atuendo externo e ignorar las contribuciones de diversas profetisas y lideresas. A partir de estos modelos se presentan algunas cuestiones de hermenéutica feminista.

*Palabras clave:* hermenéutica feminista, género, negación del liderazgo femenino, estereotipamiento, familia.

*Abstract:* The oracles of Isaiah 2 – 4 contrast a time of political, social, and religious injustice and lawlessness with a new era after YHWH's intervention. Gender models transpire in real and idealized examples, such as how in Jerusalem, women were only identified by their external attire, while the contributions of prophetesses and other female leaders were ignored. These models serve as jumpstarts to discuss issues concerning feminist hermeneutics.

*Keywords:* Feminist hermeneutics, gender, denial of female leadership, stereotyping, family.

### **INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>**

La presente reflexión trae un texto de Isaías poco conocido, Isaías 2,2 – 4,5 (para abreviar, nos referiremos a ellos como los capítulos 2 – 4), compuesto por oráculos originalmente independientes entre sí. En cuanto a sus géneros literarios, Marvin Sweeney individualiza varios en Isaías 2 – 4: título (2,1),

---

<sup>1</sup> Agradezco las valiosas sugerencias de las dos personas que evaluaron este artículo.

anuncio sobre el futuro de Jerusalén/Sión (2,2-4) y tres discursos sobre el proceso de purificación necesaria para este futuro (2,5-9, 2,10-21 y 2,22 – 4,6)<sup>2</sup>. A partir de estos oráculos identificaremos algunos elementos de la educación tradicional de género, que nos servirán de ejemplo para introducir el complejo y amplísimo asunto de la hermenéutica bíblica de género<sup>3</sup>. Es un tema complejo porque explorar una relación de más de dos mil años necesariamente requeriría, al menos, definiciones (qué quiere decir “relación” entre Biblia y cultura), precisiones históricas y otras (la relación entre la Biblia, las mujeres y el género en el período persa, en el neotestamentario, en el medioevo, etc.). Además, aunque solemos pensar en la influencia que la Biblia tuvo o tiene sobre nuestra fe, conducta, decisiones, etc., también nuestra lectura, que incluye una determinada mirada sobre el género, influye en qué es la Biblia. Y es un asunto amplísimo, aún limitándonos al texto bíblico y no a toda la historia de su interpretación, porque podríamos tomar la visión tradicional de familia que comentarios y documentos oficiales de muchas Iglesias derivan de lecturas literales de Gn 1,26-28 y Gn 2, con la pareja heterosexual monógama con descendencia plural; los llamados códigos de deberes domésticos de las últimas décadas del primer siglo de nuestra era, que típicamente se oyen en homilías de matrimonio; o las operaciones de olvido y negación de la multiplicidad de ministerios ejercidos por mujeres en el pueblo de Dios, desde antiguo hasta la actualidad. Así, pues, solo podemos ofrecer algunas reflexiones sobre un tema hartamente complejo.

Por hermenéutica bíblica con perspectiva de género nos referimos a una lectura del texto bíblico que, estando informada por los métodos histórico-críticos (sobre todo crítica textual, problemas de transmisión del texto y géneros literarios) y la crítica literaria, busca contestar preguntas surgidas del feminismo. Tal hermenéutica no es imparcial, dado el interés en la realidad presente y en cuestiones sociales, políticas y religiosas. No hay lecturas neutrales: hay lecturas conscientes o ciegas a los intereses de las personas o grupos que leen. La teología de la liberación, entre otras teologías contextuales, ha marcado en nuestro continente una aproximación comprometida, que privilegia a los pobres y desposeídos del continente como sujetos de lectura. Sin embargo, esta teología era ciega al *kyriarcado* que sujeta a pobres y desposeídos a mandatos y condiciones de vida más opresivas a partir de su género y su opción sexual.

---

<sup>2</sup> M. A. SWEENEY, *Isaiah 1 – 39: With an Introduction to Prophetic Literature* (The Forms of the Old Testament Literature 16; Eerdmans, Grand Rapids 1996) 87-88.

<sup>3</sup> La hermenéutica debe comenzar por un buen estudio exegético del texto sobre el que se basa; no obstante, solo reproduciremos tal estudio exegético en la medida que contribuya a la comprensión del tema.

Una hermenéutica con perspectiva de género se pregunta por dichos mandatos en el texto bíblico, así como en la tradición de la Iglesia, en la recepción del texto, en las prácticas institucionales y en las relaciones interpersonales. No hay una metodología particular a la lectura de género, a excepción de la hermenéutica de la sospecha, si practicarla pudiera considerarse un método. En nuestro caso, lo que nos ha movido es buscar respuestas a dos preguntas en este texto: a) ¿cómo se manifiestan en Isaías 2 – 4 las categorías de género? y b) ¿cómo busca –o no– el texto inculcar las categorías tradicionales de género en los lectores y las lectoras (es decir, cómo sirve a la ideología *kyriarcal*<sup>4</sup> promovéndolas)?

Nuestras comunidades cristianas y sociedades latinoamericanas están buscando nuevos modos de relacionamiento, que terminen con todas las formas de opresión y de discriminación. Las Iglesias tenemos una responsabilidad especial en acompañar dichos procesos liberadores, puesto que las enseñanzas tradicionales han servido y siguen sirviendo para mantener estructuras e ideologías *kyriarcales* que victimizan a muchas personas –no solamente a las mujeres– y causan alienación, vergüenza, baja autoestima, femicidios, acoso sexual y otras violencias que no son la voluntad de Dios, pero que se inculcan en el nombre de la religión y con textos bíblicos. No pretendemos presentar *la* hermenéutica, sino *un ejercicio de* hermenéutica de género de Is 2 – 4, a sumarse a otros ejercicios en la búsqueda de la Buena Nueva de YHWH para la creación.

## 2. ISAÍAS 2 – 4

El proceso generativo del libro llamado Isaías es muy complejo –más complejo de lo que podemos demostrar– y, aunque hablemos del autor del libro según se le quiera dar mayor o menor protagonismo, estamos ante una obra colectiva, producida a lo largo de siglos<sup>5</sup>. Nos inscribimos entre quienes

<sup>4</sup> E. SCHÜSSLER FIORENZA acuñó el término *kyriarcal* en *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (Beacon, Boston 1992) (Traducción: *Pero ella dijo: prácticas feministas de la interpretación bíblica* [Trotta, Madrid 1996]), para mostrar que se trata de “un sistema graduado de dominaciones” que se entrelazan y fortalecen mutuamente, según lo explica en “Entre la investigación y el movimiento social: estudios feministas de la Biblia en el siglo XX”, en E. SCHÜSSLER FIORENZA (ed.), *La exégesis feminista del siglo XX* (La Biblia y las mujeres 20, El presente; Verbo Divino, Estella 2015) 15-32, 26 y 27.

<sup>5</sup> H. G. M. WILLIAMSON, “How Many Isaiahs Were There?”, *Bible Odyssey*, en línea: <https://www.bibleodyssey.org/people/related-articles/how-many-isaiahs-were-there>, (consulta: 23/07/2020); U. BERGES. “Isaiah: Structure, Themes, and Contested Issues”, en C. J. SHARP (ed.), *The Oxford Handbook of the Prophets* (Oxford: Oxford Handbooks online. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199859559.013.9); C. B. HAYS, “Isaiah”, en M. D. COOGAN (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Books of the Bible* (Oxford University Press, Oxford 2011.

creen que se puede atribuir gran parte del material de los primeros doce capítulos a un profeta jerosolimitano llamado Isaías, probablemente sacerdote, que vivió y ejerció su ministerio en la última parte del siglo octavo y comienzo del séptimo antes de nuestra era, según nos dice el encabezado del libro, literalmente: “Visión de Isaías, hijo de Amoz, que vio concerniente a Judá y Jerusalén, en los días de Uzías, Jotam, Acaz y Ezequías, reyes de Judá”<sup>6</sup>. De todos modos, “el núcleo original del libro de Isaías sigue escondido detrás de un largo proceso de reconfiguración y reformulación dentro del libro”<sup>7</sup>.

Como fue común durante prácticamente toda su historia, en el siglo octavo los pequeños reinos de Israel y Judá tenían que ejercer el delicado arte de sobrevivir en medio de la lucha por el control de la región entre quienesquiera dominaran el noreste africano y la región mesopotámica. En tiempos de Isaías, este poder era el asirio. La milagrosa retirada del ejército asirio de Jerusalén en el año 701 llevó a una falsa seguridad de que sería eterna por contar con el favor de YHWH. Esta convicción probó su validez hasta el año 586, pero a un muy alto costo social, puesto que la milagrosa salvación de Sión se acompañaba de tributos a Asiria<sup>8</sup>. En Isaías, Sión/Jerusalén juega un papel especial, aunque no por ello libre de advertencias proféticas.

### 2.1. Estructura de Is 2 – 4

J. Severino Croatto afirma la unidad temática y teológica de estos tres capítulos sobre la base de una estructura concéntrica que puede resumirse en que Jerusalén y sus clases opresoras serán purificadas para poder ser luz para las demás naciones. En el centro de la estructura está la intervención divina, que, si bien traerá muerte y desgracia para la élite gobernante y sus casas, brinda la necesaria liberación de la ciudad de su pecado para poder ser la atracción hacia la que quieran venir todos los pueblos, el sitio de la gloria de YHWH.

---

ISBN: 9780199755417); L.-S. TIEMEYER (ed.), *The Oxford Handbook of Isaiah* (Oxford Handbooks online. ISBN: 9780190669249, oct. 2020; consulta: 29/11/2020).

<sup>6</sup> Traducción propia. No han sido identificados textos que concuerden con eventos anteriores al reinado de Acaz. En Is 6 se menciona el año de la muerte de Uzías, pero el evento no puede ser situado históricamente.

<sup>7</sup> D. KAHN, “The Continuity in the Prophetic Visions in First Isaiah (1 – 39)”, en J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Unperceived Continuity of Isaiah* (T&T Clark, Londres 2019) 34 – 35.

<sup>8</sup> HAYS, “Isaiah”, bajo “Isaiah 3 – 5 and the Social Background” habla de una creciente brecha entre una élite jerosolimitana y el campesinado endeudado.

A	[	Jerusalén, foco luminoso de la palabra para los pueblos (2,2-5)
B		<i>a</i> la altanería de los hombres de Jerusalén (2,6-22) <i>b</i> anarquía y desconcierto en Jerusalén (3,1-11)
C		[ pleito y juicio de Yavé contra los poderosos opresores (3,12-15)
B'		<i>a'</i> la altanería de las mujeres de Jerusalén (3,16-24) <i>b'</i> desconcierto de las viudas de Jerusalén (3,25 – 4,1)
A'		El “resto” de Jerusalén purificado para el nuevo éxodo (4,2-5) <sup>9</sup>

Adoptamos la estructura de Croatto porque es la que mejor pone en evidencia el contraste entre *lo masculino* y *lo femenino*<sup>10</sup>. A fin de ayudar a la comprensión del texto, se seguirá esta estructura en el planteo de los asuntos más importantes para una hermenéutica de género, comenzando por las secciones A-A'.

## 2.2. Las secciones A-A' (2,2-5 y 4,2-5)

Las secciones A-A' se caracterizan por mirar a un porvenir brillante para Sión, basado sobre la presencia de YHWH en ella. Isaías 2,2-4 aparece con ligeras variantes en Mi 4,1-4 y en Qumrán. El anuncio comienza con la fórmula “sucederá en días futuros”, que la LXX traduce como “los últimos días”, contribuyendo así a una interpretación escatológica del anuncio. Probablemente haya contribuido a esta escatologización no solamente el cambio del adverbio temporal, sino la visión de una Jerusalén asentada sobre el monte más alto de la tierra, a la que confluirán todas las naciones con gozo, buscando la Torá y la gloria divinas y cambiando espadas por podadoras. El v. 5 pasa de la tercera a la segunda persona, dirigiéndose a la casa de Jacob, a la que invita a caminar en la luz de YHWH. Su contraparte en la estructura

<sup>9</sup> J. S. CROATTO, *Isaías 1 – 39* (La Aurora, Bs. As. 1989) 36. M. SCHWANTES, *Da vocação à provocação: estudos e interpretações em Isaías 6 – 9 no contexto literário de Isaías 1 – 12* (Oikos, São Leopoldo 2011) 17 y J. J. ROBERTS, *First Isaiah* (Hermeneia; Augsburg Fortress Press, Minneapolis 2015) 53-58 ofrecen sendas estructuras ligeramente diferentes de la de Croatto: 2,6-22, 3,1-15 y 3,16 – 4,1.

<sup>10</sup> En este trabajo, las secciones B-B' son bastante más largas que las secciones A-A' y C, por ofrecer más elementos sobre los cuales alertar en una hermenéutica de género y porque los textos B-B' son más largos.

concéntrica, 4,2-5, también apunta al futuro, comenzando por la fórmula “aquel día”, prometiendo un brote de YHWH, que será esplendor y gloria.

Numerosos estudiosos entienden que este oráculo ha sido creado para cerrar con una nota positiva después de los augurios de castigo a la elite política y religiosa jerosolimitana<sup>11</sup>. A algunas dificultades textuales, especialmente en la traducción de la LXX y en los vs. 5b-6, se añade la posibilidad de interpretar este crecimiento vegetal en términos mesiánicos (con énfasis en un posible rey justo) o en términos naturales (con énfasis en la fertilidad de la naturaleza en tiempos de paz y justicia).

En términos de género, es muy poco lo que se desprende directamente de los dos textos de las secciones A-A'. La única diferenciación entre varones y mujeres surge en 4,4: “Cuando YHWH lave la suciedad de las hijas de Sión y limpie a Jerusalén de la sangre derramada en ella”. El término para “suciedad”, es *šō'á*, que significa materia fecal o vómito (Is 18,28; 36,12): ¿son estas hijas las mujeres jerosolimitanas o es toda la población y en especial sus líderes, varones? El paralelo entre la suciedad de las hijas de Sión y la sangre derramada en Jerusalén invita a leerlas juntas, pero eso no resuelve nuestra pregunta, ya que la correspondencia semántica establecida por el paralelo (a la suciedad de las hijas corresponde la sangre derramada por los hijos) es pasible de más de una interpretación. Dicho de otro modo: si la suciedad de las hijas se limita a las hijas, porque Isaías está diferenciando culpas por género, falta la referencia correspondiente al derramamiento de sangre de los hijos. Si en cambio la alusión es a las hijas, porque sigue la tradición de referirse a la ciudad como hija, nos encontramos con otra dificultad, que es la feminización de los culpables, sobre lo cual volveremos en breve.

Otra temática importante desde el género es (la eliminación de) la guerra, uno de los escenarios más propicios para la masculinidad normativa. Al respecto, nota David Clines, que “no es secreto que la fuerza masculina se exhibe típicamente cuando es usada agresivamente, para pelear con otros varones y matarlos”<sup>12</sup>. Si bien no es este el espacio para profundizar esta temática, es importante enfatizar que Clines está señalando la violencia y la matanza entre las características asignadas a la masculinidad de la divinidad bíblica, no solamente a la humana. Empero, tanto en 2,2-5 como en 4,2-5, la fuerza y el poder divinos están puestos al servicio del cuidado de la creación (la vegetación que brota) y de quienes se quieren cobijar bajo su Torá. El

<sup>11</sup> ROBERTS, *First Isaiah*, 67; H. G. M. WILLIAMSON, *Isaiah 1 – 5: A Critical and Exegetical Commentary* (ICC. T&T Clark, Londres 2006) 305. Los últimos versículos de este capítulo son oscuros.

<sup>12</sup> D. J. A. CLINES, “The Most High Male: Divine Masculinity in the Bible”, en línea: <https://sheffield.academia.edu/DavidClines>, (acceso: 8/12/2020) 7-10.

restablecimiento de la paz bajo el gobierno de YHWH, su justicia y su Torá posibilitan la abundancia de toda la vida en el monte más alto de la tierra, Sión, y en Jerusalén, sitio de su elección (A y A<sup>2</sup>). El reconocimiento de la soberanía de YHWH terminará con la violencia y la matanza entre varones y con los efectos devastadores de las guerras sobre el resto de la población –violaciones, esclavitud, peste– y sobre la naturaleza misma, como desarrollan Isaías 11 o 55, por ejemplo<sup>13</sup>.

### 2.3. Las secciones B-B' (2,6 – 3,11 y 3,16 – 4,1)

Las secciones B-B' están compuestas por dos subsecciones cada una, de modo que tenemos cuatro textos: dos (*a-a'*) donde el pecado de Jerusalén es la altanería de los varones (2,6-22) y de las mujeres (3,16-24), y dos (*b-b'*) donde YHWH desbaratará este pecado causando desconcierto en Jerusalén (3,1-11 y 3,25 – 4,1). En estos versículos abundan los cambios de emisor y de destinatario, las binas y las repeticiones. Se trata mayormente de oráculos poéticos, por lo cual es lógico que las repeticiones y las binas sean comunes<sup>14</sup>. Por ejemplo, estas últimas en 2,11-18,

deben formar un grupo ordenado y sinónimo: todos los miembros tienen un rasgo en común, que el poeta coloca en primer plano: todos son altos, elevados, encumbrados, señeros. Y, con valor metafórico o simbólico, son orgullosos, engreídos, soberbios, arrogantes. Hay un grado de sinonimia de conjunto más genérico (más escaso) que en cada bina. La sinonimia está en el poema diversificada y cumple una eximia función poética<sup>15</sup>.

Otro recurso literario es la alternancia de sustantivos masculinos y femeninos, la cual produce rima (uso de los plurales *-îm* y *ôt/ôt* en sucesiones de tres y tres) y por otro lado llama la atención sobre los sujetos, varones o mujeres, de su discurso. Este maestro de la lengua observa el género de los sustantivos y los coloca usando una estructura concéntrica: ¡esto no puede ser

<sup>13</sup> F. POULSEN, “Jerusalem/Daughter Zion in Isaiah”, en L.-S. TIEMEYER (ed.), *The Oxford Handbook of Isaiah* (Oxford Handbooks Online; Oxford University Press, Oxford 2018) 277; G. GOSWELL, “A Royal Isaianic Servant of YHWH?”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 31 (2017) 185-201; J. GOLDINGAY, *The Theology of the Book of Isaiah* (InterVarsity Publishing Academic, Downers Grove 2014); U. BERGES, “Kingship and Servanthood in the Book of Isaiah”, en R. J. BAUTCH y J. T. HIBBARD (eds.), *The book of Isaiah : Enduring Questions Answered Anew : Essays Honoring Joseph Blenkinsopp and His Contribution to the Study of Isaiah* (Eerdmans, Grand Rapids 2014) 159-178.

<sup>14</sup> En ocasiones determinar la persona a quien Isaías se dirige depende de la versión textual que se elija; por ejemplo, en 2,6 “casa de Jacob” es vocativo en el TM, pero la LXX lo toma como objeto directo del sujeto YHWH. No hay ningún discurso en primera persona en esta sección: las palabras divinas siempre están mediadas por Isaías.

<sup>15</sup> L. ALONSO SCHÖKEL, *Manual de poética hebrea* (Cristiandad, Madrid 1987) 88.

casualidad!<sup>16</sup> Además de llamar la atención sobre los sujetos acusados, la alternancia de géneros cumple otra función, que es el fortalecimiento de los roles de género aceptables en su sociedad. El autor anhela una sociedad en la que cada persona está en su lugar ¡incluso su texto está estructurado muy ordenadamente! Y ese orden debe aplicarse, en su concepción, a distintas estructuras: a los varones y las mujeres, a las relaciones de clase, a las naciones y a la humanidad para con YHWH. Ya vimos en las secciones A y A' que hay un anhelo de un orden social en el cual no habrá más guerras ni injusticias, porque todas las naciones reconocerán el gobierno de YHWH, se someterán a su arbitraje y aprenderán su Torá. Y a pesar de que en A y A' predominan preocupaciones globales (las naciones) por sobre preocupaciones de género, ambas son engranajes de un mismo sistema. Isaías tiene, por ende, anhelos concernientes al modo en que varones y mujeres deben comportarse. A continuación, veremos cómo deja translucir Isaías este anhelo en las secciones B y B' mediante varias estrategias: 1) la valoración desigual de actividades realizadas por mujeres que, por varones, 2) la feminización de la ciudad y la sexualización de lo femenino como parte del castigo y 3) la añoranza de estamentos jerárquicos.

### 2.3.1. La valoración desigual de actividades realizadas por mujeres que por varones

Después de haber afirmado el dominio soberano de YHWH en los últimos días, Isaías mueve su lente de todas las naciones a la casa de Jacob, a la que acusa de idolatría, acumulación de riquezas y armamentismo, entre otros pecados (2,6-8). Ante estas acusaciones, YHWH se presentará con todo su poder y gloria y abatirá la mirada altanera:

El hombre (*'ādām*) será doblegado y el mortal (*'āš*), humillado –tú no podrías perdonarlos–

---

<sup>16</sup> ALONSO SCHÖKEL, *Manual* 103. Dicha rima ocurre, por ejemplo, en los vs. 18b y 19: *hā-ākāsīm wēbaššēbīsīm wēbaššabārōnīm hannēšpōt wēbaššerōt wēhārē-ālōt* (hebillas, soles y lunetas, pendientes, brazaletes y velos); pero dicha rima es interrumpida por cuatro excepciones colocadas estratégicamente en la mitad de la enumeración, junto con un solo caso de “*īm*” y de “*ōl*”, después de lo cual vuelven a aparecer tres casos de cada uno, pero en orden inverso (primero los *ōt* y después los *īm*). Además, encontramos que establece la alternancia de género mediante el uso (¿la invención?) de términos de distinto género gramatical de la misma raíz; por ejemplo, en 3,1: *mas\*ēn* (masculino) y *mas\*ēnā* (femenino, *hapax legomenon*). (Se intenta hacer las transliteraciones lo más exactas posible manteniéndome en la fuente indicada por TyV. Para ello, dos letras hebreas para cuya transliteración haría falta incluir un punto debajo de la letra (*te* y *tsade*), han sido reemplazadas por las más similares disponibles. Usamos tres consonantes mayúsculas para referirnos a la raíz verbal sin especificar una conjugación determinada).



¡Entra en la roca y escóndete en el polvo, lejos del Terror del Señor y del esplendor de su majestad!

La mirada altanera del hombre (*'ādām*) será humillada, la arrogancia humana (*ānāsīm*) será abatida y solo el Señor será exaltado en aquel día.

Porque habrá un día para el Señor de los ejércitos contra todo lo arrogante y altanero, contra todo lo alto y encumbrado [...]

El orgullo del hombre (*hā'ādām*) será humillado, la arrogancia humana y solo [YHWH] será exaltado en aquel día, y hasta el último de los ídolos desaparecerá. [...]

y se meterá en las hendiduras de las rocas y en las grietas de los peñascos, lejos del Terror de [YHWH] y del esplendor de su majestad, cuando él se levante para llenar la tierra de espanto.

¡Dejen entonces al hombre (*hā'ādām*) que solo tiene aliento en sus narices!

¿En qué se lo puede estimar? (2,9-12, 17-18, 21-22)

La descripción de este Día de YHWH es, en general, vaga y falta especificidad masculina o femenina: las referencias a los humanos, excepto la del v. 22, utilizan el término (*hā'ādām*), la humanidad como primer término en la repetición entre miembros. Sin embargo, sabemos que las experiencias femenina y masculina de pecado son diferentes por estar atravesadas por su género. El orgullo y la arrogancia son pecados masculinos, pero aquí son androcéntricamente atribuidos a *hā'ādām*<sup>17</sup>. Fuera de esto, el único elemento específicamente masculino, contra el que se pronuncia Isaías, es el armamentismo.

El texto espejo en la estructura detectada por Croatto es Is 3,16-24. Estos versículos tienen una temática común, pero literariamente son heterogéneos. Al oráculo con que comienza, “y dice YHWH: dado que [...] por eso [...]” (vs. 16-17), le sigue un nuevo oráculo, en prosa, comenzando con la fórmula típica “aquel día”:

Aquel día, [YHWH] suprimirá todo adorno: hebillas, soles y lunetas, pendientes, brazaletes y velos, turbantes, cadenas, cinturones, talismanes y amuletos, sortijas y anillos para la nariz, vestidos de fiesta, pañuelos, chales y bolsos, espejos, telas finas, diademas y mantillas (vs. 18-23)<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Ya en 1960, V. SAIVING (publicado en castellano como “La situación humana”, en M. J. RESS, U. SEIBERT y L. SJØRUP (eds.), *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista* [Sello Azul; Santiago de Chile 1997] 43-59, esp. 53-58) escribió sobre la diferencia de experiencias de pecado de varones y mujeres.

<sup>18</sup> A menos que se indique traducción propia, las citas bíblicas están tomadas de *El Libro del Pueblo de Dios* (San Pablo, Bs. As. 1990), en línea: [http://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM), (acceso: 8/12/2020), recuperando el Tetragrama para “el Señor”. “Señor” es innecesariamente masculino y patriarcal, puesto que “Soy Quien Estoy” ni siquiera indica el género gramatical de quien habla y subraya compañía.

Hace mucho se han reconocido estos versículos como una adición posterior, posiblemente surgidos de la misma pluma que 44,9-20, con la intención de equiparar la frivolidad de las damas de la alta sociedad con la vacuidad de la elaboración de ídolos de sus esposos<sup>19</sup>. De todos modos, la hermenéutica de la sospecha nos lleva a preguntarnos si, más que ante una descripción, no estamos ante una sexualización o al menos una banalización de las mujeres de la élite jerosolimitana. La formulación “Dado que [...] entonces [...]” del oráculo indica la intención del texto de ser creído (no hay partículas comparativas, condicionales u otras que pudieran inducir a pensar que lo presenta como una metáfora). No solo eso: la descripción de los castigos a las ricas jerosolimitanas alude claramente a la realidad de la esclavitud, con su carga de humillación, trabajo forzado e incluso violación: “y pondrá al descubierto su desnudez” (3:17), “en vez de trajes lujosos, un sayal, sí, en vez de hermosura, una marca de fuego” (3,24), “y tú, desolada, te sentarás en el suelo.” (3,26).

El problema aquí [...] es que el lenguaje es sexualizado, sugiriendo no simplemente la remoción divina de ítems lujosos, sino la violación en el contexto de la conquista violenta. Tal abuso personal y corporal con el que se amenaza a las mujeres de Jerusalén va mucho más allá que las amenazas a los líderes varones en 3,1 – 7, proyectando una violencia indescriptible sobre miembros de la sociedad cuyo privilegio es apenas concedido tenuemente, como bien ilustra 4,1<sup>20</sup>.

En suma, siguiendo la estructura del texto propuesta por Croatto, la provocación física (¿sexual?) de estas mujeres es igual de ofensiva que la altanería y el militarismo masculinos. Pero en tanto la estructura pone ambos textos en el mismo plano, a nivel narrativo las actividades de las mujeres generan descripciones de castigo mucho más concretas que las generadas por la altanería y el militarismo, como hemos visto al comparar 2,6-22 con 3,16-24<sup>21</sup>. La élite política y religiosa era mayoritariamente masculina, pero hay evidencia de la participación de algunas mujeres tanto en la política como en la religión de Judá, sobre lo cual esta sección de nuestro texto es mudo (ver, no obstante, la discusión de 3,12).

---

<sup>19</sup> Véase WILLIAMSON, *Isaiah 1 – 5*, 274-286 sobre problemas de traducción de estos versículos, dado que la mayoría de los términos aparece una o dos veces en la Biblia.

<sup>20</sup> P. TULL, “Isaiah”, en C. A. NEWSOM, S. H. RINGE y J. E. LAPSLEY (eds.), *Women's Bible Commentary* (3ª ed. revisada y aumentada. Westminster John Knox, Louisville 2012) edición de Kindle, 258. Ver más abajo sobre la feminización de la ciudad.

<sup>21</sup> Es cierto que los escritores bíblicos también insultan a otros varones, a menudo más violentamente incluso que con este tipo de banalización, lo importante es reconocer que subyace una dimensión de género que los hace distintos entre sí y que, en nuestro texto, parece apuntar a sentar una enseñanza ejemplificadora.

Observamos la misma estrategia de minusvalorar las contribuciones femeninas a la vida política y religiosa de Judá y concentrarse en aspectos tradicionales de género con respecto a ellas en las sub-secciones *b* y *b'* (3,1-11 y 3,25 – 4,1) de B-B', sobre el desconcierto que reinará en Jerusalén cuando llegue el Día de YHWH. De estos relatos, los más indicativos son Is 3,1-3 y 4,1. En Is 3,1-3 encontramos una enumeración de funcionarios políticos, sociales, religiosos y militares, sostén del pueblo de YHWH, que le serán quitados:

- <sup>1</sup> Miren que [YHWH] de los ejércitos retira de Jerusalén y de Judá toda clase de sustento [...] <sup>22</sup>
- <sup>2</sup> el soldado y el hombre de guerra,  
el juez y el profeta,  
el adivino y el anciano,
- <sup>3</sup> el jefe de batallón, el dignatario y el consejero,  
el experto en artes mágicas  
y el hábil encantador (3,1-3).

En este texto podemos encontrar el mismo procedimiento descrito antes: los aportes femeninos a la vida política y religiosa son ignorados al enumerarlos en masculino singular ¿o hay que interpretar los términos masculinos como inclusivos de funcionarias, dado que tenemos testimonios bíblicos de su existencia, aún en el mismo libro de Isaías?<sup>23</sup> Sería muy arriesgado adivinar qué quiso decir el profeta sobre esto, pero, en todo caso, se evidencia una vez más el problema del androcentrismo, que uniforma tomando al varón como universal y eliminando toda diversidad.

La lista comienza por los militares: *gibbôr* es el varón fuerte, apto para la guerra; *'š miljāmā* es literalmente hombre de guerra (v. 2) y en el v. 3, al menos el primer término, jefe *sār* de cincuenta, alude a una formación militar. El siguiente término es, literalmente, *levantado de rostro*, que puede traducirse por *dignatario*, pero también por *persona encumbrada* (Is 9,14; Jb 22,8). A continuación,

<sup>22</sup> Con ROBERTS, *First Isaiah*, 56 consideramos la alusión a la falta de pan y agua en el v. 1 una adición posterior, en disonancia con la temática del oráculo, pero seguramente en consonancia con la realidad vivida por quienes la incluyeron.

<sup>23</sup> Isaías reconoce a “la profetisa” que, como señal a Acáz, dará a luz a un hijo a quien llamará Emanuel, “Dios está con nosotros/as” (7,14). Hay opiniones divergentes sobre la identidad y el grado de “profetabilidad” de esta anónima colega de Isaías, desde que es llamada profetisa por ser la esposa del profeta hasta reconocer que profetiza mediante el uso de su propio cuerpo, como también lo hicieron Isaías (capítulo 20) y muchos otros (ver Is 8,3). Ver W. GAFNEY, *Daughters of Miriam: Women Prophets in Ancient Israel* (Fortress, Minneapolis 2008) 103-107; X. PIKAZA IBARRONDO, *Mujeres de la Biblia judía* (CLIE, Barcelona 2013) 228-231; E. J. HAMORI, *Women's Divination in Biblical Literature: Prophecy, Necromancy, and Other Arts of Knowledge* (Anchor Yale Bible Reference Library; Yale University Press, New Haven 2015) 160-166. También encontramos en Is 40,9 a una anónima “evangelista”, *mēbaššeret*, mensajera de buenas nuevas a Sión y Jerusalén.

llegan los ministros de área, donde se superpone lo político y lo religioso: juez *šōpēf*, profeta *nābī* (v. 2) y consejero *yōēš* (v. 3). Y después, en el v. 2, aparecen el adivino *qōsēm* y el anciano (indicador de rango además de edad) *zāqēn* y en el v. 3 *jākam jārašīm*, artífice diestro y *nēbôn lājaš*, entendido en encantamientos. Uno de los aspectos más interesantes de este texto es que la enumeración incluye categorías que en Dt 18,14 son denigradas (Moisés promete que en el futuro YHWH suscitará un profeta como él para que Israel no imite a las naciones de la tierra escuchando a los adivinos). Isaías tiene una mirada tolerante sobre estos funcionarios, puesto que, en principio, podrían ser instrumento de YHWH: están entre los soportes que YHWH quitará como castigo por impíos, no por otra razón<sup>24</sup>. Porque estos líderes son quienes están tomando parte de

todo lo que es altanero, porque cada acto de *hubris* [arrogancia] entra en conflicto con la “alteza” única de Yhwh. Este tema recorre todo Isaías 1–39 [...] (5.15-16; 9.8; 10.12, 33; 13.11, 19; 14.11, 13; 16.6; 23.9; 25.11; 28.1, 3; 37.23). Las cosas consideradas “altas” son la riqueza y el armamento que se compra con ella (2.7), así como los dioses foráneos impresionantes que están revestidos de plata y oro (2.8, 18-20)<sup>25</sup>.

Los vs. 4-11 son muy heterogéneos: son discurso en primera persona con destinatario/a alternando entre las segunda y tercera personas, singular y plural. La única razón para atribuir esa primera persona a YHWH es la presuposición de que es YHWH quien les dará “por jefes a adolescentes, y niños caprichosos los dominarán”. El desorden de esta perícopa bien puede ser un recurso literario para enfatizar la anomia social, así como la estructura quiástica indica el deseo de orden del autor del libro de Isaías. Esa desorganización social producida por la injusticia y la infidelidad a YHWH de los líderes jerosolimitanos es percibida como inversión del orden político y social establecido: niños y adolescentes caprichosos gobernando (v. 4), maltrato del joven contra el anciano y del plebeyo contra el noble (v. 5), falta de liderazgo y solidaridad a nivel familiar y tribal (vs. 6-7) y descaro generalizado (vs. 8-9). Lo que Isaías añora es una sociedad en la que las jerarquías, al menos de género, clase y edad, sean respetadas. Retomaremos esta temática más abajo.

<sup>24</sup> Compárese, por ejemplo, con las denuncias de Ez 13,8-9. 22-23, usando el mismo término *qōsēm* contra profetas y profetisas.

<sup>25</sup> U. F. BERGES, *Isaiah: The Prophet and his Book* (Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2012) 28. Sobre la relación de altura y masculinidad, ver CLINES, “*The Most High Male: Divine Masculinity in the Bible*”, ya citado.

### 2.3.2. La feminización de la ciudad y la sexualización de lo femenino como parte del castigo

Isaías ha ido pintando un cuadro donde conviven pinceladas amplias con detalles nimios, élites gobernantes y ladronas de pobres, sabios y adivinos, capitalinas y viudas, el monte más alto y el Terror de YHWH. Al llegar a Is 3,26, notamos que ya no se dirige a las mujeres sino a la ciudad. La personificación de las ciudades como mujeres es común en el antiguo Oriente, debido en parte al hecho de que en hebreo *‘ir*, ciudad, es un sustantivo de género gramatical femenino. Aquí no podemos más que alertar sobre esta cuestión, pues la mutua alimentación entre los discursos literal y metafórico es solamente uno de los asuntos que se plantean. Así como en el texto que estamos estudiando Isaías pasa de las mujeres de la capital a la ciudad misma y ambas son mujeres altaneras que pronto serán desprovistas de todos sus atuendos, desnudadas, violadas y esclavizadas, así se puede pasar en orden inverso de la ciudad conquistada (su muralla penetrada, sus edificios destruidos, su templo desacralizado, su población aniquilada) a la conquista de la mujer, incluyendo su violación, la justificación de dicha violencia y la sexualización del castigo. Baste como ejemplo de la complejidad de esta mutua alimentación entre mujeres reales y metafóricas el oráculo del final del capítulo, que ya mencionamos: “Cuando [YHWH] lave la suciedad de las hijas de Sión y limpie a Jerusalén de la sangre derramada en ella, con el sople abrasador del juicio, él creará sobre toda la extensión del monte Sión y en su asamblea [...]” (4:4). El libro de Isaías es reconocido por su adhesión a la tradición de la elección divina de Sión y nos ofrece, por tanto, visiones muy positivas de la Hija Sión, aún ante la catástrofe del 597<sup>26</sup>. De todos modos, desde la hermenéutica de género la feminización de las ciudades para su castigo es grave. La justificación de la violencia contra la población más pobre de la ciudad en el ámbito de la guerra y la conquista abre camino a la justificación de la violencia contra las mujeres y

---

<sup>26</sup> C. MAIER, “Daughter Zion as a Gendered Space in the Book of Isaiah”, en J. L. BERQUIST y C. V. CAMP (eds.), *Constructions of Space II. The Biblical City and Other Imagined Spaces* (LHBOTS 490; Bloomsbury, Nueva York/Londres 2008) 102-118; *Daughter Zion, Mother Zion: Gender, Space, and the Sacred in Ancient Israel* (Fortress Press, Minneapolis 2008); G. GOSWELL, “A Royal Isaianic Servant of YHWH?”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 31 (2017) 185-201; J. GOLDINGAY, *The Theology of the Book of Isaiah* (InterVarsity Publishing Academic, Downers Grove 2014); U. BERGES, “Kingship and Servanthood in the Book of Isaiah”, en R. J. BAUTCH y J. T. HIBBARD (eds.), *The book of Isaiah: Enduring Questions Answered Anew: Essays Honoring Joseph Blenkinsopp and His Contribution to the Study of Isaiah* (Eerdmans, Grand Rapids 2014) 159-178. Véase también TULL, “Isaiah”, en C. A. NEWSOM, S. H. RINGE y J. E. LAPSLEY (eds.), *Women's Bible Commentary* (3ª ed. revisada y aumentada. Westminster John Knox, Louisville 2012) edición de Kindle, 263-264; C. R. MANDOLFO, *Daughter Zion Talks Back to the Prophets: A Dialogic Theology of the Book of Lamentations* (Semeia Studies 58; Society of Biblical Literature, Atlanta 2007).

cualquier persona débil cuandoquiera que el más fuerte así lo sienta. Como nota Cheryl Kirk-Duggan analizando otro texto donde se da la misma relación de YHWH con la élite masculina feminizada,

ella avergonzó a Yhwh, así que Yhwh la avergonzará. Después de desahogarse, la Deidad vuelve al principio y se reconcilia, con una cláusula: la reconciliación sucede a condición de que sea capaz de controlar los movimientos de Sión<sup>27</sup>.

Y, como en la literatura profética bíblica la ciudad siempre es representada como esposa o hija de la deidad, que siempre es un padre o esposo (un varón heterosexual) justificadamente celoso según las presuposiciones del texto, es muy fácil olvidar que estamos leyendo sobre YHWH y Jerusalén y su liderazgo vastamente masculino, trasponiendo la justificación de la violencia divina a la justificación de la violencia *kyriarcal*, especialmente la doméstica<sup>28</sup>.

### 2.3.3. La añoranza de estamentos jerárquicos

El sistema *kyriarcal* se sostiene sobre varios pilares jerárquicos, tales como género, edad, familia, etnia, clase y religión. Es lógico, entonces, que lo que se perciba como una violación al orden en uno de estos ámbitos repercuta en otros ámbitos. Isaías 3 comienza con un desorden sancionado por las autoridades, pero denunciado por Isaías: la élite del reino no está reconociendo su rol subordinado a YHWH, así que será removida y la ciudad entera padecerá anomia. Esa impiedad (no reconocer a su Dios sobre ellos) afecta todas las relaciones jerárquicas: el joven maltrata al anciano y el plebeyo al noble y faltan jefes para coordinar las redes solidarias entre miembros de un mismo clan (3,6). No solo faltan jefes, también ¡esposos! La escasez de varones es consecuencia de la guerra y el sitio impuesto a Jerusalén, por supuesto, pero para Isaías es castigo por la arrogancia de los varones de Judá y Jerusalén, que denunció en B.a. (2,6-22). Esa ausencia de varones aptos para mantener las jerarquías parece

<sup>27</sup> C. A. KIRK-DUGGAN, “Demonized Children and Traumatized, Battered Wives: Daughter Zion as Biblical Metaphor of Domestic and Sexual Violence”, en M. BODA (ed.) *Daughter Zion: Her Portrait, Her Response* (Society of Biblical Literature, Atlanta 2012) 251; B. KIM, “Yhwh as Jealous Husband: Abusive Authoritarian or Passionate Protector? A Reexamination of a Prophetic Image”, 127-147 del mismo volumen.

<sup>28</sup> El volumen de estudios feministas sobre la relación entre violencia y Biblia o fe cristiana es demasiado voluminoso para poder ser consignado aquí, porque incluye estudios de numerosos textos bíblicos, tales como los llamados “pornoproféticos” (ver las descripciones femeninas en Os 1 – 4; Jr 2,1 – 4,4; Ez 16 y 23; Is 1,21; 23,16 – 18; 47) y los códigos domésticos (ver Col 3,18 – 4,1; Ef 5,21 – 6,9; 1 P 2,1 – 3,7; Tt 2,1-10); de temáticas muy cercanas a las Iglesias, como la complicidad adrede o por ignorancia en los grandes pecados *kyriarcales* (tráfico de personas, prostitución, pedofilia, pornografía, misoginia); y de temáticas relacionadas con la doctrina cristiana, como el ecofeminismo, el pecado, cómo hablar de lo divino hoy o qué significa un salvador varón.

ser percibida por Isaías en numerosos fenómenos sociales: falta de respeto a las autoridades (no dice nada sobre el maltrato de estas a los subordinados); carencia de jefes para gobernar el clan; falta de gobernantes apropiados, ya que gobiernan menores y mujeres (3,4.12); mujeres insolentes y provocadoras (3,16); falta general de reconocimiento de YHWH y su profeta.

El texto más rico para analizar las presuposiciones de género en cuanto a la familia tiene que ver con el desamparo de las viudas, según Isaías y su audiencia las veían:

Siete mujeres agarrarán a un hombre, en aquel día,  
diciendo: “Comeremos nuestro propio pan  
y nos vestiremos con nuestra ropa,  
con tal de llevar tu nombre:  
¡borra nuestra afrenta!” (Is 4,1).

Las siete mujeres indican acá una enorme cantidad de viudas, ya que el número siete señala lo completo. Pero aún tomado literalmente, siete mujeres por cada varón sobreviviente indica una desproporción muy marcada en términos de género (y a la cuenta hay que agregar a niñas y adolescentes, solteras y divorciadas)<sup>29</sup>. No obstante, también hay que considerar que esta visión responde a una concepción de género que no se imagina que ni siete mujeres puedan vivir honrosamente sin un varón y que invisibiliza a varones no hegemónicos, no pasibles de convertirse en esposos y padres con patrimonio. Es decir, lo que busca y no encuentra es varones aptos para dar el apellido, pan y vestido a tantas mujeres como pueda. En lugar de que el hombre tome una esposa, son estas mujeres quienes se aferran con fuerza o insistencia a un varón. Muy pocos ejemplos bíblicos ponen a una mujer como sujeto de este verbo *JZQ*<sup>30</sup>. ¡Es un verbo *masculino*! Aquí denota lo extraordinario y urgente de la situación, pero también insinúa la posibilidad de la transgresión de los roles de género en ciertas circunstancias. El sentido de urgencia de la situación no está indicado solamente por el uso del verbo *JZQ*, sino por las condiciones mínimas de *derechos de la esposa*, como comida y vestido, que estas mujeres desesperadas estarán dispuestas a negociar. *Con tal de que llevemos tu nombre* confirma que proveer nombre, pan y vestido por parte del varón estaba

---

<sup>29</sup> El costo sobre las vidas de los varones sea en términos cuantitativos o cualitativos (la baja calidad de vida en términos de afectos o las expectativas de estar siempre en el tope de la ola y de proveer financieramente a toda la familia) es la otra cara del *kyriarvado*, que a menudo pasa desapercibida.

<sup>30</sup> Dt 25,11 prohíbe a una mujer asir con fuerza (*JZQ*) “las partes secretas” de un hombre con quien su esposo se está peleando. Las pocas apariciones restantes del verbo en femenino se refieren a sustantivos femeninos como “mano” (tomando un martillo), o “angustia” pero no a mujeres.

entre las expectativas de género en circunstancias normales al menos desde los siglos VIII o VII en adelante<sup>31</sup>.

#### 2.4. La sección C (3,12-15)

La sección central del texto habla de la intervención divina que generará cambios resistidos por la élite política y religiosa, altanera y corrupta de Jerusalén. Como muchas veces ocurre en los oráculos, se confunden las voces de YHWH y de sus mensajeros o mensajeras. YHWH se posiciona para un juicio contra los que pisotean a su pueblo, entre estos los ancianos *zāqēn* y los príncipes (el mismo término, *śār*, que en 3,2 se refería al capitán de cincuenta soldados) representando a las autoridades civiles del pueblo que, en lugar de cuidarlo, lo han expoliado: ¡Tienen en sus casas lo que arrebataron al pobre! Los destinatarios son varones (nombres y pronombres masculinos); podemos pensar que, si bien toda la casa del rico ladrón se beneficia, la amenaza está bien dirigida, ya que la responsabilidad social era del patriarca, no de las mujeres.

Queda por analizar la primera parte de la exclamación del v. 12, pues allí es donde se juegan dos interpretaciones muy diferentes desde una hermenéutica de género. El texto hebreo evidencia problemas de difícil resolución y de muy temprana fecha, puesto que ya las versiones más antiguas difieren entre sí. Unos pocos ejemplos bastarán:

¡Pueblo mío! Un niño pequeño lo tiraniza y mujeres dominan sobre él<sup>32</sup>

<sup>31</sup> La Torá mantiene varias leyes referidas a la toma de una esclava para fines sexuales y reproductivos por parte de su captor o su comprador. Según la ley de Ex 21,7-11, si una joven israelita es vendida a un acreedor para esposa, el acreedor o su hijo podrán quedarse con ella u ofrecerla a su propia familia para que la rescate, pero no podrán venderla a terceros si se cansan de ella. La ley también estipula que si su dueño “toma para sí otra mujer, no deberá reducir la comida, la ropa y los derechos conyugales de la primera. Y si la priva de estas tres cosas, ella podrá irse gratuitamente, sin pagar nada.” (vs. 10-11). La ley de Dt 21,10-14 regula la incorporación a la casa de un guerrero de una niña a la que vio y deseó de entre el botín conseguido. El guerrero está obligado a dejarla hacer duelo en la nueva casa durante un mes, hacerla su esposa y nunca dejarla desamparada y humillada por expulsarla.

<sup>32</sup> *El Libro del Pueblo de Dios*, representativo de la mayoría de las traducciones actuales. Esta versión lee el primer término como vocativo. Los dos términos siguientes requieren forzar una interpretación gramatical o sintácticamente –o enmendar–, dada la falta de referente para el sufijo pronominal y la imposibilidad de traducir el término *mwl*. Una posibilidad es que la desinencia del plural masculino del participio *nōgēs*, opresor, haya sido separada erróneamente, de modo que la *yod* pasó a interpretarse como sufijo y la *mem* como prefijo del siguiente término, generando un participio *mōlēl*, irregular y no registrado en la Biblia Hebraica; en ese caso, además, es necesario determinar a qué raíz correspondería tal participio *pōēl*. La traducción que recién citamos lo lee como denominativo del sustantivo *‘ōlāl* / *‘ōlēl*, de la raíz *‘LL* II, lactante (ver Sal 8,3). Hay dificultades adicionales, como falta de concordancia entre sufijos y sus antecedentes y sustantivos y sus verbos.



¡Pueblo mío! Los funcionarios te recolectan y los acreedores se enseñorean de ti<sup>33</sup>.

Mi pueblo está oprimido por caprichosos, y se han apoderado de él exactores<sup>34</sup>.

El contexto inmediato prefiere hablar de opresores y oficiales judiciales demandando como parte de la opresión general a las familias más pobres, más que de niños/as y mujeres gobernando. Pero la alusión a niños y subordinados en el v. 4 daría preferencia a la alusión a infantes y mujeres en el v. 12.

Resta referirnos muy brevemente a los verbos del versículo 12a. Enmendando el término ya discutido *nōgēšāw* a un participio *nōgēšīm*, opresores, lo pone en paralelo con el verbo *MŠL*, dominar. Los sujetos posibles de este último son, entonces, las mujeres o los extractores. El verbo *MŠL* a menudo tiene una connotación negativa, cuando la pretensión de dominio o control proviene de iguales o inferiores en la percepción de quienes son sujetos a tal verbo. Así aparece en nuestro mismo texto en 3,4 para hablar de subordinados (mozos y caprichosos) gobernando<sup>35</sup>. Más importante aún es el uso de este verbo para justificar la sumisión de una mujer a su esposo: “Y tu marido te dominará” (Gn 3,16). No sabemos si, conociendo los mitos creacionales, el autor de Is 3,12 estaba haciendo una alusión a aquella nefasta consecuencia de la desobediencia –la pretensión de dominar sobre un/a cónyuge– e invirtiendo, para mayor gravedad, los roles tradicionales; en todo caso, hermenéuticamente es pertinente leerlos intertextualmente.

Aunque no mencione Gn 3,16, Roberts elige “niños y mujeres” y ve en ello una alusión al rey Acaz y su harén, en lo que sería dominación sobre el cónyuge:

Podría entenderse que el comentario indica una fecha temprana en el reino de Acaz; como vimos cuando era todavía posiblemente solo un adolescente estaba muy influenciado por la reina madre y los consejeros reales. En cualquier caso, desprecia al rey por no comportarse de un modo masculino asumiendo sus responsabilidades. La elección de la palabra *opresor* para *gobernante* resalta que su gobierno es espurio, pero el texto va más allá, denigrando la hombría del rey al

<sup>33</sup> La Septuaginta, como las versiones antiguas, no opta por las mujeres y los niños. En cuanto al término *nʿwll*, lo traduce *kalamontai* tomándolo como denominativo de *ʿLL* I, espigar, y de ahí recolectores o acreedores; en cuanto al segundo término en discusión, elige vocalizar *nōšīm*, oficiales judiciales. La *New Jerusalem Bible* (2011) sigue la misma línea: “O my people, their oppressors pillage them and extortioners rule over them!”

<sup>34</sup> La versión Nacar-Colunga (1988) lee el primer término como sujeto de la oración. En cuanto al término *nʿwll*, lo toma como denominativo del sustantivo “capricho”, de *ʿLL* I (Is 3,4); en cuanto al segundo término en discusión, elige vocalizar *nōšīm*, oficiales judiciales.

<sup>35</sup> Por ejemplo, los hermanos mayores de José exclaman ante su sueño de superioridad: “¿de verdad vas a ser señor nuestro?” (Gn 37,8). Con connotación positiva, por ejemplo, Gn 1,18.

implicar que su harén gobierna el país, que el rey no es siquiera señor de su propia casa<sup>36</sup>.

Elegí terminar con esta cita de Roberts porque agrega un elemento importante en la construcción del *kyriarcado*, que es la correspondencia entre ser *varón* de la propia casa y ser buen gobernante. Por ejemplo, al final de los días de David, la posible falta de hombría del monarca es analizada como falta de habilidad para gobernar (1 R 1). Otro ejemplo más breve y directo lo encontramos en 1 Tm 3, en la cual hay enumerados numerosos requisitos para aspirantes a obispo y a diácono. Entre los requisitos para obispo, además de que sea “varón de una sola mujer” incluye el equilibrio, la hospitalidad, la buena fama y otras características, “porque –razona el v. 5– si no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar la Iglesia de Dios?”. Roberts está haciéndole decir a Isaías: “Cuando el patriarca no es patriarca, mujeres y niños nos gobiernan”. Cabe cuestionar cuánto de esta asociación de la masculinidad de Acaz y de Is 3,12 está en el texto. De todos modos, vale para nuestra hermenéutica de género, porque la encontramos presente en algunos textos bíblicos –como recién vimos– y también, al menos en parte, en el imaginario social latinoamericano.

### 3. UN EJERCICIO DE HERMENÉUTICA DE GÉNERO

Hemos analizado Isaías 2 – 4 preguntándonos por sus categorías de género, tanto las que se dan por supuestas como las que inculca. Cuando se observa que un oráculo promueve conductas de género tradicionales, como la sumisión de hasta siete mujeres a un varón con tal de llevar su apellido o la sospecha sobre el liderazgo femenino, es inevitable para una feminista del siglo veintiuno ser crítica de dicho texto, lo cual no significa, en modo alguno, ser anti-bíblica, ¡al contrario! Esa no es la última palabra dado que, para esta biblista, parte fundamental de una hermenéutica de género es buscar una palabra de amor y de justicia de Dios en el texto sagrado, el *evangelio*. Todas las instituciones religiosas cristianas, incluso las que están creciendo cuantitativamente, están en crisis y bajo el escrutinio de sus propios miembros y de otras instituciones. Entre varios reclamos, los modelos tradicionales de género están siendo cuestionados en las Iglesias en lo concerniente a la concentración del poder en una estructura *kyriarcal* (jerárquica, androcéntrica, heteronormativa y clasista), implícita o no, afirmada teológica y antropológicamente en cada denominación. Una hermenéutica a partir del género puede mostrar algunas de las bases sobre las que se apoya la teología, cuestionarlas y proponer a cambio otro paradigma.

---

<sup>36</sup> ROBERTS, *First Isaiah*, 57.

En Isaías 2 a 4 el tema central es la impiedad del liderazgo de Jerusalén, identificado en términos masculinos. Es impío porque en lugar de cuidar al pueblo de Dios puesto a su cargo, engorda a su costa, oprime, es altanero, derrama sangre y se prepara para la guerra. Las mujeres de la élite jerosolimitana son provocadoras y frívolas. A consecuencia de su propia maldad (Is 3,9b: “¡Ay de ellos, porque son los causantes de su propia desgracia!”), se disuelven los lazos solidarios familiares, desaparecen las jerarquías tradicionales, que ayudaban a dar un lugar y una conducta apropiada a cada persona y, eventualmente, muere o es esclavizada mucha gente: “Tus hombres caerán bajo la espada y tus guerreros en el campo de batalla. Tus puertas gemirán y estarán de duelo, y tú desolada, te sentarás en el suelo” (3,25-26).

En la concepción *kyriarcal*, pocas alternativas podrían ser peores que un liderazgo femenino e infantil o un liderazgo infanto-juvenil (3,4 y, según se lea, 3,12), a pesar de que este surja porque el que correspondería normalmente, el de ancianos, sacerdotes, militares, jueces, profetas y rey, está siendo reemplazado por YHWH por su propia incapacidad. El texto nos permite apreciar el potencial de dicha alternativa para afirmar un liderazgo diferente. Isaías 3,12-16 es, como vimos, el centro de la estructura concéntrica, el punto de inflexión a partir del cual la situación cambiará porque YHWH actuará. ¿Podría ser la añoranza isaiana de orden y jerarquía la que se deja traslucir aquí, no la voluntad divina? En los vs. 14b-15 es claro que habla YHWH, pero no así en el v. 12. En cualquier caso, el texto nos permite interpretar que la apropiación indebida del liderazgo del pueblo santo, sea por parte de sus líderes establecidos que han fallado, sea por parte de mozos y acreedores o mujeres y niños (según leamos el v. 12), mueve a YHWH finalmente a la acción salvífica que eventualmente se concretará en el reconocimiento de la soberanía divina por parte de todas las naciones, en la ausencia de militarismo y guerras, y en la abundancia humana y creacional que permitirán a las personas más vulnerables sentirse bajo la protección divina, como Israel en el desierto después del éxodo (4,2-6).

Podemos cuestionar hoy que sea negativo que mujeres y subordinados gobiernen cuando los varones adultos han demostrado ser indignos de la confianza de YHWH y solamente han acumulado, a costa de quienes no son varones hegemónicos, riquezas, armas para la guerra, mecanismos de autopromoción y todo tipo de ídolos para su consumo religioso. La historia bíblica es testigo confiable de múltiples casos donde YHWH trajo salvación utilizando a personas que, a los ojos de su sociedad, eran “nadie”: Débora y Jael frente a Sísara (Jueces 4 – 5), los macabeos frente al ejército imperial, Rut asociándose a Noemí, María aceptando ser la madre del Salvador, Pablo, Priscila y Aquila, y muchos cristianos y cristianas frente a las autoridades romanas y judías [...] podríamos continuar enumerando la enorme nube de testigos. Y, por supuesto,

el mismo Jesús, con su vida, muerte y resurrección es el paradigma del Dios hecho *don nadie*.

Is 2 – 4 es un texto complejo, con orígenes que no terminamos de comprender, multiplicidad de voces que dialogan entre sí y a veces hasta se contradicen, y con un marco más amplio, todo el libro de Isaías, que lo hacen parte de la tradición de la elección de Jerusalén y también de los pecados de esa misma elegida. Is 2 – 4 es un texto que, desde una hermenéutica de género, muestra los prejuicios *kyriarcales* propios de la sociedad que le dio origen. Pero Is 2 – 4 es, a la vez, el testimonio de la gracia de Dios más allá de las fallas humanas, mirando a un tiempo que en lugar de guerra habrá podaderas, en lugar de opresión habrá abundancia y –nos atrevemos a soñar– el liderazgo no estará basado sobre características sexuales o de género.