

Escuchando a través del velo del texto (Cantar de los Cantares 5,7): Cómo me hago responsable¹

Carole R. Fontaine

Catedrática John Taylor de Historia Bíblica y Teología.

Andover Newton Theological School. Boston —Massachusetts—

SUMARIO: I. LA AFIRMACIÓN STANDARD DEL FEMINISMO EN TORNO A LA REVELACIÓN.—II. LEJOS DEL PASADO: LEYENDO CON CARÁCTER PROFESIONAL.—III. ¿SON TODOS LAS LECTURAS IGUALES?—IV. UNA INICITIVA BASADA EN LA FE: UNA HERMENÉUTICA INTERTEXTUAL.—V. HACIA UNA TEOLOGÍA ESCÉPTICA MULTIDIMENSIONAL: A) *Llenando lagunas*. B) *La realidad del texto*. C) *Una hermenéutica de belleza y fealdad útil*. D) *Contenido transformador y generador*. E) *La transparencia del texto*. F) *Leyendo para otros: abriendo el círculo de lectores*. G) *Observando el Cantar de los Cantares*. H) *Escuchando a través del texto*. I) *Desde allí y más atrás: El Cantar renovado por la lectura*.—VI. EPILOGO.

A algunos podría parecerles mal que alguien que pretenda estudiar las cuestiones generales de las lecturas competentes y la ética de la interpretación de la Biblia tome como modelo el pequeño libro de poesía erótica que es el Cantar de los Cantares. No es tan asombroso, sin embargo. Tomo el Cantar de los Cantares como un «caso modelo» porque durante siglos la Iglesia y las sinagogas han avanzado significados normativos en este conjunto de

¹ Traducción castellana de FERNANDO FALCÓN Y TELLA, del original inglés: «Listening Through the Textual Veil (Song of Songs 5,7): How I Hold Myself Accountable». CHARLES COSGROVE (ed.): *The Meaning we Choose*. Sheffield. U.K. Sheffield Academic. Press. En prensa.

poemas de amor. Estos significados normativos han resistido y redefinido el «sentido literal» del texto². De igual manera, con el aumento del interés feminista en el texto en el que la voz de una mujer dominaba la de su amante masculino³, existen temas modernos de interpretaciones liberacionistas surgidos a raíz del Cantar (*Song of Songs*, o SoS, como muchas feministas inglesas lo denominan, no sin ironía) en la Biblia⁴. Aquí no comentaré el «deseo de hacer alegorías» en un texto cuyo contenido parece, valorativamente, tener poco que ver con los dictados teológicos de la Teología cristiana y judía. Más bien, lo que quiero es poner de manifiesto el modo en que textos incluso *positivos* entrañan una muestra de violencia e injusticia que ningún comentarista o creyente puede ignorar.

I. LA AFIRMACIÓN STANDARD DEL FEMINISMO EN TORNO A LA REVELACIÓN

Es usual en mi rama de Estudios Bíblicos que los comentaristas «dejen claro» su «situación social» y sus expectativas y prejuicios personales, pues, como la hermenéutica bíblica hace notar adecuadamente, nadie es «objetivo» y los componentes personales figuran fuertemente en nuestros deseos subconscientes de crear y adjudicar sentidos a los textos. Soy una mujer blanca de 52 años que ha estado casada con el mismo hombre durante más de treinta años; no soy madre. Aunque soy blanca, he

² CAROLE R. FONTAINE: «“Go Forth Into the Fields”: An Earth-Centered Reading of the Song of Songs», en N. C. HABEL Y S. WURST: *The Earth Story in the Wisdom Traditions* (Earth Bible 3; Sheffield, U.K.: Sheffield Academic Press, 2001), pp. 126-127.

³ A. LACOCQUE: *Romance, She Wrote: A Hermeneutical Essay of Song of Songs* (Harrisburg, Pa.: Trinity Press International, 1998).

⁴ ALICIA OSTRIKER: «A Holy of Holies: The Song of Songs as Countertext», en ATHALYA BRENNER Y CAROLE R. FONTAINE (eds.), *The Song of Songs: A Feminist Companion to the Bible*, 2 Series (Sheffield, U. K.: Sheffield Academic Press, 2000), pp. 36-54; y J. CHERYL EXUM: «Ten Things Every Feminist Should Know about the Song of Songs», en BRENNER Y FONTAINE (eds.), *The Song of Songs*, pp. 24-35.

crecido en estrecho contacto con la pobreza y especialmente la opresión en las comunidades Afro-americanas, judía y caribeña del Sur, en mi juventud. Todo lo que se sobre el ser humano lo aprendí de observar a los trabajadores negros y a las mujeres de negocios judías. Ellos me han enseñado bien.

Hoy trabajo en un Seminario de una Universidad libre (no asociada), cuya vida financiera consiste en apoyar a las iglesias individuales. Mis alumnos no quieren oír cosas «malas» de la Biblia, de ninguna de sus partes. Sus iglesias no quieren discutir esos temas y sus trabajos normalmente no critican el texto de la Biblia, aunque nuestro seminario les enseña la manera de hacerlo.

Afortunadamente para mí, aunque crecí como una Bautista sudista, comparto puntos de vista con teologías fundamentalistas, pues he estado trabajando en derechos civiles en los años sesenta en *Project Head Start* en un ghetto negro del Sur. Mi «ministerio» en aquella época me valió mi primera amenaza de muerte por parte del Ku Klux Klan. Durante ese episodio en modo alguno me sentí apoyada por la Cristiandad sureña, aunque mis mentores judíos tuvieron muchas historias que compartir que me ayudaron a comprender mi lugar en el mundo y la necesidad de tener valor. Estoy segura de que esas historias de familias que «sobrevivieron» en Europa alimentaron mi eventual fascinación y amor por el Torah y el Talmud. Aunque «sin iglesia», siempre fui sacramental a lo largo de mis estudios y en los 15 primeros años de mi carrera académica, pero eso resultó crecientemente difícil de mantener con el surgimiento de mi conversión feminista —ocurrida en el período en que estaba ya cómodamente instalada—. El mundo de la iglesia protestante y sus teólogos me pareció incapaz de resolver las cuestiones de autoridad, inspiración y ética de la hermenéutica de un modo abiertamente progresista. Esta temeridad teológica no me es de ayuda en absoluto a la hora de hacer mi trabajo en el campo de los derechos humanos con grupos musulmanes y judíos en temas de violencia contra la mujer, o con gays y lesbianas, para que sepan enfrentarse al dis-

curso de odio y violencia que les dirige la sociedad. Al reconocer que no podía (y no quería) pasar el test conservador y la rutina de lo que se llama el estilo de los cristianos «de verdad», mi viaje hacia la honestidad teológica continuó, haciéndome aterrizar en el esperado cielo de la *Unitarian Universalist Association*.

No tan conocidos como desearíamos fuera de Nueva Inglaterra y Transylvania, somos el grupo de *Yankees* que dijimos simplemente «no» durante la fundación de este país bajo la tradición teológica puritana que reinscribía muchos de los viejos problemas de la Europa del Norte en el hasta entonces deshabitado «nuevo» mundo. Nos adscribimos a la defensa del valor y la dignidad de toda persona, así como al de un ecosistema interdependiente; consideramos a la razón como una guía en el viaje de la fe, y nos sometemos a nosotros mismos al caos de una denominación caracterizada por nuestro rechazo a estar de acuerdo con casi nada⁵. Es verdad que a veces preferiría un autócrata que se limitase a tomar la decisión debida y la impusiese de la cima hacia abajo⁶. En su lugar me gusta discutir y alcanzar consensos y ser votada a favor o en contra sobre la base de los méritos o puntos débiles de mi caso, mi congregación y mi asociación. Y cuando me canso de luchar, simplemente me recuerdo a mí misma que es el pequeño precio a pagar por no estar obligado a decir mentiras públicas sobre la naturaleza de la Biblia tal y como yo la entiendo. ¡Llamemos a la Gran Asamblea y debatamos! El placer de ser un *UU Bible Geek*⁷ es que no siempre se gana cada argumento teológico simplemente citando la Bi-

⁵ Nuestro lema dice: «I think taht I will never see/A UU who agrees with me».

⁶ Sin embargo, la experiencia me enseña que se trata de un deseo peligroso. Como he dicho, la Archidiócesis de Boston está plagada de escándalos administrativos que tratan de encubrir el abuso de menores por el clero. Aunque la rígida jerarquía lo regula todo, ello no es garantía de que no haya desorden e injusticia. De hecho, a la vista de las tácticas de la Archidiócesis de Boston de condenar a las víctimas de los abusos, uno no puede menos que concluir que el mal y el caos pueden despuntar *mejor* bajo una jerarquía dedicada a encubrir las actividades criminales.

⁷ Dada nuestra formación especializada, los teóricos de la Biblia comparten todas las características de la Geek-i-tude que pueden encontrarse entre los in-

bliá. Las cuestiones que se me plantean a veces pueden uniformizarse, pero me fuerzan a realizar una lucha continua con mi propia ética y con las expectativas de mis interpretaciones.

Es decir que en el contexto de mi propia fe nadie duda de la legitimidad de la interpretación feminista, de los estudios históricos sobre la Biblia, o las cuestiones que surgen sobre la implementación de la antigua moral en un mundo moderno de pluralismo religioso. De hecho, la mayoría de las veces cuando me dirijo a grupos, mi gente me pregunta si la Biblia tiene algo útil que decir al respecto del asunto en cuestión. Mi respuesta es siempre igual: la Biblia es una fuente enorme para entender la construcción de la sociedad occidental, y aquellos que no conocen su contenido no serán capaces de apoyarla o rebatirla aunque quieran. Todavía estamos bajo la influencia del mito de «la caída», aceptemos o no el carácter normativo de este episodio. Debemos estar informados; ser tolerantes —no tiene sentido amar a Buda si ni siquiera conoces a Jesús—. Debemos de encontrar la verdad en todas las tradiciones religiosas del mundo y plantearnos la honda cuestión del particularismo versus el universalismo.

Por eso, como feminista puedo escribir con impunidad, sabiendo que aún puedo ir a mi congregación y ser no sólo bien recibida, sino apoyada. Soy por desgracia consciente de que eso no ocurre así con mis amigas feministas cristianas, judías o musulmanas. Mis amigas seculares —judías culturales, cristianas o «personas modernas»⁸ de los países musulmanes— son igualmente tratadas en diferentes circunstancias. Yo tengo que plantear cuestiones o usar palabras como «alma» o «espíritu» que ellas consideran anate-

genieros. Nadie nos dijo en la Universidad que se esperaba de nosotros que fuéramos relevantes, o parte de la matriz de la interpretación de los textos. No se nos ha enseñado especialmente bien como árbitros de la verdad.

⁸ La terminología es importante aquí. Se considera viable el ser «modernizado», pero no ocurre lo mismo con ser «occidentalizado». En la práctica las mujeres musulmanas se consideran traidoras «occidentalizadas» de sus sociedades, mientras que los hombres son considerados «modernizados» (= educados).

mas⁹. Yo me tomo mi libertad en serio y trato de mantener argumentos difíciles para otros en otros contextos diferentes pero que son perfectamente seguros para mí. Hay lugares en los que acepto tácitamente las opiniones feministas «mayoritarias», aunque no las comparto personalmente, porque se que mi situación me permite una mayor latitud en la expresión¹⁰. No me cerraré a los propósitos de otras feministas sólo porque tenga una puerta más grande y un porche con un jardín. Mi buena fortuna me hace sentirme más próxima a las batallas que se luchan en otros territorios.

II. LEJOS DEL PASADO: LEYENDO CON CARÁCTER PROFESIONAL

Como un artista visual, he luchado durante años por encontrar interpretaciones satisfactorias que pudiese considerar propias. Todos comenzamos como críticos históricos en los viejos tiempos, pero la confianza en ese método para obtener resultados se desvaneció colectivamente. Experimenté con todos los enfoques de enseñanza existentes, sabiendo que mis alumnos estaban más interesados en vivir la Biblia que en estudiar dónde y cómo se produjo. La intención inicial del autor —¡estábamos tan confiados que lo proclamábamos objetivamente!— fue el Santo Grial para los intérpretes. Encontrar el significado es estupendo para el *Journal of Biblical Literature*, pero ¿qué es lo que subyace? Una analogía dinámica nos ayudó a combatir los dragones del mundo y a establecer un mundo moderno adecuado y bastante congruente con el contexto inicial y la intención del autor y volar con fe desde «entonces» hasta «ahora». Insistiendo en la congruencia, pudimos enseñar a nuestros alumnos a criticar a las ricas

⁹ «Debes excusar a Carole», dijo un amigo a alguien que me acababan de presentar. «Ella creció en una sociedad tradicional y de hecho *cree* cosas».

¹⁰ Dada mi lectura del texto y el sustrato arqueológico, estoy bastante segura de que la perspectiva de la Biblia es de un Dios *varón* —ciertamente más que varón—, pero varón al fin y al cabo.

iglesias de blancos con textos proféticos y a apoyar a las minorías con tradiciones mesiánicas del Éxodo¹¹. Hasta aquí todo bien.

Sin embargo, la simpleza de esta posición era cada vez más evidente para algunos críticos. No sólo era dudoso que pudiésemos conocer el pasado con objetividad, o que existiese un solo pasado, sino que las lecturas contenidas en el texto mismo eran cada vez más problemáticas en sí mismas¹². Incluso algo tan evidente como un «*Stewardship Sunday*», un tiempo para sufragar las necesidades semanales de la Iglesia, podría ser discutido desde la teoría feminista. La administración de la iglesia desde el punto de vista teológico se basa en una concepción patriarcal del papel económico del administrador de la Tierra del Señor, lo que causa cierta perplejidad sobre si la Tierra podría encontrar a alguien capaz de parar la voracidad humana¹³. Numerosas feministas estuvieron de

¹¹ Dos afirmaciones standard de estos desarrollos teológicos se pueden encontrar en la KRISTER STENDAHL: «Biblical Theology, Contemporary», en *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1962), pp. 418-32, y en ELIZABETH ACHEMEIER: *The Old Testament and the Proclamation of the Gospel* (Philadelphia: Westminster Press, 1973), especialmente pp. 144-59.

¹² Ver, por ejemplo, I. J. MOSALA: «The Use of the Bible in Black Theology» en I. J. MOSALA y B. TLHAGALE (eds.), *The Unquestionable Right to be Free: Black Theology from South Africa* (Maryknoll, NY: Orbis, 1986), pp. 175-99; R. S. SUGIRTHARAJAB (ed.), *The Postcolonial Bible* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1998). Por supuesto nuestra sospecha crítica está situada históricamente. ¿Quién podría proclamar las mismas viejas teologías a la luz del fuego del Holocausto? Sería mucho más sencillo confiar en las críticas de aquellos que nos aconsejan «sospechar de las interpretaciones de la sospecha» si no son todos hombres académicos de élite que se quejan de la pérdida de su propia primacía, y que rara vez parecen sujetar sus propios métodos a la misma crítica ideológica que demandan de los demás. Como defensa de la pretendida objetividad de los Maximalistas (los que usan la arqueología y la crítica histórica para defender la historicidad de la Biblia), ver JAMES K. HOFFMEIER: *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp. 14 y ss. Debe presumirse que la crítica feminista del método y el reto del texto no figuran en parte alguna del análisis maximalista porque sus pretensiones no pueden defenderse con éxito.

¹³ CLARE PALMER: «Stewardship: A Case Study in Environmental Ethics», en I. BALL Y OTROS (ed.), *The Earth Beneath: A Critical Guide to Green Theology* (London: SPCK, 1992), pp. 67-86; NORMAN HABEL: «Stewardship, Partnership and Kinship I», en V. MORTENSEN (ed.), *LWF Studies: A Just Asia* (Geneva: Lut-

acuerdo en que ninguna lectura del texto podría conducirnos a un código moral incuestionable. El carácter polivalente del texto era una bendición para el interprete, pero un martirio para las iglesias que buscasen algo correcto en todo lugar aplicable al mundo del creyente. La consciencia crítica de una lectura competente sólo era tarea de lectores competentes de muy alto standard: ¿son las mujeres o los homosexuales realmente gente competente y no gente desviada o fallida? ¿Por qué seguimos sólo las normas sexuales de la Biblia (aunque no sean tan explícitas) pero ignoramos el evidente mandato bíblico en materia de riqueza y pobreza? La esclavitud, ampliamente admitida a lo largo de la Biblia, es considerada por los críticos un elemento cultural contaminador propio de la época y el lugar de los autores bíblicos. ¿Por qué la esclavitud es descartada por los teólogos como una aberración del Evangelio mientras no lo son igualmente el androcentrismo y la jerarquía patriarcal? La falta de coherencia lógica en la aplicación de la Biblia a los creyentes se exacerba con la posición postmoderna de que todo vale.

Un problema, a mi juicio, es que la teoría bíblica no se construyó necesariamente como una indagación teológica constructiva; Estábamos felices de ser científicos en nuestro acercamiento descriptivo a la Biblia y el significado teológico de lo que realmente sucedió quedaba fuera de nuestro alcance. Si en los comienzos de la crítica bíblica las críticas históricas fueron enemigas de la fe, al arrojar dudas sobre la «historicidad» de los milagros y revelaciones, hoy en día estamos a favor del dicho de que «tu interpretación es tan válida como la mía». Todos son invitados a la tarea interpretativa y todos los esfuerzos son iguales de negociar y apreciar civilizadamente.

heran World Federation, 1998), pp. 45-74; HEATHER EATON: «Ecofeminist Contribution to an Ecojustice Hermeneutics», en NORMAN HABEL (ed.): *Readings from the Perspective of Earth* (Earth Bible I; Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2000), pp. 54-71.

III. ¿SONA TODAS LAS LECTURAS IGUALES?

No todas las lecturas son iguales. Las hay carentes de información, fuera de contexto, selectivas o manifiestamente manipulativas. Deberíamos sospechar de la coherencia como un intento del editor de silenciar las discrepancias que subyacen en el texto pero no tenemos con que reemplazarla. En las construcciones actuales a veces parece que hay más «lagunas» en el texto que lugares de encuentro. De hecho buscamos una «meta-hermenéutica» que nos lleve de la gramática y el léxico al Ayuntamiento y al Congreso. Corresponde a los intérpretes aclarar por qué interpretan de determinada manera y a tener el ojo atento a sus propios prejuicios interpretativos. ¿En qué nos basamos para decir ¡no! a las lecturas que otorgan supremacía a los blancos como la raza elegida por Dios y decimos ¡sí! a otras lecturas feministas de liberación que tienden a acabar con el dualismo y los tintes ideológicos que sugieren el amor realmente real¹⁴ sólo a algunos y no a otros?¹⁵

Muchos teólogos a lo largo de la historia reconocieron la necesidad de poder actualizar¹⁶ el texto para aplicarlo correctamente en su tiempo y en su comunidad¹⁷. Su método

¹⁴ Lo «realmente real» —*Really Real*— es una modificación feminista de lo «*Wholly Other*» que RODOLF OTTO encontró en su *The Idea of the Holy* (trad. J. H. HARVEY; London: Oxford University Press, 1923). Yo no objeto a que el concepto de trascendencia radical sea un componente ontológico de lo «*Really Real*», pero si dicha Fuente se considera «enteramente otra» y ajena, entonces la humanidad no puede hacerse a su imagen (ni debería intentarlo), ni tendrá ninguna capacidad humana de aprehender lo «*Wholly Other*». Aunque ello puede ser un problema debido a las dificultades del lenguaje y a la metáfora, sospecho que hay muchos inconvenientes jerárquicos y patriarcales en muchas teorías de la trascendencia radical, puesto que tales formulaciones normalmente asignan valor y validez óptica a cosas «fuera» del mundo experimental. Para una crítica directa de las dificultades epistemológicas de este tema, ver WILLIAM E. PADEN: *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion* (Boston: Beacon Press, 1992)

¹⁵ Esta crítica refleja una posición clásicamente «universalista».

¹⁶ ¿O más bien «discard»?

¹⁷ Claramente el mandato del Nuevo Testamento «No llamarás Padre a ningún hombre» (Mateo 23.9) *nunca* fue un hito importante en la jerarquía de algunos.

se basaba en apelar a la tradición; otras opciones incluían la razón y/o una teología de la revelación. ¿Pero, eran realmente adecuados estos enfoques? No sólo la razón es cautiva de la socialización, conduciéndonos a ocultar las necesidades que las ideologías encubren, sino que la tradición tampoco es omnicomprendensiva o menos cautiva culturalmente. La pretendida supremacía blanca tiene sus propias tradiciones en la lectura de los textos, a las que acude y las cuales justifica, como hace la jerarquía de la Iglesia católica exclusivamente masculina a la hora de acercarse a la sexualidad humana en toda su variedad. Así, la fe, la razón, la tradición y la revelación no otorgan dominios seguros —varían, pues son construcciones humanas y lo humano se mueve dentro de valores, autoridad y experiencia—. Con razón el crítico del Nuevo Testamento Daniel Patte clamaba con fuerza por una «exégesis multidimensional androcítica», similar a la que ofrecemos a continuación¹⁸.

IV. UNA INICITIVA BASADA EN LA FE: UNA HERMENEUTICA INTERTEXTUAL

Quizás la meta-hermenéutica mejor para la Iglesia ha sido el Evangelio y Jesús de Nazaret, cuya historia se narra en él. Sabemos que nuestros amigos evangélicos están siempre preguntándose, «¿QHJ?» —«¿Qué haría Jesús?»—¹⁹. En comparación con las interpretaciones meta-

¹⁸ *Ethics of Biblical Interpretation: A Reevaluation* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1995).

¹⁹ A todos nos gustaría sopesar este punto, pero la evaluación de lo que Jesús haría en cuestiones modernas no es más objetiva o fidedigna que una extrapolación de un texto antiguo. Creo que Jesús no votaría Republicano o bombardearía las clínicas de cuidado de mujeres, o trataría mal a los niños. Muchos cristianos me dirían que me equivoco. Nuestro dilema de «ética hermenéutica» fue estupendamente resumido en un episodio de *South Park*, en el que Jesús, la estrella en un show televisivo, decía a la gente que sabía que la gente se había estado preguntando sobre su opinión en torno a la homosexualidad, sobre la que se pronunciaría. Pero en ese momento, el show dentro del show se corta para publicidad con lo que el público se queda sin conocer la opinión de Jesús.

hermenéuticas de la fe de la Biblia, esta opción no es tan mala. Ciertamente, la historia de un judío palestino, un sabio-profeta-exorcista, enfrentándose al Imperio Romano, simplemente con una Biblia hebrea y algunas parábolas en sus manos, nos conmueve del mismo modo que la historia de David plantando cara a Goliath con su honda. Frente a lo usual entonces, el Evangelio nos aconseja buscar a Dios en los marginados y amplía las fronteras de la humanidad a otros seres («gentiles», «pecadores», etc.). La muerte ignominiosa de un criminal convicto se proclama como una *victoria*. ¡En efecto es algo inesperado! ¿Pero, no nos hace cuestionarnos si los Osama bin Laden de este mundo merecen un análisis más teológico que el que les pueda otorgar el gobierno enfadado y el público? ¿Si la Biblia es la historia de plagas de las que Dios protege, garantizando alimento y victoria bajo circunstancias adversas, entonces ¿no somos nosotros los ricos de las ciudades de Canaan, el faraón de duro corazón o el Imperio Romano? ¿Pueden los creyentes de las naciones ricas verse como Job, un hombre rico repentinamente arruinado en la cuneta de la sociedad, o se encuentran mejor viéndose como siervos sufridos soportando la carga del hombre blanco? Debemos descolonizar nuestros métodos, identidades e intereses para que podamos hacer justicia en la Biblia o en la sociedad.

Junto al problema persistente de «quién es quien», a la hora de traducir los Evangelios al mundo moderno tenemos algunos otros problemas al usar el Jesús de los Evangelios como vara de medir la verdad. En primer lugar, ¿estamos seguros de lo que Jesús dijo o dejó de decir? La certeza es una ilusión en el estudio del Nuevo Testamento y en el mundo de la Biblia judía. Además, hay cosas sobre las que Jesús no se pronunció definitivamente: la fertilización *in vitro*, la ordenación sacerdotal de mujeres, la homosexualidad y la clonación son temas que nos vienen a la mente. En fin, existen cosas criticables que son atribuidas a Jesús o a los autores del Nuevo Testamento. No es justo convertir a Jesús en una feminista si se tiene en cuenta la alegación de la misoginia y el lega-

lismo judío²⁰. De nuevo pienso en la esclavitud: ¿deben los esclavos obedecer a sus amos como dicen algunas culturas?²¹, ¿debería la narración de la pasión ser leída litúrgicamente sin ningún gesto hacia el legado del antijudaísmo que creó? Pienso que no.

V. HACIA UNA TEOLOGÍA ESCÉPTICA MULTIDIMENSIONAL

A) *Llenando lagunas*

La problemática de los estudios y la teología bíblicos en un tiempo de incertidumbre crítica es que todos somos invitados a participar, a cambiar las reglas del juego o incluso a inventar un nuevo juego al que jugar. Aunque esto puede resultar un poco problemático, al menos tiene la ventaja de involucrar a más gente en la crítica de cómo la Biblia se debe al pasado histórico, a la Iglesia y a la sinagoga, a la sociedad y al mundo plural. Quizás el sentido de ello haya que buscarlo en la lucha por crear y vivir con convicciones y en el contenido de dichas convicciones. Si tenemos en cuenta que lo sagrado en la Biblia es una presencia dinámica marcada a menudo por la ausencia —por ejemplo de ídolos—²² quizás podamos aprender a convertir las lagunas en certezas, como sendas en la comprensión de la Biblia. El texto es esa «laguna» en el discurso que nos alinea a un lado o a otro²³ como montañas de agua en el

²⁰ KATHARINA VON KELLENBACH: *Anti-Judaism in Feminist Religious Writings* (Atlanta: Scholars Press, 1994), pp. 57-90.

²¹ No de donde yo procedo. Sí, ya se que esta afirmación no está en los evangelios, pero la deficiencia de Jesús de criticar la esclavitud da lugar a dudas sobre si se acepta la servidumbre. Aunque no creo que en NT sea fidedigno del discurso y las actividades de Jesús, la falta de una crítica clara de la esclavitud en él es fuente de problemas para mí.

²² Esto difiere de la visión egipcia antigua: no hay insulto mayor a un dios que proclamar que es vacío («The Contendings of Horus and Seth», en SIMPSON, W. K. (ed.): *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions and Poetry*, nueva ed. (New Haven: Yale University Press, 1973), p. 112.

²³ «... nada cambiará nunca... nada puede hacerse... nada de lo que tú hagas cambiará nada... ¿por qué intentarlo siquiera?... ¿por qué no abandonar y limitarse a disfrutar de nuestra parte en el pastel?».

Mar Rojo; en esa laguna descubrimos que Dios está con nosotros en nuestro viaje.

B) *La realidad del texto*

Siempre he considerado el texto, incluso en los pasajes que menos me gustan, como una realidad genuina —casi una «entidad»— y al lector como a un artista²⁴. Como una pieza de arte que sólo tengo que comprar²⁵ o una nueva herramienta que tengo que aprender a usar, el texto me «atrapa». Me confiere poder. Incluso desde el otro extremo de la habitación me captura y me conmueve el corazón²⁶. Me lleva delante de él a contemplar una realidad diferente de la mía. El texto existe realmente. Existen palabras en un cierto orden, con su sintaxis y su contenido. El texto es, yo creo, algo no enteramente plástico, moldeable o que responde a los deseos del lector. No puede decir ni dice cualquier cosa, sino que dice sólo ciertas cosas, ¡para bien o para mal! El texto no es la presencia, sino un testigo de ella. Sabemos que estamos ante una presencia cuando el texto nos atrapa²⁷ pero, como C. S. Lewis escribió en *The*

²⁴ Todo el gran arte tiene el potencial de comprometer a la audiencia en una forma poderosa y personal. Para algunos de nosotros, la vida se divide en un «antes» y un «después» de participar en tal evento. Para un adolescente de un suburbio, fueron las esculturas de Rodin, con independencia del contenido Balzac, y *Leaves of Grass* de Walt Whitman, lo que me transformó definitivamente.

²⁵ El cristal, un concreto cristal.

²⁶ Los judíos leyendo el Talmud podrían concluir que el Torah es un amado que llena, reclamando completa obediencia. Ver ARI ELYON: «The Torah as Love Goddess», en MICHAEL CHERNICK (ed.): *Essential Papers on the Talmud* (New York: New York University Press, 1994), pp. 463-76. Hablar del texto de este modo —como una Persona— en los círculos feministas cristianos podría etiquetarse como un colaborador neo-ortodoxo. Ver ELISABETH SCHÜSSLER: *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983), pp. 14-21.

²⁷ No construyo mi argumentación desde una perspectiva doctrinal que privilegie la Biblia por su inspiración literal que confiere autoridad absoluta o contenido revelador único. Más bien creo que el poder del texto se manifiesta en su aptitud para crear comunidades que tengan por misión terminar con la opresión. Pero argumento así basándome más en la *función* del texto para las comunidades que en su origen («divino») o en su contenido (la revelación única).

Screwtape Letters, esta presencia no puede cautivar; sólo puede cortejar²⁸. No estamos forzados a someternos a una realidad diferente de la nuestra; sólo se nos invita a detenernos y echar un vistazo. Lo leemos y releemos y no deja de sorprendernos. Como los rabinos dijeron del Torah, «vuelve a ella, vuelve a ella; encuentra todo en ella» (*m. Avot. 5*).

C) *Una hermenéutica de belleza y fealdad útil*

Para mí, a quien enseñaron de niña a leer el texto de la Biblia como un privilegio cristiano, mis lecturas hoy están en gran medida opuestas a los significados que heredé. Existen problemas, pero también regalos y alegría. Al preguntarme sobre mi propia estrategia interpretativa, me enseñó a mí misma y a mis estudiantes que tomen ejemplo del arte y de la creatividad²⁹, como herramientas para encontrar sentido en la interpretación. Parafraseando a William Morris, del movimiento «Arts and Crafts», les digo a los estudiantes: ¡Qué no exista nada en vuestra interpretación de un texto que no consideréis útil o bello! Preguntaos si vuestra lectura del texto es lo suficientemente amplia para expresar la sorpresa y la ambigüedad de la interacción entre las realidades divinas y humanas. Si es lo suficientemente bella para capturar la alegría del Creador que hizo la creación, y escuchar el llanto de los humanos³⁰.

Como crítica feminista, estoy dispuesta a admitir que hay partes del texto que son tanto feas en la versión original, como devastadoras en su aplicación posterior al mun-

²⁸ *The Screwtape Letters and Screwtape Proposes a Toast* (New York: Macmillan, 1966), p. 38.

²⁹ Destaco estos aspectos no sólo por una preferencia personal del artista (aunque esta situación subjetiva ciertamente informa mis simpatías textuales), sino por la afirmación del texto sobre la *imago dei* del Creador en la humanidad, y nuestro papel como cocuidadores y co-creadores de una buena tierra. La razón de esto trasciende, sin embargo, la finalidad de este ensayo.

³⁰ No conozco ninguna otra deidad del antiguo Este Próximo que converse regularmente con aquellos que se encuentran al margen de la sociedad.

do real³¹. Si nuestros textos sirven para que podamos expresarnos, entonces lo feo y malo en ellos puede ser considerado útil al servicio de la justicia. Es preciso criticar la esclavitud, la opresión sexual y nuestras representaciones de la realidad: todo el mundo lo hace, en todo tiempo y lugar. Sin embargo, tales tópicos difíciles no «resultan» muy bien en una sociedad de mercado materialista, «libre» —más que justa—, que busca cápsulas de sentido metafísicas y morales como una medicina contra el desaliento³². Se alude ocasionalmente al sermón de los sufrimientos (y de la «paciencia») de Job, pero rara vez se alude a las mujeres anónimas a que se refieren los Jueces 19. Sin embargo son cosas que les suceden a las mujeres por todo el mundo sin mayor comentario de ultraje público. Nuestro texto nos «autoriza» a sacar estos temas penosos de una interpretación de la Biblia de tinte feminista, aunque a veces el texto no critique lo suficiente estos motivos de sufrimiento. El texto nos invita a convertir lo feo en hermoso, transformándolo y redimiéndolo en el mundo real de la experiencia, haciéndonos ver lo que preferiríamos que se quedara en la penumbra. Esto es muy útil.

D) *Contenido transformador y generador*

Al lado de las nociones de lo bello y lo feo útil³³, encuentro en la Biblia el tema de la transformación y la genera-

³¹ CAROLE R. FONTAINE: «Many Devices» (Qoheleth 7.23-81): Qoheleth, Misogyny and the *Malleus Maleficarum*», en A. BRENNER y C. FONTAINE (eds.): *A Feminist Companion to Wisdom and Psalms* (FCB, 2ª serie, 2; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp. 137-168.

³² WALTER BRUEGGEMANN: «A Text That Redescribes», *Theology Today* 58 (2002), pp. 526-540.

³³ Aprendí este principio de los sabios que escribieron literatura bíblica (ver «Concluding Semi-Scientific Postscript», en CAROLE R. FONTAINE: *Smooth Words: Women, Proverbs and Performance in Biblical Wisdom* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press/Continuum, 2002), y de una conversación con CLAUS WESTERMANN, que sabía cosas acerca de la belleza de la Biblia («Beauty in the Hebrew Bible»), trad. ÜTE OESTRINGER y CAROLE R. FONTAINE, en ATHALYA BRENNER y CAROLE R. FONTAINE (eds.): *A Feminist Companion to Reading the Bible: Approaches, Methods, Strategies* (Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 1997), pp.

ción. El texto habla de una Presencia que transforma la vida en el mundo y genera un nuevo modo de ser³⁴. Las interpretaciones deberían llevar a lo mismo. Si el hallazgo del sentido no es sino el refuerzo del *status quo*, de la auto felicitación, haríamos bien en sospechar de nuestros deseos de hacer tales lecturas. ¿A quién o qué tratamos de excluir y cómo transformamos nuestra ceguera en vista? Digamos «Éxodo» o «Resurrección», se trata siempre del surgimiento de algo nuevo que transforma.

E) *La transparencia del texto*

También aconsejo a mis alumnos a observar atentamente cómo el texto vierte su mensaje, y a tratar de captar la propia estética interna del texto, sus límites y posibilidades. ¿Qué significa que gran parte de la Biblia sea poesía o historia, y no simplemente documentos históricos? En gran medida hay ambigüedad, no obstante creo que hay bastante *transparencia* dentro de esa ambigüedad. Es decir que en algunos partes el texto resulta claramente desprovisto de respuestas, falto de certezas. Las ambigüedades que nos asombran se presentan con el mismo aplomo con el que otros textos (como el Evangelio o el Deuteronomio) reiteran exactamente lo que resulta claro y probado. Nuestras interpretaciones deberían ser por tanto transparentes; nadie debería buscar un único e inevitable sentido correcto para ningún texto. Lo mejor que podemos hacer es establecer algunos sentidos del texto que sostengan nuestra interpretación; nunca podremos estar completamente seguros de estar en lo cierto, ni hacer como si lo estuviésemos. Para ello, yo yuxtapongo las afirmaciones sobre la moral y la necesidad de algo como la «guerra san-

584-602). La belleza es un «acontecimiento» en el que lo humano se convierte en más humano alabando a Dios. Según Westermann y llenando un poco más allá, el artista encuentra belleza también en este aspecto «redentor».

³⁴ También sostengo una teología que comprenda que la vida del mundo también transforma la Presencia, al menos en cuanto Ella se hace pública al mundo.

ta», con todos los lugares del texto en los que el prójimo es algo sagrado. Tal estrategia demuestra que incluso lo que se proclama claramente y por unanimidad como verdad evidente, no les parecía tan cierto a las comunidades originarias o a los intérpretes posteriores³⁵.

F) *Leyendo para los otros:
abriendo el círculo de lectores*

Recientemente, al verme inmersa en la lucha por hacer el mundo un lugar más justo y pacífico, me doy cuenta de que he añadido una nueva cuestión sobre la que giran mis interpretaciones: ¿he interpretado el texto para los otros? ¿Qué ocurre cuando lees y tomas posturas opuestas a otras radicales, que nunca estarán de acuerdo contigo en el significado del texto? Si leemos e interpretamos sólo *desde dentro* de la Cristiandad y de lo profesional, nunca sobrepasaremos las luchas a muerte causadas por los otros pueblos. Así, hay que preguntarse, ¿cómo leen los judíos el texto? (¿qué judíos?, ¿cuándo?). ¿Cómo lo leen los musulmanes? ¿Y los nativos americanos? ¿Y la gente del Hemisferio Sur? Leer con el otro que es radical no es fácil, pero es necesario si queremos contribuir a acabar con las penalidades del mundo. Para quien quiere situarse entre Jerusalén y Jenin y defender los derechos humanos de ambos, la habilidad para «leer conjuntamente» con muchos otros es crucial. Yo creo que leer el *misdrash* con gente judía y estudiar hebreo con inmigrantes guatemaltecos es una disciplina ética. Estudiar con colegas judías te enseña a añadir algunas cuestiones: ¿Qué dice el Talmud?, tiene que conjugarse con ¿qué hace Jesús?, para que no tengamos la impresión de que nos encontramos solos en nuestro intento de leer el texto con un sentido aplicable a nuestra época.

³⁵ La interpretación del episodio de valle de Jezreel, que según los autores/editores del Libro de los Reyes fue ordenada por Dios, es un ejemplo bíblico de reinterpretación *dentro* del texto.

Leer el Corán con feministas musulmanas, uniéndose a sus luchas por transformar el lugar de la mujer en la práctica popular islámica, requiere más que saber de Historia de las Religiones. Requiere compartir con sus valientes almas sus viajes de Kabul a los campos de refugiados de Pashtunistan. Esto ha tenido un impacto devastador en mis lecturas abiertas del patriarcado bíblico. Sólo espero que tal contacto haya servido para despejar velos de mis ojos³⁶, permitiéndome ver más allá³⁷. Soy un intérprete más abierto y mejor porque leo para los demás. No debo limitarme a ser un observador, sino tener un ojo en lo académico y otro en la fe, y permitir que los otros observen también por mí.

G) *Observando el Cantar de los Cantares*

El Cantar debería probablemente considerarse como una antología de poemas de amor unidos por una serie de temas comunes (la búsqueda, el encuentro, el amor romántico frente a una ideología de control masculino de la sexualidad femenina, la búsqueda de los atributos físicos deseados, la erotización del panorama amoroso, etc.), ninguno de los cuales están enmarcados abiertamente en la teología convencional. No se invoca a Dios de un modo claro en los Cánticos, aunque sí eufemísticamente en 2.7, 3.5 y 8.6. Tenemos cánticos al amor, que alaban al otro por ser diferente —la llamada cuestión de género de 4.1-7,

³⁶ Empleo el término «velo» con sumo cuidado, dado que como se ha demostrado el velo funciona como un símbolo de la inferioridad islámica en el discurso colonial occidental. Como tal, es una herramienta ideológica fuerte de colonialismo que perpetúa todo tipo de opresión. HOMA HOODFAR explora esta dinámica en su «The Veil in Their Minds and on Our Heads: Veiling Practices and Muslim Women», en ELIZABETH A. CASTELLI (ed.): *Women, Gender, Religion: a Reader* (New York: Palgrave, 2001), pp. 320-46, en el que señala que «el llevar velo es una experiencia vital llena de contradicciones y significados múltiples. Aunque ha sido un mecanismo claro al servicio del patriarcado, un modo de controlar las vidas de las mujeres, las mujeres han usado tal institución social también para liberarse del control del patriarcado» (p. 412).

³⁷ Como toda vez que nos despojamos del velo, si este despojo significa libertad, deshonor o distintas opciones políticas para su portador, eso está por ver.

5.10-16; 6.5a-7; 7.1-9—, y secuencias de sueños, 3.1-5 y 5.2-8; cánticos de amor por Salomón, 3.6-11, y reflexiones filosóficas sobre la naturaleza del amor erótico, 8.6-7. Con tal colección de material dispar de diferentes tiempos y lugares³⁸, es casi seguro que alguien pueda encontrar *algo* que le concierna —éste es el modo en el que se construye nuestra disciplina ¿no?—. Por lo que a mi respecta me referiré a la violencia en el Cantar, especialmente en lo que concierne a los motivos del «guardián» y los «hermanos» del amado y a cómo los estudiosos y comentaristas ignoran o trivializan sobre estos temas.

Ahora es difícil para muchos de nosotros no amar el Cantar. Esto es así pese a las advertencias, como las de Cheryl Exum³⁹, acerca de que el Cantar no representa una voz femenina *real*, sino *construida* por autores del género masculino, o los temores de que en él lo teológico se convierta en poesía, y la narrativa de la historia de la salvación en tradiciones eróticas. Cary Ellen Walsh escribe:

... Este Cantar es una afirmación de la sexualidad humana. Dada la naturaleza taciturna de otros materiales bíblicos sobre el sexo, el Cantar es sorprendente, refrescante. Se celebra el placer del sexo, en otros lugares atacado. La sexualidad y el deseo no son contemplados como problemas a reprimir o castigar; tampoco como motivos de vergüenza. Lo que es más sorprendente aún, no son áreas a legislar en modo alguno o a controlar a través de costumbres patriarcales como la dote o la negociación del padre⁴⁰.

Mientras algunos críticos podrían preguntarse si el mundo de la lírica erótica de hecho debería ser tenido como

³⁸ La doctrina discrepa enormemente en este punto; basta comparar el trabajo de O. KEEL: *The Song of Songs: A Continental Commentary* (trad. F. J. GAISER; Minneapolis: Fortress Press, 1994); R. E. MURPHY: *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs* (Hermeneia; Minneapolis: Fortress Press, 1990), y M. POPE: *Song of Songs* (AB; Garden City, New York: Doubleday, 1977) sobre el tema.

³⁹ Ver n. 3.

⁴⁰ *Exquisite Desire: Religion, the Erotic, and the Song of Songs* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), p. 136.

un indicio de afecto femenino auténtico, para la mayoría, incluso la inclusión de una *hipotética* voz femenina que rechaza las restricciones patriarcales sobre su cuerpo y sus elecciones es considerada como un soporte de la consideración de las mujeres como personas. No hay que extremar las posturas, pero algún autor podría considerar que un poema en el que una mujer hable de tal forma es casi un milagro. A quienes se consideran en esta línea⁴¹, les resulta impresionante que la mujer hable sin vergüenza alguna sobre su deseo, sobre su búsqueda del ser amado, y su disfrute del sexo sin un contrato de matrimonio de por medio⁴². Estos elementos, junto con muchas de las imágenes aplicadas a la fémina, reciben la atención de los comentaristas que encuentran la inclusión de estos motivos fuera de la *tendencia* del Cantar. Así estas marcas del texto raras veces figuran en las teologías hechas sobre el Cantar.

Lamentablemente, los últimos alegoristas, judíos o cristianos, no han encontrado problema alguno en darse cuenta de que hay violencia en el Cantar, sea la de pequeños zorros (2.15), terrores nocturnos (3.2) o el amor fraterno (1.6; 8.8-9)⁴³. Para muchos judíos, estos signos del texto representaron hostilidades, en torno a las naciones y sus actitudes hacia los elegidos por Dios, el pueblo de Israel y su gente (los judíos). Para algunos cristianos, estos signos eran claros indicios de la existencia de claros detractores dentro de la propia Cristiandad, o enemigos de Cristo en general. Donde los alegoristas encontraron a Dios como el Referente Oculto en un pasaje violento, esto fue visto inmediatamente de un modo más positivo —como violencia divina *por nuestro propio bien*—: a los que El amaba les castigaba (Heb 12.6)⁴⁴. En esta teología, Dios nos golpea

⁴¹ Yo me incluiría en este grupo, con algunas variantes y matices.

⁴² Así, también, EXUM: «Ten Things», pp. 30-32; FIONA C. BLACK: «Nocturnal Egression: Exploring Some Margins of the Song of Songs», en A. K. M. ADAM (ed.): *Portmodern Interpretations of the Bible-A Reader* (St. Louis, MO: Chalice Press, 2001), pp. 100-101.

⁴³ POPE, pp. 322-23, 678-82; MURPHY, pp. 12-18.

⁴⁴ No, gracias. Los inconvenientes patriarcales de este tipo de exégesis y sus efectos trágicos en las mujeres reales han sido ampliamente destruidos por algu-

porque «nos ama» y porque lo merecemos. Sabemos que esto es susceptible de críticas cuando se trata de males como el abuso a una mujer; ¿por qué no hacemos la misma crítica cuando lo que se discute es la Biblia o las interpretaciones de ella?

Aunque no en relación directa con el caso de los abusos en 5.7, Bernard of Clairvawx trata de la secuencia del sueño paralelo en 2.2 en el Sermón 77 y 78 del Cantar. Tras advertirnos de que no todos los que guardan la Iglesia lo hacen adecuadamente⁴⁵, continúa ponderando la peculiar afirmación de Bride de que fue «encontrada» por quienes no buscaba, los apóstoles:

Y así fue; ella buscaba la habitación del novio, que no le era desconocida, puesto que él le había dicho a ella que le buscara, y le había transmitido el deseo de seguir sus mandatos y de imitar su estilo de vida. Pero alguien debía instruirla y enseñarle el camino de la prudencia. Por eso él le envió jardineros para cultivar y regar el jardín, para entrenarla y afianzarla en la verdad, para enseñarle la verdad de su amado, porque él es en sí mismo la verdad que ella buscaba, la que su alma ama de verdad...⁴⁶.

Bernard «hace normal» la tradición de abuso por parte de los que se supone que deben velar por el bienestar de la mujer, asociándolo con el trabajo de Dios en el mundo en beneficio de la mujer (= la Iglesia). De hecho es otro el que envía el abuso físico para enseñar a la novia. Con guardianes y amantes como esos ninguna mujer necesita ya de enemigos.

nos. Ver, JOANNE CARLSON BROWN y CAROLE R. BOHN (eds.): *Christianity, Patriarchy and Abuse: A Feminist Critique* (Cleveland: Pilgrim Press, 1989); RENITA J. WEEMS: *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Prophets* (OBT; Minneapolis: Augsburg-Fortress, 1995); ATHALYA BRENNER: «Introduction», en ATHALYA BRENNER (ed.), *A Feminist Companion to the Latter Prophets* (FCB, 8; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), pp. 21-37.

⁴⁵ Ahora este —guardián— no es el adorno de la novia, sino su destrucción. No la defiende, sino que la pone en peligro; no la enaltece, sino que la prostituye (*On the Song of Songs IV*, trad. IRENE EDMONDS; KALAMAZOO, MI: Cisterian Publications, 1980, p. 122).

⁴⁶ *Idem*, pp. 125-26.

Interpretando los dos episodios de búsqueda de las secuencias del sueño, la feminista crítica Fiona C. Black no está dispuesta a decirnos que «todo lazo sea amor que sufre y pena», ni a hacer una alegoría como hacen Bernard y otros comentaristas. Por el contrario, ella llama nuestra atención sobre las repentinas negaciones de la dimensión perturbadora de este texto, la disminución de su autenticidad práctica al etiquetarlo como un sueño, aunque el hebreo tiene palabras para «soñar» y «sueño» que no aparecen aquí. Para ella, el «sentido literal» del texto incluye claramente la posibilidad de violación⁴⁷. Al referirse a la ofensa la llama por su nombre: «transgresora»:

Como guardianes del orden y árbitros contra la violencia, ellos usan el desorden y la violencia para reprimir las acciones de la mujer. El trato que le dan a ésta es inesperado e inadecuado, tanto para los deseos amorosos del Cantar como para una relación sexual «correcta», la que la protagonista busca con su amado. Los actos de la mujer, sin embargo, también son transgresores, lo cual se presenta como la razón del trato que recibe. Como castigo por abandonar su casa (el «adecuado» ambiente para una mujer en el orden patriarcal), los guardianes del patriarcado le «recuerdan» donde debería estar por la noche. En contraste con su liberalidad sexual, se le recuerda que debe permanecer cubierta, y también que debe guardarse de los deseos de su propio cuerpo. Se la convierte en el centro del Cantar como portavoz y sujeto del amor⁴⁸.

Yo creo que la interpretación de Black encuentra cómo emplazamiento en el propio texto. Ella no hace decir al texto algo distinto de lo que realmente dice, y a la vez presta atención a lo que el texto *no* dice. Su método es postmoderno, y depende en gran medida del trabajo de la crítica Julia Kristeva en su intento por explorar la «coherencia» en el texto de las acciones del guardián. No hay nada que discutir aquí. Black ha designado los contornos

⁴⁷ BLACK: «Nocturnal», p. 101; ver especialmente n. 27.

⁴⁸ BLACK: p. 102.

de un texto de una fealdad útil; ella hace su método de interpretación transparente para los lectores. Uno presume que desea suscitar cuestiones en la comunidad de lectores modernos que cambien el modo que tenemos de leer la Biblia y el mundo de la experiencia futura. Leyendo para los demás, sin embargo, podría haber ido más lejos aún.

H) *Escuchando a través del velo del texto*

¿Qué ocurre si leemos nuestro texto junto a mujeres que de hecho llevan velos (ya sea sobre su rostro, sobre sus cabellos, o anudados alrededor del cuello como un uso social), mujeres para las cuales buscar un amante no elegido por sus parientes equivale a una sentencia de muerte? En los reportajes de nuestro tiempo sobre la violencia contra las mujeres como forma de control de su sexualidad femenina en una sociedad tradicional puede servir como un referente útil para completar algunos de los incómodos silencios del Cantar. Si hemos querido considerar las prácticas de finales del siglo XIX y el XX en aldeas palestinas musulmanas como análogas al contexto social original del Cantar (como algunos intérpretes aún hacen), entonces deberíamos asomarnos también a algunas de las prácticas sexuales de esas aldeas en otras cuestiones además de la fiesta del matrimonio⁴⁹.

Me refiero aquí a la práctica de la llamada «muerte honorable» en la práctica popular musulmana, en la que los hombres de la familia, normalmente reunidos por los parientes femeninos de más edad, asesinan a la supuesta fémina ofensora de la propia casa. Esta práctica se lleva a cabo para restaurar el propio «honor» masculino que una

⁴⁹ Para no echar más leña al fuego de odiosas comparaciones dada la actual crisis Palestino-Israelí, empleare el fenómeno de las matanzas por motivos honorables en Palestina, donde las mujeres tribales existen en condiciones primitivas respecto a cultura, salud, valores, cuidados y derechos humanos. Hay que señalar, sin embargo que las muertes honorables son usuales en la Palestina del lado este (según algunas estadísticas, después de Pakistán), y esas situaciones son muestra para algunos israelíes de que la paz es imposible porque sus oponentes «no respetan la vida».

supuesta acción femenina inadecuada habría destruido⁵⁰. Aunque *nunca* prescritas en el Coran ni consideradas una enseñanza o una norma islámica, tales matanzas son, sin embargo, relativamente frecuentes⁵¹, especialmente en contextos tribales. Se dice incluso que en Pakistán la mujer a la que se va a dar muerte es declarada por sus parientes varones como *kari* («negra» = demonio), convirtiéndose así en una no-persona cuya vida puede ser tomada con impunidad incluso frente a testigos. La pareja masculina que supuestamente tomó parte en la deshonra de la mujer *kari* es castigada también: es declarada *karo*, «negro», aunque sufre únicamente la pena de pagar una multa y aportar una mujer, que reemplace a la muerta, de su propia familia, restaurando así la propiedad del varón —padre, hermano, tío— ultrajado, que fue «forzado» a matar a su hermana después de rechazar al compañero elegido para ella⁵², o decir un «salaam» a su primo, o similar. Tales asesinatos normalmente no se denuncian a la policía, y aunque se denuncien, son investigados con una indolencia llena de humor⁵³. Cuando estas atrocidades han sido puestas en tela de juicio por los activistas defensores

⁵⁰ Algunos críticos nos previenen de que nuestro «feminismo» no es suficientemente respetuoso de otros standards culturales. Ver JOHN J. PILCH: «Family Violence in Cross-Cultural Perspective: An Approach for Feminist Interpreters of the Bible», en BRENNER y FONTAINE (eds.): *FemComp Reading Bible*, pp. 306-25. Pero para los activistas tal postura de neutralidad crítica no es posible (Lev. 19.16). Ver el informe de HINA JILLANI para Amnistía Internacional, <http://web.amnesty.org/ai.nsf/Index/ASA330201999?OpenDocument&of=COUNTRIES\PAKISTAN>, así como el más reciente informe, http://web.amnesty.org/ai.nsf/recent/asa_330062002?OpenDocument#top.

⁵¹ RIFFAT HASSAN: *Women's Rights and Islam: From the I.C.P.D. to Beijing* (Louisville: NISA Publications, 1995); «Women in Muslim Culture», en M. DARROL BRYANT (ed.): *Muslim-Christian Dialogue: Problems and Promise* (New York: Paragon Press, 1998), pp. 187-201; «The Issue of Woman-Man Equality in the Islamic Tradition», en K. E. KVAM, L. S. SCHEARING y W.H. ZIEGLER (eds.): *Eve and Adam: Jewish, Christian and Muslim Readings on Genesis and Gender* (Indiannapolis: Indiana University Press, 1999), pp. 463-76.

⁵² El Coran requiere que las mujeres sean consultadas y consientan en los matrimonios que les han sido organizados por sus parientes.

⁵³ Existen, desde luego hombres maravillosos y valientes en lugares oficiales excepción al fallo de las sociedades de tomarse en serio esta violencia familiar contra las mujeres.

de los derechos humanos, el sistema patriarcal pretende que se trata de prácticas propias de la cultura religiosa indígena y, como tales, no pueden ser criticadas. Aquellos que se atreven a criticarlas deben pagar el precio —la necesidad de llevar guardaespaldas para ir de casa a la oficina, la prohibición para llegar al poder, el exilio, u otras formas de vergüenza—. En algunas sociedades en las que la violación se considera «pactada», la práctica sexual ilegal por parte de la mujer⁵⁴, cuya confesión daría lugar a su muerte en manos de su familia, no sorprende que las historias de los escasos supervivientes de estas prácticas no dejen mucho espacio para la narración emocional de tales hechos⁵⁵. Los supervivientes no sólo tienen muchas dificultades para articular esas profundas y traumáticas invasiones en sus cuerpos, sino que no existe auditorio dispuesto a escucharlas. Una vez que una cultura ha silenciado la opresión de las mujeres, usa su silencio para hacer como «si nada hubiese pasado» o como si, aunque hubiese sucedido, atender a la víctima no tuviese importancia.

Leyendo junto a alguien conocedor de que estas condiciones son ciertas en sociedades feudales, tribales, del presente, sugiere, al menos desde un punto de vista crítico, que nuestra interpretación de las costumbres sexuales en el mundo antiguo contra la estructura de las doce tribus bíblicas interrelacionadas necesita estar atenta a las lagunas que encontramos y a cómo las colmamos. La violencia

⁵⁴ Las leyes de Zina, que se encuentran en las Hodood Ordinances, dictadas bajo el dictador fascista el General Zina. Amnistía Internacional escribe, «La doctrina legal y el secretario de la Comisión Legal pakistaní, Dr. Faqir Hussain, dijeron en un seminario en Islamabad en octubre de 2000 que las Hodood Ordinances (que incluyen la Zina Ordinance) habían sido dictadas como un complot político y no con una finalidad de cumplir el Derecho islámico... El cumplimiento de la Zina Ordinance era contraria a las órdenes islámicas, según varios autores islámicos» (<http://web.amnesty.org/ai.nsf/recent/ASA330062002?OpenDocument>).

⁵⁵ La falta de una discusión sobre el impacto de las violentas experiencias del amado en manos del guardián, junto con el fracaso del Cantar a la hora de incorporar este episodio en la estructura son citados generalmente por la crítica como razón de descrédito del informe del amado como un sueño, fantasía, o incidente trivial carente de importancia en la lectura del texto.

contra las mujeres es parte del control tribal de la economía del matrimonio. Podemos ver esto claramente en contextos modernos bien documentados; la pregunta sería si tal evidencia es relevante para nuestra lectura de un texto antiguo. La Biblia de hecho habla de tales prácticas directamente en sus historias del período tribal, y la cultura de violencia contra las mujeres no ha mejorado sustancialmente durante la época de la monarquía o la época colonial⁵⁶. Se trata de una violencia tan típica que habitualmente pasa inadvertida para aquellos que participan en ella y es olvidada por la tradición legal de las sociedades, que la perdonan⁵⁷.

Los hermanos, los guardianes y el velo⁵⁸. Esos son todos signos *reales* del Cantar, del mismo modo en que lo son en las vidas diarias de muchas mujeres hoy en día. Cuando los hermanos del Cantar están enfadados con su hermana, eso tiene un impacto en la vida de ésta y le marca en su propia piel con la «negrura» en 1.6. Esta significa un agravio económico sobre ella, que se intenta usar cuidadosa y flagrantemente para su propia ventaja económica (8.8-9). Colocan a su hermana en un tipo de *purdah*, una especie de reclusión en vida. Buscan una retribución violenta en caso de que ella pudiese eludir su control. Los repetidos deseos la amada de vida privada —llevando a su amado a la habitación de la propia madre (8.2), perdiéndose en los campos con él (7.1-13)— estos motivos no están fundados sólo por el simple deseo de privacidad. Aquí existe tam-

⁵⁶ Esta dinámica ha sido explorada por MIEKE BAL: *Death and Dissymetry: The Politics of Coherence in the Book of Judges* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

⁵⁷ La Biblia lo sabe todo acerca de la fuerza de los códigos de justicia del «honor y la vergüenza» en el tratamiento de sus féminas. Ver TIKVA FRYMER-KENSKY: «Virginity in the Bible», en VICTOR H. MATTHEWS, BERNARD M. LEVENSON y TIKVA FRYMER-KENSKY (eds.): *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (JSOT Supp, 262; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp. 79-96; VICTOR H. MATTHEWS: «Honor and Shame in Gender-Related Legal Situations in the Hebrew Bible», pp. 97-112 y CAROL L. DEMPSEY: «The “Whore” of Ezekiel 16: The Impact and Ramifications of Gender-Specific Metaphors in Light of Biblical Law and Divine Judgement», pp. 57-78, en el mismo volumen.

⁵⁸ O quizás «abrigo», que POPE explica como una luz que cubre la cabeza y los hombros y que llega casi al suelo (*Cantar de los Cantares*, p. 527).

bién el *temor*. Dada la fijación de sus hermanos en controlarla, ella sabe perfectamente que está en peligro cuando se aleja de los deseos establecidos para ella.

El hecho de quitarse el velo en el contexto social del amado no es una simple cuestión de vestido o de maneras; es una flagrante humillación creada para evocar el terror y el temor de una violencia subsiguiente. Es una «deshonra» para la mujer y para su familia al hacer visible públicamente su desvergonzado acto de descubrirse (para el amante), hecho que debería ser supuestamente en privado. Tanto el contexto socio-cultural del acto como la respuesta del amado requieren algo más que un simple salto en la alegoría. De esos episodios sólo se pueden desprender alegorías que tienen que ver con la muerte, y ello para mantener los pequeños y sucios secretillos de la ansiedad masculina sobre la sexualidad femenina, ocultos a la crítica. No debemos pasar por alto este asombroso incidente, simplemente porque nuestro feo texto no nos diga que el amado tuvo inmediatamente que curarse de su traumático shock. Esta es una «laguna» que no hay que cubrir de pétalos. Adquirir sensibilidad hacia el poder que tiene quitarse el velo en las sociedades en las que llevarlo es una costumbre⁵⁹ añade una pizca de entendimiento al silencio del amado que de otro modo los lectores occidentales podrían pasar por alto.

El leer «para los otros» la pérdida de lo que la cultura manda tiene implicaciones para otros textos además del Cantar, desde luego. Podríamos aludir a Hos. 2.3, 10 y ss., así como a muchos otros textos proféticos que castigan a la fémina Israel como un signo del descontento de Dios con la idolatría de su pueblo. Claramente, sumergirse en estos

⁵⁹ ¡Oh, es un terrible contrasentido!, dijo una mujer pakistani cuando admiraba su bufanda en torno al cuello. «ello se introduce en todo —el plato que está cocinando, los juguetes del niño, el arreglo de las flores—, y no puedes dejarlo! No es raro encontrar muchos velos al lado de las tumbas o en los lugares donde las mujeres-*Kari* han sido dejadas pues el estrangulamiento con el velo es una forma común de muerte honorable. Aunque en las lápidas no se menciona que estas muertas hayan sido por móviles de honor, a veces las mujeres de los pueblos hacen homenajes florales a las caídas en esos lugares.

textos es un prelude de penas más severas para el adulterio metafórico del grupo, con el condicionante añadido de forzar a los hombres a avergonzarse al ponerse en la situación de las mujeres.

Otro texto toma nueva fuerza interpretativa cuando se lee a la luz de lo dicho, aunque el mismo no mencione explícitamente el hecho de quitarse el velo o la ropa: un ritual que se encuentra en los Números 5.11-13. Cuando un marido sospecha que su mujer ha cometido adulterio, toda su casa y, por extensión, su ciudad están sujetas a la vergüenza y al conflicto. Al no contar con testigos del desliz de su mujer, pero estando atormentado por el espectro («espíritu de celos», 5.14, RSV) de la pérdida del propio honor, el marido recurre al rito del Sotah, un rito de bebida. La presunta adúltera es llevada ante el sacerdote (y Dios), que suelta su cabello, prepara una ofrenda de cereales, y la fuerza a hacer un juramento mientras bebe las «aguas de la amargura». Si es culpable, las amargas aguas y el juramento le producirán dolorosos resultados, que quedarán a la vista de todos. Si nada sucede, entonces quedará justificada y absuelta, y el marido, aunque haya levantado falsas sospechas, no tendrá que indemnizar por los daños a la familia de la mujer, deshonrada por las falsas acusaciones del marido contra ella. Dado que todo ha sido «aclarado» y los miedos del marido disipados por el ritual, podría pensarse que se han sentado las bases para la restauración de la relación marital.

Resulta justo señalar como el texto del Sotah ha sido normalmente minusvalorado por las intérpretes feministas, aunque sea valorado por aquellas que estudian los rituales y las tradiciones legales⁶⁰. Leyendo contra el transcurso de violencia usado para controlar las infracciones sexuales femeninas de los códigos tradicionales de conducta, podemos destacar algunos rasgos de los procedimientos que de otro modo podrían obviarse. Primero, el desatar el pelo de la mujer por el sacerdote es algo vergonzante en

⁶⁰ ALICE BACH: «A Case History: Numbers 5: 11-31», en ALICE BACH (ed.): *Women in the Hebrew Bible: A Reader* (New York: Routledge, 1999), pp. 459-522.

relación al amado: el sacerdote hace en público lo que el amante se supone que haría en privado. Aunque la mujer es forzada a participar en el ritual —y difícilmente podría imaginarse a la mujer deseosa de participar en un ritual mágico— el procedimiento en su totalidad se deja en las manos de Dios como juez. Aquí no está de más traer a colación un pasaje, un oráculo divino en el que Dios proclama «... Yo soy Dios y no un hombre, alguien sagrado, y no vengo a destruir nada» (11.9b; RSV). En teoría, cualquier mujer podría esperar mayor justicia y empatía de un Dios justo que de un hombre consumido por los celos o de un sacerdote llamado a resolver la cuestión en defensa del «*status quo*». Por muy desagradable que la experiencia ritual pueda parecer a los modernos, de hecho tiene el efecto de limitar la capacidad del marido y del pueblo para ejercitar sus códigos sexuales con una violencia terminal contra la pobre acusada. En lugar de una vida llena de continuas reprensiones privadas o de una ejecución pública en manos de aquellos que se supone que eliminarían la posible fuente de vergüenza, la mujer tiene una posición legal ante la Asamblea Divina, que es la única que puede dictaminar. No hay duda de que para algunos una mujer que conozca y entienda el Torah encontrará protección divina incluso en las situaciones peores.

I) *Desde allí y más atrás:*
El Cantar renovado por la lectura

Si uno es forzado a una nueva mirada al leer con el otro, el paisaje del texto revelado destaca tanto la gloria en el amor como una profundización en la violencia. Con el sentido de la violencia real que muchas sociedades tradicionales ejercen sobre sus mujeres, podemos escuchar el grito del amado de un modo diferente —una especie de bravura atónita—, un aprecio a las cualidades únicas de su amante que inspiran tan devotas y peligrosas acciones de su parte, y el entendimiento final de que sus afirmaciones sobre el amor y el deseo no son sólo un dialecto de ado-

lescentes románticos, sino una «elección» deliberada de enfrentarse a la muerte con el único poder que puede igualarla —el amor— (8.6).

La Biblia me trae a la memoria algunas cosas hermosas que creía haber olvidado con el impacto sobrecogedor de las visiones que presiden mi vida diaria como una activista contra la violencia. Ello me provee con visiones que me motivan, valores culturales y compasión divina que a menudo sirven de poco en el mundo postmoderno. Ello aumenta mis deseos tanto de comprender el pasado como de cambiar el futuro. A menudo me he preguntado cuando veía las últimas noticias y reportajes enviados a activistas de todo el mundo por las mujeres llenas de fe de Pakistán y Afganistán⁶¹, qué podría conducir a estas pobres niñas a realizar elecciones tan peligrosas como desafiar a sus parientes varones⁶², con las consecuencias que ello podría implicar. Cuando los señores feudales y las tribus que controlaban comerciaban con el prestigio y poder que descansaba en su capacidad de negociar con sus parientes femeninos en ventajosas alianzas, entonces la mujer como un «sujeto con deseos» se convertía en una amenaza para la estructura misma de la sociedad. La mujer no tenía más valor en sí que el derivado del uso que sus parientes varones hicieran de ella. ¿Cómo pudo comenzar a tener deseos propios, a elegir? ¿Qué es lo que funciona aquí en esta rebelión diaria contra la voluntad de control?

Sólo las fuerzas poderosas y elementales pueden prevalecer frente a la hegemonía de la violencia masculina contra la mujer. Aunque el Cantar habla de una suerte de «hermandad» bajo la forma de Hijas de Jerusalén, no es la aprobación o el apoyo de las novias lo que motiva a la amada y le lleva de la seguridad de la propia casa al peli-

⁶¹ Tu también puedes tener un informe de los hechos del diario holocausto de mujeres en tu ordenador, GENTLE READER (<http://www.inrfvvp.org;http://www.rawa.org>). ¡Puedes incluso ser útil!

⁶² A menudo las mujeres-*Kari* no han hecho nada, no han transgredido costumbre alguna —simplemente son inadecuadas— o su muerte encubre otro crimen, o el asesino está tratando de encontrar una mujer en su lugar en la familia familia-*Karo*, que de otro modo no podría obtenerse.

gro del mundo exterior. Es el otro, el amado, varón para la mujer, llave en su cerradura⁶³, el que puede ser el compañero de una persona como la amada del Cantar. Las relaciones hombre/mujer pueden ser una fuente de *fortaleza* para una mujer, del mismo modo que pueden serlo de penalidades. Como el fuego y el agua, el amor y la muerte están en pugna en el Cantar, y el amor —aunque nunca experimentado completamente como presencia total— gana (8.6-7):

... porque el amor es fuerte como la muerte, la pasión fiera como la tumba.

Sus flechas son flechas de fuego, llamas de lo Divino.

Muchas aguas no pueden apagar el amor, tampoco pueden las inundaciones destruirlo.

Si alguien ofreciera por amor toda su riqueza, sería amargamente desdeñado.

(RSV)

La economía del patriarcado es descartada a favor de otro tipo de autoridad que presida las relaciones hombre/mujer: el elegir libremente al compañero es la única prueba contra los poderes de la muerte. Estaba claro *ya* en el Cantar; es también válido para nosotros *hoy* —y ahí reside la autenticidad de una interpretación que elige una lectura del texto que afirma el amor y la vida en todas sus manifestaciones—.

VI. EPÍLOGO

Soy plenamente consciente de que presentando la voz de lo velado contra los hermanos, guardianes, realizo un deslizamiento retórico de la crítica tolerante, aunque fundada (consciente de los modos en que el Cantar evade la plenitud interpretativa), hacia una lectura como abogada

⁶³ No realizo aquí ningún juicio moral o esencialista sobre la autenticidad, santidad y complementariedad sobre las relaciones del mismo sexo. El otro puede construirse y ser comprendido en gran variedad de sentidos. En el Cantar, en cambio, la tensión erótica en la celebración del cuerpo del otro sugiere una construcción heterosexual del otro.

apasionada. Este deslizamiento retórico se debe en parte a lo que de «Baptista sureña» hay en mi interior, que me lleva instintivamente a buscar una interpretación segura frente a la amenaza de indeterminación. Pero esta lectura de abogada apasionada es más que lo que perdura de un pasado cuyas afirmaciones ya no me obligan. Cuando afirmo que la amada, la mujer tras el velo, ha asumido el amor como una opción deliberada para afrontar la muerte con el único poder que puede igualársele, yo también estoy eligiendo. Realizo una elección hermenéutica deliberada, optando por una interpretación plausible frente a otras posibles, incluida la interpretación razonable según la cual la amada no elige el amor contra el patriarcado sino que simplemente está sufriendo una intoxicación pasional normal en lo que parece ser una situación patriarcal que frustra sus sueños románticos.

Irónicamente, al menos para la abogada que hay en mí, la parte del Cantar que me parece menos susceptible de múltiples interpretaciones es el hecho brutal del patriarcado en sí mismo. Dejando al lado los detalles, nada me sorprende o me parece indeterminado en lo que concierne a los hermanos, el vigilante o el velo. La «feminista baptista sureña» que hay en mí querría tal vez que estos signos de patriarcado fuesen ambiguos —o al menos que la sugerencia de una mujer que se rebela contra los hermanos, el guardián y el velo fuesen definitivas, no susceptibles de malinterpretarse—. Pero ocurre precisamente lo contrario. Los signos de patriarcado aparecen inequívocos, mientras que los signos de lo contrario son frágiles, susceptibles de otras lecturas. ¿Y cómo podría ser de otro modo? Porque esos frágiles signos nos hablan sólo desde detrás del velo que el patriarcado impone, oscureciendo su cara clara.

Esto no significa que si pudiésemos quitar el velo al texto nos topásemos con una *única* perspectiva o realidad. El género puede construirse como un lugar de códigos enfrentados sobre el significado de la «diferencia» biológica, de modo que no haya una posición «subjetiva» —femenina o masculina— y esto significa mucho en el significado del

velo: hay un foco cambiante y subjetividad a ambos lados de él.

Al final, elegimos. Para mí esta decisión hermenéutica entre interpretaciones contrapuestas puede ser únicamente una elección en solidaridad con aquellos que no tienen voz para sus propias elecciones, aquellos a los que se les ha enseñado que no pueden elegir⁶⁴. No puedo levantar el velo del texto —al menos no de modo que la voz y la cara detrás del velo queden vacías de ambigüedad—. Lo que puedo hacer es leer con los que llevan velo, como un modo de escuchar a través del velo: honesto sobre sus dudas, su apertura a una interpretación mundana (románticamente encantadora) y extraordinaria. Le debo a la mujer tras el velo —a todas las mujeres detrás de los velos— el abogar por esta posibilidad interpretativa extraordinaria, de compartir el texto con una lectura que afirma la vida y el amor en todas sus formas contra las tiranías de la dominación y la muerte social.

⁶⁴ Esta perspectiva es una de las consideraciones que nos ayudan a distinguir entre una interpretación a favor de las mujeres con velo y una, digamos, a favor de lecturas tipo Ku Klux Klan: el KKK tiene voz, poder, tecnología. Quienes llevan velo no, por eso este es un lugar en el que la ambigüedad occidental sobre el apoyo al prójimo, tan a menudo teñido de imperialismo cultural, puede ser puesta en solfa: se nos requiere que apoyemos a los que no tienen apoyo, porque ellos no tienen otra manera de entrar si no en el diálogo del presente.