

## 1-2 Reyes: Profetas solteros, reyes polígamos y doña sabiduría

1-2 Reyes constituyen el cuarto y último tomo de la historia deuteronomista (→ Cap. 40 - Historia Deuteronomista, HD) y recibieron su redacción final durante el exilio (560 a.C.), después de la liberación del rey Joaquín de Judá, encarcelado por los babilonios (562/61 a.C., 2 Reyes 25:27-30, BJ nota 25:27; DHHBE nota 25:27). Sin embargo, la mayoría de los investigadores concuerdan en que la edición principal se realizó bajo el rey Josías (640-09 a.C., 2 Reyes 22), como instrumento de su reforma (De Vries 1985/2004; Nelson 1981; 1987; Provan 1995; O'Brien y Campbell 1999; BJ Intro, 248). Contra la hipótesis de Martín Noth, de una sola redacción principal exílica (ca. 560 a.C.), los que afirman que la principal fue una primera edición pre-exílica señalan que varios textos presuponen la existencia del Templo y de la dinastía davídica (1 Reyes 8:8, 13-44; 11:39; 15:4-5; 2 Reyes 8:18-19).

El enfoque deuteronomista está reflejado sobre todo en el criterio de juzgar (como buenos [+] o malos [-]) a todos los reyes: evitar la idolatría y respetar la centralización del culto en el Templo en Jerusalén, una enseñanza fundamental de → Deuteronomio (12:2-3, 29-31), pero después de la división del reino promovida solamente por dos reyes de Judá: ++Ezequías (716-687 a.C.) y ++Josías (640-09 a.C.). Esta centralización del culto en Jerusalén fue rechazada por todos los reyes del norte, pues ellos siguieron los pasos de Jeroboam I, que estableció Betel como centro cultural alternativo. Así, según Reyes, la causa principal de la caída tanto de Samaria (722/21 a.C.; 2 Reyes 17:7-18, 21-23) como de Jerusalén (587/86 a.C.; 2 Reyes 17:19-20) fue sencillamente la idolatría y la desobediencia del mandato de Deuteronomio de centralizar el culto en Jerusalén. La evaluación de cada rey (+bueno, -malo, o +-mixto) y la interpretación de la historia de ambos reinos se hizo partiendo de esta enseñanza fundamental de Deuteronomio (ver -Manasés, 2 Reyes 21:10-15; 24:3-4).

Los historiadores modernos, sin embargo, insisten en que *la causalidad histórica es compleja*. Por lo tanto, una interpretación que enfoque solamente el factor religioso, pasando por alto otros factores de carácter socio-económico-político y el surgimiento y la caída de imperios alrededor, es demasiado simplista (si no totalmente equivocada). Por lo tanto, en cuanto a su género literario, concluyen que 1-2 Reyes es una lectura teológica/religiosa—un largo *sermón* con abundante ilustración histórica—más que una obra científica de historia. La interpretación teológica de la historia es evidente en las abundantes referencias:

- al fiel amor (*khesed*) divino por ++David, el paradigma del bien (1 Reyes 11:12-13, 36; 15:4-5; 2 Reyes 8:18-19; 19:34; 20:5-6; el amor de David, 1 Reyes 3:3; 11:4, 6, 38; 15:3, 11);
- a la idolatría y los lugares altos (centros culturales fuera de Jerusalén), con el rey -Jeroboán I, el paradigma del mal (1 Reyes 12:25-14:20; 15:25-26, 33-34; 16:1-2, 7, 19, 26, 31; 21:22; 22:52-53; 2 Reyes 3:3; 10:29; 13:2,11; 14:24; 15:9, 18, 24, 28).

Esta teología/ideología deuteronomista entra en crisis con la trágica muerte de Josías en la batalla de Carcamis (609 a.C.), pues este rey más celoso por las reformas muere joven, mientras -Manasés, el rey más vituperado e idólatra, disfrutó el reinado más largo (45 años). Es decir, el

rey paradigmático por su obediencia parece sufrir las maldiciones del pacto (Deut. 28:15-62), mientras el rey más inicuo disfruta de las bendiciones (Deut. 28:1-14). Para resolver la aparente contradicción, → Crónicas atribuye a –Manasés un tardío arrepentimiento (→ 2 Crón. 33:9-17; ver Job, Eclesiastés, Salmo 73).

Además de los paradigmas de +David (bueno) y –Roboán (malo), otro factor decisivo en la lectura teológica/religiosa de la historia en Reyes son los oráculos de los profetas y su cumplimiento, que señalan la omnisciencia y la soberanía de Yahvé en relación con el proceso histórico (2 Reyes 17:7-23). El caso más espectacular es el oráculo del hombre de Dios (anónimo) que profetiza la reforma de +Josías e incluso nombra al rey unos 300 años antes de su reinado (640-609 a.C.; ver 1 Reyes 13:1-3, cumplido en 2 Reyes 23:15-18). La HD comúnmente habla de un profeta como de un “hombre de Dios” (70 veces; solamente diez veces más en los otros libros; Pleins 2001:112, citando TDOT, *ish*, 233-35).

Los biblistas usualmente concluyen que el nombre de +Josías en 1 Reyes 13:2 era una glosa marginal que un escriba copió después equivocadamente como parte del texto (BJ nota, 1 Reyes 13:2), pues los profetas normalmente se dirigen a sus contemporáneos y cuando hablan de situaciones concretas en el futuro, se refieren al futuro cercano. (Ver el nombramiento de Ciro en → Segundo Isaías 44:28–45:1, cuando ya había comenzado sus conquistas). Coherente con la conclusión de que el género literario de Reyes no es historia científica es la interpretación de muchas de las narraciones sobre los profetas (Eliseo, Elías) como leyendas proféticas o cuentos folklóricos. Contrario al concepto popular, los milagros en la Biblia no ocurren esparcidos por todas partes como la sal y la pimienta, sino concentrados en tres épocas:

- Éxodo 1–17 (las diez plagas, el paso por el mar de Cañas, el maná y el agua de la roca);
- Los ministerios proféticos de Elías y Eliseo en 1-2 Reyes;
- El ministerio de Jesús en los cuatro Evangelios (especialmente milagros de curaciones).

Tradicionalmente, la iglesia ha utilizado los relatos bíblicos de milagros como “apologética”—evidencia que apoya la veracidad de la fe, empleando categorías filosóficas de “natural/sobrenatural” (de Aristóteles, Santo Tomás y el deísmo), que son ajenas al vocabulario y la teología bíblicos. Desde los principios del siglo XX investigadores como Hermann Gunkel han planteado la cuestión del *género literario* de los relatos, pues algunos parecen reflejar las observaciones de testigos oculares, mientras que otros surgieron siglos después y parecen representar géneros literarios no históricos, como sagas, o leyendas proféticas (Elías y Eliseo). Muchos insistirían en que, como en el caso de las parábolas de Jesús, una saga o leyenda puede ser “veraz” y edificante, pero su valor teológico no depende de su “historicidad” (sagas y leyendas pueden contener un núcleo histórico, aunque sea difícil de precisarlo). Dada la dificultad/imposibilidad de precisar el grado de “historicidad” en tales relatos, los comentarios recientes están concentrados en las dimensiones literarias, ideológicas y teológicas de los libros (Brueggemann 2000; Walsh 1996; Cohn 2000).

La gran cantidad de milagros asociados con Elías y Eliseo presentan el problema en su forma más aguda, pues estos profetas vivieron en el siglo IX a.C., mientras que los libros de 1-2 Reyes fueron redactados finalmente tres siglos después (siglo VI a.C.), después de 562 a.C. (2 Reyes

25:27-30). Además, los siete notables paralelos entre los dos ministerios parecerían sugerir un simbolismo intencional (Robert Cohn 2000:92):

### Los siete paralelos (en un mismo orden) entre los ciclos de Elías y Eliseo

Elías (1 Reyes 17 – 2 Reyes 2)	→	Eliseo (2 Reyes 3–13)
1 Elías bebe de un arroyo, 17:2-6		Eliseo bebe de un arroyo, 3:9-20
2 Multiplica aceite, grano para la viuda, 17:8-16		Multiplica aceite para la viuda, 4:1-7
3 Resucita a un muchacho, 17:17-24		Resucita a un muchacho, 4:8-37
4 Hambre, el milagro produce conversión, 18:20-39		Leprosia, milagro y conversión, 5:1-27
5 Jezabel, toma voto, persigue a Elías, 19:1-3		Rey, voto, persigue a Eliseo, 6:8-32
6 Jezabel y testigo falso quitan tierra (Nabot), 21:1-29		Rey y testigo devuelven tierra, 8:1-6
7 Elías envía oráculo al rey moribundo, 2 Reyes 1:1-18		Oráculo al rey moribundo, 8:7-15

### Los jueces (1200-1030 a.C.)

- 1 **Otniel**, Jueces 3:7-11 (opresión: Mesopotámica, 3:8);
- 2 **Ehúd/Aod**, 3:12-30 (opresión: Eglón, rey de Moab, 3:14);
- 3 *Sangar*, 3:31 (“liberó” a Israel de los filisteos; opresión implícita)
- 4 **Déborá** (con Barac), 4:1–5:31 (opresión: Cananea, 4:3)
- 5 **Gedeón** (cf. su hijo Abimélec),  
Gedeón, 6:1–8:35 (opresión: Madianita, 6:1)  
Abimélec, 9:1-57 (tirano, violento opresor, 9:22)
- 6 *Tolák*, 10:1-2 (“liberó” a Israel; opresión implícita, sin especificar el enemigo)
- 7 *Yair*, 10:3-5 (sin opresión o liberación; “governó”)
- 8 **Jefté**, 10:6–12:7 (opresión: amonitas y filisteos);
- 9 *Ibsán*, 12:8-10 (sin opresión o liberación; “governó”)
- 10 *Elón*, 12:11-12 (sin opresión o liberación; “governó”)
- 11 *Abdón*, 12:13-15 (sin opresión o liberación; “governó”)
- 12 **Sansón**, 13:1–16:31 (opr.: Filistea, 13:1);
- 13 **Samuel**, profeta, juez, sacerdote (1040-1010 a.C.); → Pablo

### Monarquía unida (P = Polígamo)

- P1** –Saúl (1030-1010 a.C.), de la tribu de Benjamín, reside en Guibeá  
**P2** ++*David* (1010-970 a.C.), de la tribu de Judá, toma de Jerusalén (1000 a.C.)  
**P3** ++**Salomón** (970-931 a.C.), construcción del Templo (1 Reyes 6)

**Monarquía dividida (1 Reyes 12–2 Reyes 17 + 18:9-12 // 2 Crónicas 10–36)**

<b>Judá (sur), dinastía davídica</b> + 2 buenos; 6 +-; 12 –malos;	<b>Israel (norte), ¿cinco? dinastías</b> –19 reyes, todos malos
<b>P1</b> –Roboán (931-913 a.C.) 10:1–12:16 // 1 Reyes 12:1-33; 14:21-22, 25-38	– <b>Jeroboán I</b> (931-910 a.C.)
<b>P2</b> –Abiam/Abdías (913-911) 13:1-22 // 1 Reyes 15:1-2, 6-8	–Nadab (910-909)
<b>3</b> +- <b>Asá</b> (911-870) 14:1-16:14 // 1 Reyes 15:11-24	–Baasá (909-886)
<b>4</b> +- <b>Josafat</b> (870-848) 14:1-16:14 // 1 Reyes 15:11-24	–Elá (886-885) y –Zimrí (885 - 7 días) –Omri (885-874)
<b>P5</b> –Jorán (848-841), 21:6,14,17 Atalía + otras 21:1b-20 // 1 Reyes 22:50b; 2 Reyes 8:17-24	–Ajab/Ahab (874-853) <u>Elías</u> –Ocozías (853-852)
<b>6</b> –Ocozías (841), muerto por orden de Jehú 22:1-9 // 2 Reyes 8:25-10:14	–Jorán (852-841) <u>Eliseo</u> –Jehú (841-814)
<b>[7</b> – <b>Atalía</b> (841-835), <b>usurpadora, única reina]</b> 22:10–23:21 // 2 Reyes 11:1-20	
<b>P8</b> +- <b>Joás</b> (835-796) + sacerdote Joyadá 24:1-27 // 2 Reyes 11:21-12:21	–Joacaz (814-798)
<b>9</b> +- <b>Amasías</b> (796-781) 25:1-28 // 2 Reyes 14:2-13, 15-20	–Joás (798-783)
<b>10</b> +- <b>Ozías</b> (781-740) <u>Isaías</u> 26:1-23 // 2 Reyes 15:1-7	–Jeroboán II (783-743) <u>Amós, Oseas</u> –Zacarías (743, 6 meses)
<b>11</b> +- <b>Jotán</b> (740-736) <u>Miqueas</u> 27:1-9 // 2 Reyes 15:33-38	–Salúm (743, 1 mes) –Menahem (743-738) –Pecaías (738-737) –Pécah (737-732)
<b>12</b> –Ajaz/Acaz (736-716) hijo/s, 2R16:3/2Cr28:3 28:1-27 // 2 Reyes 16:1-20	–Oseas (732-724) <b>Caída de Samaria (722/21)</b>
<b>13</b> ++ <b>Ezequías</b> (716-687) Senaquerib (701) 29:1–32:33 // 2 Reyes 18:1-6, 13-37; 19:14-19, 35-37; 20:1-3, 12-21; 21:1 esposa; + Isa. 36:1-22; 37:14-20, 36-38; 38:1-3; 39:8	
<b>14</b> -- <b>Manasés</b> (687-642) 2 Cr 33:6, hijos 33:1-20 // 2 Reyes 21:1-10, 17-18	
<b>15</b> –Amón (642-640) 33:21-25 // 2 Reyes 21:19-24	
<b>P16</b> ++ <b>Josías</b> (640-609); esposas, 2 Reyes 23:31, 36 34:1–35:27 // 2 Reyes 22:1–23:30 + 1 Esdras 1	<u>Sofonías, Jeremías</u>
<b>S?17</b> –Joacaz (609, 3 meses) 36:1-4 // 2 Reyes 23:30-35 + 1 Esdras 1:34-38	
<b>18</b> –Joaquín (609-597) 36:5-8 // 2 Reyes 23:36–24:7 + 1 Esdras 1:39-42	
<b>P19</b> –Joaquín (598/597, 3 meses); esposas, 24:14 36:9-10 // 2 Reyes 24:8-17 + 1 Esdras 1:43-46	Primera deportación (598)
<b>20</b> –Sedequías (597-587/86)	<b>Caída de Jerusalén (587/86)</b>

## Bosquejo, 1 Reyes 1–22

### 1. +–Salomón sucede a ++David, 1–2

- 1.1 Adonías y Salomón compiten por el trono
- 1.2 Salomón consolida el reino; muertes de David, Adonías y Semeí

### 2. La historia de +–Salomón, 3–11

- 2.1 En su sueño revelatorio Salomón pide sabiduría, 3:1-15
- 2.2 Dos prostitutas experimentan la sabiduría salomónica, 3:16-28
- 2.3 Dignatarios de la administración de Salomón, 4:1-28
- 2.4 Prosperidad y sabiduría de Salomón, 4:29-34
- 2.5 Preparativos para la construcción del Templo, 5:1-18
- 2.6 La construcción del Templo, 6:1-38
- 2.7 Salomón construye su palacio, 7:1-51
- 2.8 Traslado del arca; la gloria de Yahvé llena el templo, 8:1-13
- 2.9 Discurso y oraciones dedicatorias para el Templo, 8:14-66
- 2.10 Segunda aparición de Yahvé a Salomón, 9:1-9
- 2.11 Otras actividades: tratado con Jiram, *corveé* (leva), sacrificios, flota, 9:10-28
- 2.12 La reina de Sabá visita a Salomón, 10:1-13
- 2.13 Riqueza y poder militar de Salomón, 10:14-29
- 2.14 Las 700 esposas y 300 concubinas de Salomón, 11:1-13
- 2.15 Adversarios, revuelta de Jeroboán, muerte de Salomón, 11:14-43

### 3. Dos reinos (Judá, sur, e Israel, norte): secesión política y cisma religioso, 12–16

- 3.1 Secesión política: –Jeroboán se opone a la sucesión de –Roboán, 12:1-19
- 3.2 Cisma religioso: –Jeroboán instala becerros de oro en Betel y Dan, 12:25-33
- 3.3 Un joven profeta condena el altar de Betel, 13:1-10
- 3.4 El joven profeta, engañado por un anciano, muerto por un león, 13:11-34
- 3.5 Ahías (Ajías) profetiza contra –Jeroboán, 14:1-20
- 3.6 –Roboán reina en Judá, 14:21-31
- 3.7 Los reinados en Judá de –Abiam y +–Asá, 15:1-24
- 3.8 Reinados en Israel de –Nadab, –Baasá, –Elá, –Zimrí, –Omrí y –Ajab, 15:25–16:34

### 4. El ciclo de Elías, 17–22 (norte); → 2 Reyes 1–2, Eliseo (norte)

- 4.1 La gran sequía: Elías alimentado por los cuervos, 17:1-6
- 4.2 Elías y la viuda de Sarepta: harina y aceite, resurrección del hijo, 17:7-24
- 4.3 Elías encuentra a **Abdías** y lo envía a –Ajab, 18:1-15
- 4.4 Elías contra 450 profetas de Baal en el Monte Carmel, 18:16-40
- 4.5 Elías anuncia a –Ajab el fin de la sequía, 18:41-46
- 4.6 Elías con Yahvé en el monte Horeb/Sinaí, 19:1-18
- 4.7 Elías designa a Eliseo como discípulo y sucesor, 19:19-21
- 4.8 Siria (Ben Adad) lanza guerra contra Samaria (–Ajab), 20:1-34

- 4.9 Los hijos de los profetas: un juego sadomasoquista, denuncia al –Rey Ajab, 20:35-43
- 4.10 La viña de Nabot, 21:1-29
- 4.11 Guerra aramea II: los falsos profetas vs. Miqueas, 22:1-28
- 4.12 –Ocozías sucede a –Ajab (Samaria); +–Josafat reina en Judá, 22:29-55

## **Bosquejo, 2 Reyes 1–25**

### **1. El ciclo de Eliseo, 2 Reyes 1–13 (mayormente Israel, norte)**

- 1.1 Elías profetiza la muerte de –Ocozías, 1:1-18
- 1.2 Eliseo testimonia el arrebatado de Elías al cielo, 2:1-13
- 1.3 Tres milagros de Eliseo: separa y sana las aguas, maldice a burlones, 2:14-25
- 1.4 Eliseo profetiza la derrota de Moab, cuyo rey sacrifica a su hijo, 3:1-27
- 1.5 Eliseo y una viuda: el milagro del aceite, 4:1-7
- 1.6 Eliseo resucita al hijo de una rica sunamita, 4:8-37
- 1.7 Eliseo sana el guisado en la olla envenenada, 4:38-41
- 1.8 Eliseo sana a Naamán de la lepra, Guejazí cobra, 5:1-27
- 1.9 Eliseo hace flotar un hacha prestada, 6:1-7
- 1.10 Eliseo maldice, engaña y captura una tropa siríaca, 6:8-23
- 1.11 Eliseo y el hambre y asedio de Samaria, 6:24–7:2
- 1.12 Eliseo, cuatro leprosos y la liberación del asedio, 7:3-20
- 1.13 Un rey y Guejazí (testigo fiel) devuelven la tierra a la sunamita, 8:1-6
- 1.14 Eliseo ordena una mentira; Jazael asesina al rey de Siria, 8:7-15
- 1.15 Dos reyes impíos (**Judá**): –Jorán (848-841 a.C.) y –Ocozías (841 a.C.), 8:16-29
- 1.16 Un discípulo de Eliseo unge a –Jehú como rey de Israel, 9:1-13
- 1.17 Jehú conspira y asesina a dos reyes: –Ocozías (Judá) y –Jorán (Israel), 9:14-29
- 1.18 –Jehú asesina: Jezabel, 70 hijos de Ajab, hermanos de –Ocozías, 9:30–10:17
- 1.19 –Jehú asesina a los fieles de Baal y destruye su templo, 10:18-27
- 1.20 Reinado de –Jehú (841-814 a.C.), 10:28-36
- 1.21 El reinado de –Atalía (841-835 a.C.), madre de –Ocozías, en **Jerusalén**, 11:1-20
- 1.22 Reinados de +–Joás (Judá); –Joacaz y –Joás (Israel), 11:21–13:13
- 1.23 Eliseo profetiza contra Siria, muere, poder milagroso de sus huesos, 13:14-21

### **2. Los dos reinos hasta la caída de Samaría, norte (722/21 a.C.), 2 Reyes 14–17**

- 2.1 +–Amasías, rey de **Judá** (796-781 a.C.) y –Jeroboán II en Israel (783-43), 14:1-29
- 2.2 +–Ozías (**Judá**, 781-740), –Zacarías, –Salum, –Menajem, –Pecajías y –Pécaj (Israel), 15:1-31
- 2.3 +–Jotán (740-736) y –Ajaz (736-716) en **Judá**, 15:32–16:20
- 2.4 –Oseas (732-724), caída de Samaría (722/21); causa: idolatría, 17:1-23
- 2.5 Origen de los samaritanos, 17:24-41; → Juan 4

### **3. El reino de Judá, sur: los últimos años (hasta 587/86 a.C.), 2 Reyes 18–25**

- 3.1 ++Ezequías (716-687), Senaquerib invade (701), 18:1–20:21; → // Isaías 36–39
- 3.2 Dos reyes impíos: –Manasés (687-642) y –Amón (647-640), 21:1-26
- 3.3 ++Josías (640-609): reforma y muerte trágica (la profetisa Juldá), 22:1–23:30

- 3.4 –Joacaz (609), -Joaquín (609-598), -Joaquín y la *deportación I (598)*, 23:31–24:17
- 3.5 –Sedequías (598-587/86), sitio y saqueo, la *deportación II (587/86)*, 24:18–25:21
- 3.6 Godolías, gobernador de Judá (587/86), asesinado, 25:22-26
- 3.7 Joaquín (en exilio) liberado por Evil-merodac de Babilonia (562-61), 25:27-30

Nabónido (559-539 a.C.), último emperador de Babilonia

Ciro el persa conquista Babilonia (539 a.C.), edicto 538 que deja a los judíos volver a Jerusalén  
Reconstrucción del Templo (520-515 a.C.); 458, Esdras; 444, Nehemías; 333, Alejandro Magno

**1. Pobres y oprimidos.** Como señala David Pleins (2000:105-111, 152, nota 29), la HD no enfoca el problema de una clase de pobres en sí, pues contempla el destino de dos naciones enteras (su prosperidad, malestar y destierro final). Mayormente, procura advertir contra la amenaza del exilio (primera edición de la Historia bajo el rey Josías) y entonces explicar la causa de la catástrofe (la edición exílica final, 560 a.C.). No obstante, la edición final surgió entre los exiliados *empobrecidos* en Babilonia, que habían perdido su tierra y todo, mientras también los que quedaron en Judá fueron los “*pobres*” (*dal*) de la tierra (2 Reyes 24:14 y 25:12). Si la destrucción de Jerusalén y el Templo fueron causadas por el fracaso de los reyes en su intento por centralizar el culto en Jerusalén y así evitar la idolatría, la historia implica que la pérdida de la tierra y el empobrecimiento de los exiliados se debió mayormente a la tolerancia de la idolatría por parte de los líderes políticos. Especialmente en naciones modernas democráticas, con división de poderes (ejecutivo, legislativo, judicial), sería un error suponer que la culpa/responsabilidad por los éxitos y fracasos siempre descansa en un líder (presidente), y podemos sospechar que el análisis de causalidad histórica en Reyes también es demasiado simplista. No obstante, Reyes señala cómo ciertos líderes y sus decisiones y políticas pueden tener consecuencias decisivas en cualquier época.

**1.1. La *corvé* de Salomón** (una leva de trabajos forzados; hebreo: *mas*). En su denuncia del proyecto de los jueces de abandonar el gobierno y establecer una monarquía, Samuel había advertido específicamente cómo las monarquías esclavizaban a mucha gente (lo que sería hacer que Israel regresara al estado de esclavitud sufrido en Egipto, Éx. 1:11-14; 5:1-19; cf. 1 Sam. 8:12-17). Así, partiendo de Salomón, Reyes demuestra cómo la profecía de Samuel fue cumplida. La *corvé* (*mas*) de Salomón reclutó a 30,000 hombres de Israel durante períodos de tres meses (1 Reyes 5:13-18, 27-32). Según Reyes, solamente los extranjeros sufrieron la esclavitud permanente (*mas ‘obed*), de la cual los varones israelitas estuvieron exentos (1 Reyes 9:15-25; 2 Crón. 2:2, 17-18; 8:7-10; Steven Tuell 2001:122-123; ver Walter Brueggemann 2000:59; Gottwald HB 1985:322; Jerome Walsh 1996:100-01, 122-125). Tal vez en ciertas fuentes, las descripciones del trabajo forzado y esclavitud se presentan sin crítica como algo normal en las monarquías, pero en el contexto de la HD, dada la denuncia anterior de Samuel (además del relato del Éxodo), la condena está implícita.

**1.2 Elías y Eliseo: milagros para los \*pobres/empobrecidos.** Como señala Marsha White: “Elías aparece como un santo itinerante que viaja de grupo en grupo [de los “hijos de los profetas”], haciendo milagros, en respuesta a los pedidos de ayuda, por parte de sus *discípulos que sufren la pobreza*” (2000:398; ver 1997). De los 18 relatos de milagros hechos por Elías y Eliseo, ocho obviamente responden a las necesidades de personas pobres, empobrecidas y necesitadas.

Reyes le acredita a **Elías seis** milagros (David Pleins 2001:112-113):

- \*1 *Alimentado por los cuervos, bebe del arroyo* (1 Reyes 17:1-5)
- \*2 *Suple harina y aceite a la viuda de Sarepta y le resucita a su hijo* (17:7-24)
- \*3 *Derrota a los profetas de Baal, invocando fuego del cielo* (18:1-46)
- \*4 *Camino a Horeb, Dios lo alimenta con panecillos y agua* (19:1-18)
- \*5 *Invoca fuego del cielo contra los soldados invasores* (2 Reyes 1:1-18)
- \*6 *Sin morir, es llevado al cielo por un torbellino, en un carro de fuego* (2:1-12)

Pero **Eliseo** hace **doce** milagros (pues pidió y recibió una *doble* porción del espíritu de Elías, 2 Reyes 2:9-10):

- 1 *Parte las aguas del río Jordán* (2 Reyes 2:13-18; → Moisés, Éx. 14; → Josué 3)
- \*2 *Purifica el agua de un manantial amargo* (2:19-21)
- 3 *Maldice a 42 jóvenes delincuentes burlones* (2:23-35; despedazados por dos osas)
- \*4 *Suple aceite para una viuda de uno de los hijos de los profetas y sus hijos* (4:1-7)
- 5 *Resucita al hijo de la sunamita, de familia pudiente* (4:8-37)
- \*6 *Purifica del veneno la olla de guisado de los hijos de los profetas* (4:38-41)
- \*7 *Alimentación de cien varones* (4:42-44), → alimentación de los 5000, Marcos 6
- 8 *Sana de la lepra al general Naamán de Siria* (5:1-19)
- 9 *Conocimiento milagroso de la deshonestidad de su asistente Guiezi* (5:20-27)
- \*10 *Hace flotar el hacha prestada y perdida* (6:1-7)
- 11 *Castiga con ceguera y captura una tropa invasora de Siria* (6:8-23)
- 12 *Los huesos de Eliseo resucitan a un cadáver* (13:20-21);  
(cf. la carta póstuma de Elías al rey Jorán, 2 Cr. 21:12-15).

Ver la profecía de Eliseo que anuncia el fin del *hambre en Samaria asediada* (7:1-2, 17-20).

**1.3 Jezabel y Ahab se apropian con violencia de la viña de Nabot (1 Reyes 21:1-28;** cf. 2 Reyes 9:21-37). El relato sobre la viña de Nabot, donde el profeta Elías denuncia la opresión violenta de Jezabel y Ahab, sin duda es uno de los textos más importantes para apreciar la enseñanza de la Biblia sobre los pobres. Sin embargo, como señala David Pleins, Nabot no es pobre, sino un pequeño propietario con terreno, en un barrio a la vera del palacio real (2001:115; ver Núm. 26:5-9 y Lev. 25:23). El vocabulario de pobreza no ocurre en el texto—tampoco en la denuncia de la monarquía que hace Samuel (1 Samuel 8), ni en la descripción de cómo Salomón usa esclavos (*corveé*) en la construcción del Templo y otras obras (1 Reyes 5:13-18; 9:15-23; 12:1-7). Pleins aun concluye: “Elías no defendió a los pobres como un Amós o un Miqueas lo hubiera hecho” (2001:115). Sin embargo, Elías se hizo solidario con la viuda y el hijo de ésta, al punto de morir en Sarepta durante una sequía que causó hambre (1 Reyes 17:8-24). Por cierto, aunque necesitados por el hambre, la viuda y su hijo no son pobres, pues tienen casa propia de dos pisos (1 Reyes 17:17, 19, 23). Pleins concluye que el proyecto de Reyes y la HD no es defender a los pobres, sino a los propietarios amenazados por reyes tiránicos (2001:115).

Sin embargo, el hecho que la redacción final de la HD ocurrió en el exilio, como literatura para propietarios exiliados y empobrecidos, implica una “opción por los empobrecidos”, si no por los “pobres” en el sentido de la clase defendida por Amós y Miqueas, en el siglo VIII a.C. Además, los pobres, defendidos en tantos textos bíblicos, representan un grupo en la clase más amplia de

los débiles, que comúnmente sufre la injusticia y la opresión violenta (→ 2 Corintios). Por lo tanto, la exégesis de los textos no debe crear una dicotomía entre pobres y otros débiles que sufren la opresión, sino ver a los pobres como la manifestación común del grupo más amplio. El relato sobre Nabot mantiene su carácter paradigmático, porque desenmascara el egoísmo cruel y tiránico de una clase élite y los mecanismos comunes (testigos falsos sobornados) que traicionan y burlan los procesos judiciales. Hace patente también el porqué los Diez Mandamientos dicen: “No darás contra tu prójimo falso testimonio” (Éx. 20:16 // Deut. 5:20; Éx. 23:1; Marcos 10:19; Lucas 18:20; Mateo 19:18; Rom. 13:8-10). El falso testimonio (obtenido mediante el soborno) es un mecanismo común de violencia asesina. A veces los oprimidos (como los patriarcas emigrantes de → Génesis) logran sobrevivir solamente por engaño y mentiras; y por eso la preocupación de la Biblia es prohibir el falso testimonio de los ricos, no los subterfugios de los pobres y oprimidos.

El relato de Nabot también es fundamental para entender la Biblia, porque, como señala Walter Brueggemann, el conflicto dramático entre Yahvé y la idolatría (Elías contra los 450 profetas de Baal en 1 Reyes 18) es un conflicto entre los valores representados por los profetas paganos de Jezabel y los profetas de Yahvé, el Dios del → Éxodo (2000:209). En un sentido, entonces, los fundamentalistas tienen razón cuando insisten en que la tolerancia no es el valor único o absoluto en las Escrituras (sea la Biblia hebrea, el Nuevo Testamento o el Corán). Sin embargo, comúnmente se equivocan cuando promueven la intolerancia en las formas de xenofobia, racismo, machismo, sexismo, heterosexismo y homofobia, en vez de defender los derechos de las mujeres y las minorías débiles oprimidas. Elías y su Dios eran “intolerantes” porque se opusieron a la injusticia y a la opresión violenta, una especie de intolerancia poco común entre los grupos fundamentalistas que se enorgullecen de ser “pro-vida” aunque toleran y aun promueven la opresión, la violencia y muerte contra mujeres, pobres y minorías sexuales.

**1.4 Descripciones de opresión y liberación en 1-2 Reyes.** Aunque el vocabulario técnico es muy raro en 1-2 Reyes (ver los “*pobres*” (*dal*) de la tierra, 2 Reyes 24:14 y 25:12, citado arriba), además de las descripciones concretas, como el hambre en las narraciones proféticas, el vocabulario para la opresión y la liberación es mucho más común y usualmente implica una experiencia de pobreza/empobrecimiento (Hanks 1982/83; Pons 1981; Kim 1981):

### 1 Reyes

El rey David liberado de toda opresión (*tsarah* I) filistea, etc. (1:29)

Las opresiones (*‘anah*) de David (2:26)

Oración de Salomón: si alguien daña (*khata’*, peca contra) su prójimo (8:31)

Un enemigo asedia (*tsarar* I) a Israel (8:37)

Dios humilla (*‘anah*) a los descendientes de David (11:39)

El profeta Micaías encarcelado por Ahab (*lachats*, dos veces, 22:27)

### 2 Reyes

Israel oprime a Moab (3:4-5; impuestos como mecanismo de opresión)

Rey de Aram oprime (*lachats*, dos veces) Israel, Yahvé libertador (13:4-5)

Hazael, rey de Aram, oprime (*lachats*) a Israel y Yahvé libera (su pacto, 13:22-23)

Yahvé, libertador de Egipto (17:7), idolatría, ira, opresión (*‘anah*), exilio (17:18-20)

Senaquerib oprime a Ezequías (2 Reyes 18:17-37 // Isa. 37-39; pero 2 Reyes 18:14-16 sin // en Isaías)

Día de opresión (*tsarah* I; 19:3)

Tributo a Faraón (un mecanismo de opresión, 23:33-35)

Ver también la *corvée* de Salomón, 1.1 arriba; falta una investigación detallada de los mecanismos y las metáforas de opresión (ver “yugo” y “dedo meñique” en 3.3 abajo). 2 Reyes 3:19 señala la necesidad de un descanso para la tierra como en el año del jubileo (→ Levítico 25, la ecología).

**2. Mujeres: Reinas, madres, profetisas, prostitutas (*pobres*) y Doña Sabiduría.** Con la centralización del poder bajo la monarquía, la libertad y el estatus que las mujeres disfrutaron bajo los → Jueces disminuyó, aunque la diferencia no fue tan notable en la vida diaria de las mujeres en las aldeas (Claudia Camp 1998:103; David Pleins 2001:115-119, Mujeres en la HD). Aunque las mujeres campesinas perdieron poder bajo la monarquía, con frecuencia en los palacios reales una reina madre podía ejercer un poder decisivo. Así, cuando Betsabé se presenta al rey David, es ella quien se postra (1 Reyes 1:16), pero cuando su hijo Salomón se presenta ante ella, él se postra (1 Reyes 2:19). La tendencia de → 1-2 Samuel de presentar **mujeres en pares** (Jobling 1998:181-184; → Lucas) también es característica de 1-2 Reyes:

- Dos mujeres de David: Abisag y Betsabé, 1 Reyes 1:1-53;
- Dos prostitutas, madres solteras, 3:16-28;
- Dos madres caníbales, 2 Reyes 6:24-31;
- Dos reinas impías: Atalía, 8:16-19 (esposo Jorán en el sur); 11:1-16; → Jezabel, 1 Reyes 16-21 (esposa de Ajab en el norte);
- La esposa de Naamán y su esclava israelita, 2 Reyes 5:2-4.

Comúnmente, Reyes también vincula **mujeres con profetas**. Profetas solteros ayudan a mujeres débiles (ver Natán con Betsabé, abajo) o *pobres* (tres mujeres, cinco milagros):

- Elías y la viuda de Sarepta: harina y aceite, resurrección, 1 Reyes 17:8-24;
- Eliseo y una viuda: aceite, 2 Reyes 4:1-7;
- Eliseo y la rica mujer sunamita: nacimiento y resurrección de su hijo, 2 Reyes 4:8-37; su tierra devuelta, 8:1-6.

Claudia Camp sugiere que “El relato de un milagro sirve como género de empoderamiento (“empowerment”), que se comparte entre personas que luchan para sobrevivir, para animar su propia iniciativa frente a la desesperanza” (1998:103). La creciente opresión y empobrecimiento de los campesinos bajo la monarquía probablemente proveyó el impulso para los relatos de los milagros de los profetas (Camp 1998:103).

**2.1 Reinas.** La Biblia nombra cinco reinas extranjeras: de Sebá (1 Reyes 10), Vastí y → Ester de Persia, Tapanés de Egipto (1 Reyes 11:19-20) y Candace de Etiopía (asesorada por el eunuco de → Hechos 8:27). Aunque Salomón recibió a la reina de Sebá (soltera) con máximo honor, Israel no aprobó reinas autónomas. Por lo tanto, Atalía, que tomó el trono de Judá

después de la muerte de su hijo Ahazías y reinó por siete años, fue considerada ilegítima (2 Reyes 11:1-16).

**2.2 Reinas y reinas madres.** En Israel y Judá las reinas madres ejercieron bastante autoridad en las luchas de poder e intrigas en el palacio (ver Betsabé, madre de Salomón, abajo). Después de la división del Reino, 1-2 Reyes subraya la importancia de las reinas madres en Judá, al nombrarlas en todos los casos menos en dos (Jorán y Ajaz) de los 19 reyes (cf. las once reinas madres nombradas en → Crónicas; Walter Brueggemann 2000:32; Linda Schearing, “Queen”, ABD V [1992], 583-586).

Rey	Madre	Textos
1 –Roboán (931-913 a.C.)	Noamá	<b>1 Reyes</b> 14:21 // <b>2 Cron.</b> 12:13
2 –Abiam/Abdías (913-911 a.C.)	Macá	15:2 // 2 Cron. 12:2
3 +– <b>Asá</b> (911-870 a.C.)	Macá (abuela)	15:10, 13 // 2 Cron. 15:16
4 +– <b>Josafat</b> (870-848 a.C.)	Azuba	22:42 // 2 Cron. 20:31
5 –Jorán (848-841 a.C.)	???	---
6 –Ocozías (841, muerto por Jehú)	Atalía	<b>2 Reyes</b> 8:26 // 2 Cron. 22:2
[7 – <b>Atalía</b> (841-835), <b>única reina</b>	<b>Acab padre</b> ]	11:1-20; 8:16-19 // 2 Cron. 22:2
8 +– <b>Joás</b> (835-796 a.C.) + Joyadá	Sibia	12:1 // 2 Cron. 24:1
9 +– <b>Amasías</b> (796-781 a.C.)	Jordán	14:2 // 2 Cron. 25:2
10 +– <b>Ozías</b> (781-740 a.C.)	Jecolías	15:2 // 2 Cron. 26:3
11 +– <b>Jotán</b> (740-736 a.C.)	Jerusa	15:33 // 2 Cron. 27:1
12 –Ajaz/Acaz (736-716 a.C.)	???	---
13 ++ <b>Ezequías</b> (716-687 a.C.)	Abí	18:2 // 2 Cron. 29:1
14 – <b>Manasés</b> (687-642 a.C.)	Hepziba	21:1
15 –Amón (642-640 a.C.)	Mesulémet	21:19
16 ++ <b>Josías</b> (640-609 a.C.)	Jedidá	22:1
17 –Joacaz (609 a.C., 3 meses)	Jamutal	23:31
18 –Joacim (609-597 a.C.)	Zebudá	23:36
19 –Joaquín (597 a.C., 3 meses)	Najustá	24:8
20 –Sedequías (597-587/86 a.C.)	Jamutal	24:18

Deportación (597 a.C.)  
**Caída de Jerusalén**

**2.3 Betsabé, Urías el hitita y el profeta Natán (1 Reyes 1:1–2:25).** Aunque Betsabé era muy hermosa, su esposo Urías prefirió dormir con la guardia real del palacio de David y tapar su preferencia con la tradición del celibato militar (2 Sam 11:6-13; ver 1 Sam. 21:4-5). Tal vez, consciente de la preferencia (“orientación sexual”) de su esposo, Betsabé aprovechó la ausencia para tomar su baño en el techo de la casa (no adentro, como sería la costumbre), donde el rey David (pero no los otros vecinos) podría observarla desde su nuevo palacio (2 Sam 11:1-5). Después, en la decisión final sobre el sucesor de David, Betsabé y el profeta Natán colaboran para asegurar el triunfo de Salomón (hijo de Betsabé) contra Adonías, su medio hermano mayor. Aprovechándose de la senilidad de David, Betsabé y Natán manipulan al rey y logran convencerlo de que había hecho un voto en cuanto a que Salomón, su hijo menor, sería su sucesor. Por estar en posiciones más débiles, Natán y Betsabé inventan el relato del supuesto voto (ver los trucos de las matriarcas y patriarcas en situaciones vulnerables, mujeres y emigrantes en → Génesis; Claudia Camp 1998:104-05).

**2.4 Jezabel y Elías.** La biblista lesbiana Phyllis Trible calificó bien a la reina Jezabel y al profeta Elías como “la pareja extraña” (“The Odd Couple”), pues el conflicto fundamental que Reyes describe no es entre Ajaz y el profeta, sino entre Elías y la infame esposa del rey (1 Reyes 16:31; 18–19; 21; 2 Reyes 9; → Apoc. 2:20-23). Como señala Trible (1994), Jezabel y Elías se yuxtaponen en todo sentido:

***Jezabel***

Evangelista fanática de Baal  
 Extranjera (de Tiro)  
 Mujer (casada con el rey Ajaz)  
 Reina desde su palacio  
 Ejerce poder monárquico tiránico  
 Mata y amenaza matar  
 Muerte violenta y vergonzosa

***Elías***

Profeta celoso de Yahvé  
 Israelita de israelitas  
 Varón (soltero)  
 Ministerio itinerante  
 Instrumento del poder divino milagroso  
 Vivifica y huye para salvar su vida  
 Llevado al cielo en carros de Dios

Aunque es la encarnación del mal, Jezabel demuestra que en las antiguas sociedades patriarcales una mujer capaz podía ser tan macho y ejercer tanta autoridad como los varones. Su autoridad se hace evidente por el hecho que Jehú, fundador de la dinastía siguiente, tuvo que matarla para establecer su reinado—y ella enfrenta la muerte con una dignidad y un coraje admirables (2 Reyes 9:30-37). La biblista Victoria Kolakowski, una transexual, analiza el papel del género en el relato de la muerte de Jezabel, enfocando la presencia de los eunucos. Estos funcionarios del palacio tomaron partido con Jehú, y echaron a Jezabel desde la ventana del palacio para provocar su muerte, luego de lo cual los perros lamieron la sangre (cumpliendo la profecía de Elías contra ella). Kolakowski cita la interpretación de Dana Nolan Fewell y David Gunn que afirman que Jezabel representa “la mujer extranjera poderosa, la ‘Otra’ que debe ser temida y culpada” y concluye que Jezabel en efecto había castrado a los varones de Israel (su esposo Ajaz incluso, cuyo ejemplo cobarde sigue Jehú). Los eunucos, entonces, reflejan la condición de los varones en Israel bajo Jezabel (castrados): tienen que colaborar con Jehú y matar a Jezabel para recuperar su plena humanidad (Kolakowski 2000:108).

Aunque 1-2 Reyes nombra a 17 reinas madres de Judá (de los 19 reyes, deja sin nombrar solamente a la madre de Jorán y a la de Ajaz), de los 18 reyes de Israel, norte, Reyes solamente nombra a Jezabel (madre de Ocozías y Jorán; 1 Reyes 16:31; 22:51; 2 Reyes 3:2; 9:22) y a la viuda Zerúa, madre de Jeroboán (1 Reyes 11:26). El buen rey Asá tuvo que quitar a su madre Macá de su puesto, porque ella había hecho una imagen de Aserá (1 Reyes 15:13 // 2 Cron. 15:6). Últimamente, la mayoría de investigadores concluye que la diosa Aserá fue comúnmente adorada a la par de Yahvé, aun en Judá, pues la arqueología ha descubierto abundantes pruebas de la adoración de esta diosa durante toda la monarquía, incluso en Jerusalén (Saul Olyan 1988; Claudia Camp 1998:103; Steven Holloway 1992:79-80). En paralelismo con Reyes, → Crónicas nombra a once de las reinas madres, terminando con Ezequías, pero partiendo de Manasés, Crónicas deja de nombrar a las reinas madres.

**2.5 La esposa de Jeroboán I, el profeta Ahías y el príncipe enfermo (1 Reyes 14:1-18).** Esta leyenda profética nombra a todos los personajes menos a la mujer: además del rey Jeroboán, Abías (su hijo enfermo que muere), y Ahías que había profetizado el cisma y el reinado de Jeroboán. Como señala Adele Berlin (WS, 2001:271-272), la mujer es un vehículo

literario, sin nombre, disfrazado, que funciona como la voz del rey y del profeta, pero sin hablar—y el profeta la saluda solamente como “esposa de Jeroboán” (1 Reyes 14:5).

**2.6 La profetisa Juldá** (2 Reyes 22:14-22 // → 2 Cron. 34:22-28). Cuando el sumo sacerdote Jilquías y el escriba Safán le llevan al rey Josías el rollo de un libro que Jilquías había descubierto en el Templo (2 Reyes 22:8-13; → Deuteronomio), el rey manda que consulten a *Yahvé*. Sin deliberar, las autoridades salieron a consultar a *Juldá*, profetisa del Templo, “esposa de Salún”, el encargado del vestuario, quienes vivían cerca. Dado que la Biblia hebrea incluye pocas referencias a profetisas, es notable que, frente a tal crisis, las autoridades consultasen a una mujer y que Reyes y Crónicas (casi idénticos) presenten esto como algo totalmente normal. Podemos preguntar si es intencional que tres de las cuatro profetisas nombradas en la Biblia hebrea se presenten con una dimensión negativa:

- Miriam critica a Moisés y es castigada por Yahvé con lepra (→ Números 12);
- *Débora*, la única juez mujer y la única profetisa sin fallas (→ Jueces 4-5)
- Noadías se alía con los enemigos de Nehemías (→ Neh. 6:14)
- Juldá le promete al piadoso Josías que él morirá “en paz”, pero fue muerto en la batalla de Carquemis (2 Reyes 23:28-30 // 2 Crón. 35:20-27).

Por otro lado, como señala Claudia Camp, el rollo descubierto en el Templo podía haber sido fraudulento, hasta que la profetisa Juldá

autorizó el documento que llegó a ser el núcleo de las Escrituras para el judaísmo y la cristiandad. Su validación de un texto representa el primer acto reconocido en el largo proceso de la formación del canon. Juldá autentica un documento como palabra de Dios, y le da así la santidad requerida para establecer un texto como autorizado y canónico (2001 WS:96).

Walter Brueggemann (2000:548-49) subraya que la narración enseña cómo el rollo de Deuteronomio prevalece sobre el *Templo* (representado por el sumo sacerdote Jilquías) y sobre la *monarquía* (Josías). Pero cuando Brueggemann añade que la Ley también prevalece sobre la *profecía*, parece ignorar las implicaciones del texto que Claudia Camp señala sobre el papel original y decisivo de la profetisa Juldá. Brueggemann reconoce que la profecía de Juldá está aliada con la Torá, pues, como Deuteronomio, Juldá rechaza la idolatría e insiste en la adoración exclusiva de Yahvé: “Así la Tora y la profecía son compañeras y aliadas” (2000:549; ver Deuteronomio 13; 18:14-22).

Hoy tenemos la ironía que muchas biblistas feministas cuestionan el canon tradicional de las Escrituras (libros mayormente escritos y canonizados por varones), lo que sería una gran herejía, según el juicio de muchos varones. Pero si la Biblia misma presenta una relación dialéctica entre Ley/Escritura y profecía, y si fue una mujer quien primero encaminó el proceso de canonización, ¿cómo podemos rechazar la posibilidad de reconsiderar la historia del proceso de canonización en las culturas patriarcales tradicionales, incluso aceptando profecías modernas? (Ver Deirdre Good WBC 1998:475-81; Dianne Bergant “Canon”, DFT 1996:35-36). Una diferencia entre los relatos paralelos sobre Juldá es que 2 Crón. 34:14 se refiere al rollo descubierto como la Ley de Yahvé “dada por medio de Moisés” y probablemente entiende que es todo el Pentateuco (Williams 402; Japhet 1030; cf. Deuteronomio en 2 Reyes 22). Pero si es así, Crónicas presenta

un segundo paso en el proceso histórico de canonización, que aumenta aún más la autoridad de la profetisa: ¡Juldá establece el estatus canónico de todo el Pentateuco, no solamente de una versión primitiva de Deuteronomio!

### 3. Minorías sexuales: Profetas solteros, reyes polígamos, viudas, prostitutas....

**3.1 Profetas solteros en las comunidades de “los hijos de los profetas”** (H. P. Müller [1998], *nabi'* [profeta], TDOT IX, 129-150, esp. 142-143; DHHBE y RV95EE, notas de 1 Reyes 20:35 y 2 Reyes 2:3 y BJ nota de 2 Reyes 2:3). David Pleins llama a los actos de poder por parte de los profetas (sus milagros) “chamanismo como política” (2001:111-115). Pleins afirma que, especialmente en las figuras de Elías y Eliseo, podemos ver “el papel integral que el fenómeno antropológico del *chamanismo* juega en la formación de la visión de la HD” (2001:111). Las investigaciones en las ciencias sociales distinguen entre la *posesión* espiritual y el papel del chamán como mediador de poder espiritual. El chamán es un profeta y sanador inspirado, una figura religiosa carismática, pues controla los espíritus y usualmente los encarna (Pleins 113, citando a I. M. Lewis). Parecidos son los *berdache* de los pueblos indígenas americanos, líderes espirituales con “dos espíritus” (de varón y de hembra) que representan varias minorías sexuales (Walter Williams 1986). En Samuel y Reyes, casi todos los profetas varones son líderes espirituales *solteros* (“chamanes”; cf. Juldá y los pocos profetas casados: Samuel, Saúl, e → Isaías (Is. 36–39 // 2 Reyes 18–20), → Is. 7:3; 8:3, 18; → Ezequiel, viudo; → Oseas y esposa prostituta; ver, abajo, la viuda de un profeta, 2 Reyes 4:1-7).

- **Samuel** (1 Samuel 8–12; ver su genealogía en 1 Cron. 6:33-34). Aunque casado, Samuel es un líder en una escuela de los hijos de los profetas, comunidades ascéticas, donde varones, casi siempre solteros, profetizaban, acompañados con música, y donde era común verlos caer en trances (1 Sam. 19:18-24; ABD 5:483; → 1-2 Samuel).

- **Saúl**, casado, encuentra un grupo de profetas extáticos (1 Sam. 10:5-13). Después de ser rechazado por Dios, Saúl salió en búsqueda de Samuel, “pero el Espíritu de Dios vino con poder también sobre él, y Saúl estuvo en trance profético por todo el camino, hasta llegar a Nayot de Ramá. Luego se quitó la ropa y, desnudo y en el suelo, estuvo en trance en presencia de Samuel todo el día y toda la noche. De ahí viene el dicho “¿Acaso también Saúl es uno de los profetas?” (1 Sam. 19:18-24; cf. 10:9-11). David, también en éxtasis, bailaba escandalosamente y casi desnudo, al traer el arca de Yahvé a Jerusalén (2 Sam. 6:14-16, 20; → Isaías 20; sobre el éxtasis ver 1 Sam. 10:5-6, 19, 11-12; 19:20, 24; 1 Reyes 22:12).

- **Elías**, soltero (1 Reyes 17–22, 2 Reyes 1–2), asociado con los hijos de los profetas (2 Reyes 2:5, 7); denuncia a Ajab (1 Reyes 17–21)

- **Eliseo**, soltero (2 Reyes 2:3–9:7), apoya la conspiración de Jehú (2 Reyes 9:1-27). Como señala Marsha White, ‘Eliseo aparece como un santo itinerante que viaja de grupo en grupo [de los “hijos de los profetas”], haciendo milagros, en respuesta a los pedidos de ayuda, por parte de sus discípulos que sufren pobreza” (2000:398; ver 1997). **Comunidades de los “hijos de los profetas”** existieron en Betel, Jericó, Gilgal, Samaria y el Monte Carmel (2 Reyes 2:1-5):

- No vivieron con esposas e hijas/os, sino con otros discípulos (ver 6:1-7, el hacha prestada que flotó; cf. una posible excepción: Eliseo y la *viuda* de un profeta, 2 R. 4:1-7);
- El celibato no fue obligatorio (ver 4:1-7, una viuda, abajo);
- Comparten comidas (4:38-41, la olla envenenada); cf. los profetas de la corte, 3:13;
- Incluye a jóvenes (5:22), como el siervo de Eliseo (9:1-13, esp. 4);
- Su director espiritual “padre” (1 Sam. 10:12; 1 Reyes 19:20; 2 Reyes 2:12; 6:21; 13:14; cf. Mateo 23:9).

### 3.1.1 Doce profetas en Reyes *sin* // *en Crónicas* (AB12 lxxv-lxxvii).

[Samuel, 1 Samuel 8–12; ver solamente su genealogía en 1 Cron. 6:33-34]

- **Ahías** (1 Reyes 11:29-39; 12:25–13:32; 14:1-20) le profetiza a Jeroboán: su reinado y la muerte de su hijo;
  - Semaías (1 Reyes 12:22-24) le profetiza a Roboán que no hagan guerra contra Jeroboán;
  - Un “hombre de Dios” denuncia a Jeroboán, muerto por un león (1 Reyes 13:1-10, 11-34);
  - Esposa de Jeroboán pide que **Ahías** sane a su hijo (1 Reyes 14:1-18; ver 15:29-30; 11:1-40; 25:12–13:32);
    - Jehú (16:1-7) condena a Basá y su casa;
    - **Eliseo** (1 Reyes 19:19-21; 2 Reyes 1–13), asociado con los hijos de los profetas;
    - Uno de los hijos de los profetas (1 Reyes 20:35-43), condena a Ajab (con S&M);
    - Un “hombre de Dios” apoya a Ajab contra Ben Adad, rey de Siria (1 R. 20:13-14,22,28);
    - **Micaías** (1 Reyes 22:1-28) predice el fracaso de la guerra de Ajab y Josafat;
    - Jonás apoya la expansión imperial de Jeroboán II (**2 Reyes** 14:23-25); → Jonás;
    - Isaías denuncia a Asiria (2 Reyes 18:13–19:37; 20:1-19);
    - Los siervos de Yahvé, sus profetas, denuncian a Manasés (21:10-15).

### 3.1.2 Diez profetas en HD (Samuel-Reyes) *con* // *en Crónicas*.

**C1** Samuel (1 Samuel 1; 3; 7:3-6; 8:1-22; 9:1–10:27; 11:1-13; 12:1-25; 13:8-15; 15:1-35; 19:18-24; 28:3-25); último juez (1 Sam 7:6, 15); hogar en Rama (7:16-17); sacrifica (7:7-9); hijos corruptos (8:1-3); ver solamente su genealogía en 1 Cron. 6:33-34;

**S2** Natán (2 Sam. 7:1-7 // 1 Cron. 17:1-15; 2 Sam. 12:1-25 y Salmo 51:1; 1 Reyes 1:1-40; 2 Cron. 29:25); sin genealogía o lugar de nacimiento; con Betsabé conspira contra Adonías;

**S3** Gad (1 Sam 22:5; 2 Sam. 24:11-14, 18-19 // 1 Cron. 21:9-12, 18-19; 2 Cron. 29:25; 1 Cron. 29:29);

**S4** Semaías (1 Reyes 12:21-24 // 2 Cron. 11:2, 4; 12:5, *quid pro quo*; 12:7);

**S5** Ahías, de Silo (1 Reyes 11:29-31; 12:15; // ¿2 Cr. 10:15?; 1 Reyes 14:2-18; 15:29-30;

**S6** Micaías, hijo de Imla, bajo Acab (1 Reyes 22:8-28 // 2 Cron. 18:3-27; ver 1 Reyes 20:35-43; Siglo 9 a.C.);

**S7** Elías (1 Reyes 17–19, 21; 2 Reyes 1:1–2:18; cf. 2 Cron. 21:12-15, referencia única a Elías en Crónicas, una carta póstuma! de Elías al rey Jorán; BJ nota 21:12);

**S8** Jehu, hijo de Hanani; Hanani advierte a Asá, 2 Cron. 16:7-9; ver 19:2-3;

**C9** Isaías (dos hijos, Is. 7:3 y 8:3, 18; 2 Reyes 19–20 // Is. 36–39; ver 2 Cron. 32:20, 32);

**C10** Juldá (2 Reyes 22:14-20 // 2 Cr. 34:22-28), esposa de Salún; cf. Noadía, Neh. 6:14.

### 3.1.3 39 Profetas sólo en → Crónicas (sin //s en HD).

**S1** Amasai (1 Cron. 12:16-18), jefe de 30, espíritu vino sobre él, se comprometen con David;

**C2(-6)** Asaf, profetizó bajo la supervisión (“manos”, hebreo) de David, y sus cuatro hijos bajo el padre (1 Cron. 25:1-2; 2 Cron. 29:30);

**C7(-13)** Jedutún supervisó las profecías de sus seis hijos (1 Cron. 25:3);

**C14(-29)** Hemán, vidente (*khozeh*) de David, supervisó las profecías de sus 14 hijos (1 Cron. 25:4-6);

**S30** Iddo (2 Cron. 9:29; 12:15; 13:22), vidente y profeta mencionado como fuente en Crónicas;

**S31** Asarías, hijo de Obed (2 Cron. 15:1-7);

**S32** Jahaziel, un levita, le profetiza a Josafat (2 Cron. 20:14-17);

**S33** Eliezer profetiza contra Josafat” (2 Cron. 20:37);

**S34** Zacarías, hijo del sacerdote Jehoiada, muerto en el Templo ( 2 Cron. 24:20-22); → Lucas 11:51);

**S35** Oded/Obed, profeta de Samaria, logró la liberación de judíos cautivos esclavizados (2 Cron. 28:9-15);

**S36** Asaf, vidente (*khozeh*) del rey Ezequías (2 Cron. 29:30);

**S37** Jedutún, vidente (*cose*) (2 Cron. 35:15-16);

¿**C?38** Faraón Neco de Egipto le profetiza a Josías (2 Cron. 35:22);

**S39** Jeremías (2 Cron. 36:20-22 // Esd. 1:1).

Por lo general, los profetas aludidos en Crónicas difieren de los mencionados en Reyes, porque aquéllos enfocan más los asuntos del culto, declaran castigos inmediatos, y les faltan las denuncias contra la injusticia, opresión y violencia (ver Nabot, 1 Reyes 21). Sin embargo, tanto en Reyes como en Crónicas podemos notar una dialéctica entre las leyes de las tradiciones recibidas (Deuteronomio y toda la Tora) y las relecturas y aplicaciones posteriores (ver las adaptaciones en la Pascua de Ezequías). Posteriormente, cuando los oráculos de los profetas fueron aceptados como Escritura en un canon, podemos notar una dialéctica parecida entre ley-profetas y sabiduría, que procura discernir el buen camino, guiado por las Escrituras recibidas.

### 3.2 Viudas y solteras

- Elías y la viuda de Sarepta (1 Reyes 17:8-24), ejemplo de la solidaridad de los profetas.
- Solteros con mujeres y pobres. Cf. Eliseo y la sunamita (casada, rica) (2 Reyes 4:8-37; 8:1-6).
- Eliseo y la viuda de uno de los hijos de los profetas (2 Reyes 4:1-7). Aunque los hijos de los profetas casi siempre parecen ser solteros, el celibato no era un requisito absoluto en sus comunidades (ver Pedro, el único casado entre los apóstoles de Jesús; y Priscila y Aquila entre los colegas de Pablo). No sabemos si en el caso de esta viuda su esposo la había dejado para que viviera en una de las comunidades de varones (→ Lucas 14:26; 18:29).
- La viuda Zerúa, madre de Jeroboán (1 Reyes 11:26).
- La reina de Sabá (soltera/viuda, 1 Reyes 10:1-13 // 2 Cron. 9:1-12).

### 3.3 Reyes polígamos e impotentes con mujeres concubinas; → ver Crónicas.

- El rey Salomón con sus 700 esposas y 300 concubinas (1 Reyes 11:1-13). Aunque para Crónicas muchas esposas, como muchos hijos, son evidencia de la bendición de Dios, esta prueba de la gran riqueza de Salomón (si no de su sabiduría), queda tapada en Crónicas.
- Abisag (1 Reyes 1:1-4, 15). Procurada por los servidores del palacio para establecer que David era *impotente* (otra minoría sexual) y ayudar a Adonías a usurpar el trono.

**3.4 Eunucos, *saris(im)***, nueve veces en Reyes, dos veces en Crónicas (→ Deut. 23:1; Nehemías, Daniel). +BJ

- \*NVI + 1 Sam 8:16. Samuel profetiza que los reyes israelitas tendrían eunucos y esclavos.
- +1 Reyes 22:9 // 2 Cron. 18:8. Ahab llama a un eunuco (cerca) para buscar al profeta Micaías.
- +2 Reyes 8:6. El rey de Israel asigna un eunuco al caso de la mujer (tierra restaurada; Eliseo).
- +2 Reyes 9:32. Jehú manda y dos o tres eunucos echan a Jezabel por la ventana (RV95).
- 2 Reyes 18:17. Senaquerib envía sus tres oficiales (gentiles); el segundo es eunuco (RV95). (Ver BJ nota textual, que incluye “eunuco”.)
- +\*2 Reyes 20:18. *Isaías a Ezequías: sus hijos serán eunucos en el palacio del rey de Babilonia.*
- +\*2 Reyes 23:11. *Reforma de Josías: un eunuco tiene un cuarto en el Templo (→ ¡Deut. 23:1!).*
- +2 Reyes 24:12, 15. El rey Jehoiquin con sus eunucos y esclavos exiliados a Babilonia (598 a.C.).
- +2 Reyes 25:9. Eunuco de Nebuzaradán, comandante de la guardia, incendia el Templo.
- +\*1 Cron. 28:1. David convoca a los eunucos de su palacio para explicarles sus planes para la construcción del Templo (¿fueron los arquitectos?).

Ver *Abdías*, administrador del palacio (¿eunuco / soltero?), enviado por Ahab a Elías (1 Reyes 18:1-15).

En las nueve referencias a eunucos (*saris/im*) en Reyes, la tendencia de las traducciones es desaparecerlos, con el resultado que el lector no sabe que se trata de una minoría sexual (también en las dos referencias en Crónicas y una en 1 Samuel; pero ver la NBJ, que siempre es correcta). La NVI admite que “eunucos” es la traducción “literal” (2 Reyes 8:6, 9:32 y 18:17, notas) pero traduce “oficiales”. En 2 Reyes 20:18 traduce literalmente “eunucos”, pues no sería ningún castigo que los hijos del rey fuesen “oficiales” en el palacio del rey de Babilonia (ver también 23:11; 1 Cron. 28:1 e Is. 56:3-6). La nota de Jer. 29:1-2 en RV95EE y DHHBE sugiere que un eunuco no podía ser casado (como Potifar en Gén. 39:1), pero ahora sabemos que muchos eran casados (→ Mateo 19:12 y literatura citada). Especialmente en Reyes, los prejuicios de los traductores dejan a un gran número de eunucos (minorías sexuales) como “desaparecidos”.

**3.5 Prostitutos (*qadesh*, no “sodomitas”; ¿cúlticos?) en el Templo (→ Deuteronomio 23:17-18).** Aunque la palabra hebrea *qadesh* significa “santo, consagrado, apartado para Dios”, en la Biblia Hebrea el sustantivo masculino se usa seis veces para referir al prostituto (¿cúltico?): Deuteronomio 23:17(-18). Las versiones viejas maltradujeron *qadesh* como “sodomita”:

No haya ramera (*qedeshah*) entre las hijas de Israel, ni haya sodomita (*qadesh*) de entre los hijos de Israel. No traerás la paga de una ramera (*zonah*) ni el precio de un perro (*keleb*) a la casa de Jehová [Yahvéh], tu Dios, por ningún voto, porque abominable es para Jehová, tu Dios, tanto lo uno como lo otro (Deut. 23:17-18, RV95; Elaine Goodfriend WS 2001:231-232).

El mismo error se repite en 1 Reyes 14:24; 15:12; 22:46; 2 Reyes 23:7; Job 36:14. Personas que utilizan exclusivamente viejas traducciones fácilmente suponen que las Escrituras Hebreas contienen seis condenaciones de “sodomitas”, aunque el Hebreo original habló solamente de *qadeshim* (prostitutos “consagrados”), sin referir a la orientación sexual de ellos.

Las Escrituras Hebreas muchas veces advierten a los jóvenes y varones israelitas de abstenerse de relaciones sexuales con prostitutas (→ Proverbios). Sin embargo, nadie se atreve a mal interpretar tales textos como una condenación divina de la “heterosexualidad” —aunque este es precisamente el error de los que procuran sacar de las referencias a los prostitutos cúlticos (mal traducido como “sodomitas”) una condena de la “homosexualidad”. Gracias a Dios, todas las traducciones modernas rectifican este grave error y hacen patente que los textos hablan específicamente de prostitutos—no de “sodomitas”, “homosexuales” o “heterosexuales”:

*“hieródulo”, BJ;*

*“prostitución ritual”, NVI;*

*“la prostitución practicada en los cultos paganos”, DHH.*

Desgraciadamente, la RV95 y DHHBE afirman en una nota anacrónica y homofóbica: “La palabra *perro* designa al varón homosexual que practicaba en los templos la prostitución sagrada”. Sin embargo, tanto la palabra como el concepto de una orientación “homosexual” es desconocido hasta el siglo XIX, y aun si hubiera sido conocido, sería imposible determinar la orientación sexual de estos prostitutos (seguramente a veces fueron heterosexuales o bisexuales, pues servían a ambos sexos). En su nota sobre Deut 23:19, la BJ afirma correctamente: “‘Perro’ designa despectivamente al hieródulo”—sin importar el concepto moderno de orientación sexual. Con frecuencia los estudios modernos aún cuestionen si la prostitución referida era cúltica o más bien secular (Ken Stone 1996; “Prostitution” y “Cultic Prostitution” en *The Anchor Bible Dictionary* V:505-513, esp. 507-509; → Josué, Rahab; New York: Doubleday, 1992. KFB 77.)

**Conclusión.** Una vez que reconozcamos que “sodomita” es un grave error de traducción de la palabra hebrea *qedoshim* (prostitutos cúlticos), entonces desaparece la única base para condenar las relaciones homoeróticas en 1-2 Reyes (→ Deuteronomio). Es decir, ni el Código de la Alianza (Ex. 21–23; 1200-800 a.C.), ni el Código de Deuteronomio (800-600 a.C.) contienen una sola prohibición de relaciones homoeróticas. Tales relaciones eran aceptables y legales por casi toda la historia de Israel, desde Moisés (1300 a.C.) hasta la época pos-exílica (538 a.C. en adelante). Tal comprensión de la historia legal explica por qué la íntima relación entre David y Jonatán pudo pasar sin condenación por tantos siglos; → 1-2 Samuel. Solamente el Código de

Santidad (Lev. 17–26), la parte más tardía de las leyes sacerdotales (exílicas y pos-exílicas) contiene dos versículos que prohíben el sexo anal entre varones (sin preservativos); → Levítico. Aun muchos teólogos fundamentalistas reconocen que no podemos condenar una práctica basada en unos pocos textos aislados de la Biblia, pues hay un sin número de textos individuales que reflejan contextos históricos concretos, no normas generales. Hace falta establecer una *continuidad histórica* en la Biblia y una *coherencia teológica, razonable y científica* para establecer normas de la conducta sexual aceptables hoy. La traducción de *qedoshim* por “sodomitas” es solamente otro ejemplo de las muchas maneras en que la ignorancia, el prejuicio y la homofobia han corrompido la recta interpretación de las Escrituras y tergiversado el discurso de las iglesias sobre la sexualidad humana; → Cantares.

- **Deut. 23:17 (femenino) y 18 (masculino)**

RV95 Deut. 23:17 X “sodomita” y 18 nota incorrecta. ¿Por qué suponer que el prostituto es “un varón homosexual” pero no suponer que la “ramera” es lesbiana?  
NVI: un “hombre” quien “se dedicará a la prostitución ritual”.

DHH “consagrarse a la prostitución practicada en cultos paganos” (ver las traducciones parecidas en Reyes, que nunca utilizan “sodomitas”).

- **1 Reyes**

14:24m; RV “sodomitas”; NVI “la prostitución sagrada”;

15:12 m; RV “sodomitas”; NVI “los que practicaban la prostitución sagrada”

// 2 Cr. 15:8, “abominaciones”; RV “ídolos abominables”;

22:46m; RV “sodomitas”;

NVI “hombres que practicaban la prostitución en los santuarios”

- **\*2 Reyes 23:7m.** “prostitución idólatra” ¡En el templo en Jerusalén!; ver Aserá, 23:6-7

NVI “prostitución sagrada”

- **Job 36:14** m.pl. RV “sodomitas”. Pero como la nota señala “lit. como los que practican la prostitución cultural”. Pero si el traductor reconoce que el sentido *literal* nada tiene que ver con “Sodoma/sodomitas”, ¿por qué prefieren una traducción no literal, que refleja prejuicio homofóbico y promueve discriminación contra personas de orientación homosexual? ¿Por qué no traduce siempre “prostitución idólatra” como en 2 Reyes 23:7? NVI “los que se prostituyen en los santuarios”.

Cf. la **forma femenina**, con referencia a prostitutas “consagradas” (del culto):

- Gén. 38:21-22 f., “ramera” tres veces (cf. v. 15 y nota RV95EE); NVI “prostituta” con nota (38:21) correcta: “Lit. *consagrada*; es decir, una prostituta consagrada al culto”.
- Oseas 4:14 fpl; RV95 “malas mujeres”; NVI “sacerdotisas”.

Muchos solamente quieren preguntar si existe algún texto en la Biblia que condene a todas las personas de orientación homosexual o a quienes tienen relaciones sexuales homoeróticas de cualquier forma (últimamente, Robert Gagnon 2001). Preguntas más reveladoras podrían enfocar la *homofobia* en vez de la homosexualidad: ¿Hay evidencia de *prejuicios homofóbicos y heterosexistas* en las traducciones e interpretaciones tradicionales de las Escrituras? ¿Cómo han distorsionado las traducciones e interpretaciones de la Biblia los prejuicios heterosexistas y homofóbicos? → Judas; 1 Cor. 6:9-10; 1 Tim. 1:10. Y ¿cómo hemos utilizado la Biblia como

excusa para practicar la discriminación, opresión y violencia contra minorías sexuales, en vez de manifestarles el amor de Dios e invitarlos a participar en comunidades inclusivas? Al contestar las últimas preguntas, la primera deja de ser significativa. ¿Qué dirían las personas de orientación heterosexual si las referencias en la Biblia a “prostitutas en cultos paganos” se tradujeran como “heterosexuales”?

**3.6 Dos prostitutas (*zonoth*), madres solteras, y el rey Salomón, 1 Reyes 3:16-28; → Rahab en Josué.** Como señala Elaine Goodfriend (WS, 2001:268-269), el relato sobre dos madres que apelan a Salomón en su pleito sobre sus infantes (uno muerto, otro vivo) tiene varias funciones:

- ilustra la fidelidad de Yahvé al contestar la oración del rey, dándole una sabiduría excepcional para gobernar al pueblo con justicia;
- demuestra que la sabiduría divina que Salomón recibió implica que la justicia alcanza aún a los sectores más marginados de la sociedad israelita;
- reivindica el carácter de una de las madres (probablemente la primera, que presenta la queja) como una mujer de profunda compasión (*rakhamim*, del hebreo *rekhem*, vientre) y una espontánea disposición para sacrificar sus propios intereses a fin de salvar la vida de su niño.

Además, el relato revela una tolerancia y respeto por los derechos de prostitutas, evidente en muchos textos de la Biblia, pero casi nunca se da en las religiones institucionalizadas (→ Rahab en Josué, Mateo, Lucas). Tanto las iglesias como las sociedades occidentales han tenido la política de castigar a las prostitutas como culpables de crímenes, sin condenar a los varones que las explotan (→ 1 Corintios 5, donde Pablo culpa a los varones cristianos que visitan a las prostitutas). Las dos prostitutas en el relato podrían ser lesbianas, rechazadas por sus familias, pues viven juntas, pero la convivencia probablemente es por necesidad económica. De todos modos, ilustran bien las identidades múltiples de muchas personas, pues son *mujeres, pobres* y algún tipo de *minoría sexual*. Cuando las iglesias reciban algo de la sabiduría divina, en vez de ignorar a los pobres, mantener a las mujeres en un estatus inferior y promover la injusticia, la opresión y la violencia contra minorías sexuales, seguirán el buen ejemplo del rey Salomón (→ Salmo 72, “de Salomón”).

**3.7 Dos madres caníbales.** Con asedio y hambre en Samaria, dos madres apelan al rey (2 Reyes 6:24-31; ver el canibalismo en Lev. 26:29 y Jer. 19:9). Muchos esfuerzos políticos modernos pretenden defender “los valores de la familia”, pero parten de la presuposición que la familia heterosexual tradicional es santa, buena y justa, y que para defenderla y fortalecerla es necesario dictar leyes que discriminen y castiguen a las minorías sexuales. Este relato podría ayudar a tales familias a contemplar “la viga en el ojo propio” (Mateo 7:3-5), pues:

- Pretenden proteger a los niños de supuestos abusos por parte de varones gay, cuando casi todo el abuso de niños ocurre dentro de la familia donde los culpables son los mismos miembros de la familia (padres, hermanos—ver el hijo de David que viola a su medio hermana (Amnón y Tamar, 2 Samuel 13);
- Castigan a madres solteras con sus hijos, aunque muchas están en situaciones imposibles a causa del abandono por parte de esposos irresponsables que se quedan sin castigo legal;

- Procuran prohibir que los gays y las lesbianas se casen, mientras siguen condenándolos por una supuesta “promiscuidad”.

## **Apéndice – Primeras en el reino, últimas en las iglesias: las prostitutas**

Si alguien ofreciera todas sus *riquezas* a cambio del *amor*, burlas tan sólo recibiría.  
(Cantar de los Cantares 8:7b)

Vino el Hijo del hombre que come y bebe, y dicen: Miren que comilón y bebedor, amigo de recaudadores de impuestos y rameras. (Mateo 11:19)

Jesús dijo a los sumos sacerdotes y senadores del pueblo: Les aseguro que los recaudadores y las prostitutas entrarán antes que ustedes en el Reino de Dios.  
(Mateo 21:31)

Rajab, la prostituta, ¿no fue declarada justa por las obras, acogiendo a los mensajeros y despidiéndolos por otro camino? (El hermano de Jesús, Santiago 2:25)

Las prostitutas son una minoría sexual que recibe muy diverso tratamiento en las Escrituras. Muchos de los primeros textos del Antiguo y Nuevo Testamento afirman una perspectiva positiva y solidaria con las prostitutas como víctimas y clase oprimida (Bird 1989:119-139; Countryman 1988:32-33; Hanks 1986:12 y artículo en Anchor Bible Dictionary 1992, “Pobre/Pobreza”). Sin embargo, podríamos citar muchos otros textos, especialmente de Proverbios y Pablo que las reprueban vivamente. Varios textos claves de → Proverbios ven a la prostituta como una forastera (*nokriyayah/zarah*), devota de la religión pagana o mujer israelita apóstata.

Karel Van der Toorn (1989:205) concluye que “la prostitución sagrada como rito mágico en el contexto de los cultos de fertilidad es un mito historiográfico para el caso del antiguo Israel”. Sin embargo, la mayoría de los expertos continúa afirmando que el desesperado deseo de las mujeres israelitas de producir niños resultó en manifestaciones de cultos de fertilidad en Israel, así como en otros lugares del mundo antiguo (Ana en 1 Sam. 1:11; cf. la madre de Lemuel en Proverbios 31:2; Éx. 22:18-20; Oseas 4:12-14; Countryman 1988:32-33; Ellul 1975/76:247). Van der Toorn demuestra que las mujeres israelitas, en especial, recurrieron a la prostitución para el pago de los votos para la burocracia del Templo, pues los votos no necesariamente estaban circunscritos a las preocupaciones de la fertilidad (Deut. 23:18-19; Núm. 30:1-16). Del mismo modo, McKane (→ Proverbios) desestima la interpretación del culto de la fertilidad y concluye que en Proverbios “El maestro de sabiduría está previniendo a los jóvenes contra la relación con una mujer casada que es una prostituta ... pues la cuestión no es que ella sea una devota de Afrodita” (1970:339).

Aunque es difícil que sea la intención, Proverbios ofrece tantos detalles sobre las prostitutas que podemos apreciar que ellas fueron, en gran medida, tanto víctimas como victimarias. En tanto mujeres, estaban en una situación socioeconómica débil, dependientes del esposo o padre para la aprobación de cualesquiera votos tomados y los fondos para solventarlos (Van der Toorn

1989:193-197). Incluso en el caso de mujeres extranjeras ricas, los esposos que ambicionaban hacer fortuna con el comercio se llevarían una bolsa de dinero, por cierto sin pedir permiso, para viajes que duraban meses, y dejaban a la esposa sola y emocionalmente carente, en una casa bellamente amueblada (Proverbios 7; cf. 2:16-19; 5:1-21; 6:20-35; 9:13-18; 20:16; 22:14; 23:26-28). El opresivo trasfondo patriarcal es penosamente obvio en muchos textos:

El hijo sabio hace feliz a su padre;  
el que anda con prostitutas derrocha el dinero (29:3).

A diferencia de Pablo, Proverbios se contenta con recomendaciones de sentido común contra las prostitutas: los aspectos económicos e higiénicos (ver la parábola del hijo pródigo en Lucas 15:13, 30). Countryman dice: “Desde la perspectiva del antiguo Israel, dar o recibir pago por la relación sexual era menos censurable que el apartamiento del marco de la propiedad y la jerarquía, que normalmente la incluía y aseguraba que estuviera al servicio de la familia” (1988:164). Proverbios amonesta, especialmente, contra recurrir a una extranjera casada que se prostituye:

La prostituta va tras un bocado de pan,  
pero la adúltera va tras el hombre que vale (Proverbios 6:26).

De ese modo, Proverbios extrae conclusiones que enseñan sabiduría, que aconsejan y guían, no absolutos éticos universales dogmáticos. Metodológicamente, sobre los temas sexuales Proverbios nos enseña una conducta sabia, por medio de la cuidadosa observación inductiva de la experiencia humana, mirando con cuidado el mundo que nos rodea sin pretender una revelación especial donde ella no nos ha sido dada:

Un día estaba yo *mirando* entre las rejas de mi ventana a unos jóvenes sin experiencia  
y *me fijé* en el más imprudente de ellos (7:6-7; ver McKane 1970:334).

Independientemente de lo que hayamos decidido sobre los aspectos más controvertidos de su interpretación, obviamente Proverbios ve hostilmente a la prostituta extranjera, como a una opresora, no como a una víctima, que con una mayor riqueza y astucia logra seducir a muchachos ingenuos y a esposos israelitas. En este mismo sentido, podemos leer a Pablo, 1 Cor. 6:9-20, donde los varones cristianos, en especial los esposos cuyas mujeres habían hecho votos de abstinencia sexual para orar (7:5), son amonestados acerca del trato con prostitutas. Como quizá es el caso en Proverbios, las prostitutas son vistas, aparentemente, como manifestaciones de las fuerzas demoníacas de la religión pagana (cf. 1 Cor. 10:18-22). Los cristianos son exhortados a “huir” tanto de las prostitutas como de su religión idólatra (6:18; 10:14). Los comentaristas tradicionales agustinianos, que expresan tanta aversión al sexo, nunca nos dicen cómo Jesús pudo llegar a ser “amigo” de prostitutas “huyendo” continuamente de ellas.

Jacques Ellul analiza el tema de las prostitutas con perspicacia teológica y bíblica, en especial 1 Corintios 6:12-20 (1975/76:216-217, 247-249). Admite que, incluso en Pablo, no son las prostitutas las condenadas sino los varones corintios cristianos que se juntan con ellas. Y alaba “la verdadera libertad que el mismo Jesús practica respecto de las prostitutas. Él les habla y recibe su hospitalidad... les lleva la plenitud del amor de Dios, las respeta y restaura su dignidad. Las libera del desprecio y del juicio moralizante. Derribó la barrera que las aislaba y ponía en un

ghetto...” (248-249). Por supuesto, habría sido preferible en un teólogo que es explícitamente cristo-céntrico que hubiese iniciado su análisis con esas observaciones sobre Jesús, en lugar de traerlo al final como una nota al pie de Pabb. Aun cuando puede decirse mucho a favor del análisis de Pablo en su contexto, sería ciertamente muy difícil para una prostituta apreciar en ese texto paulino el evangelio de Jesús para las personas oprimidas.

También hubiese sido mejor iniciar ese análisis mediante la detenida consideración del sorprendente número de textos bíblicos que presentan a *La Ramera Heroína* (Bird 1989:119-139; respecto a los textos del Antiguo Testamento, ver Génesis 38; Josué 2; 1 Reyes 3:13-16; cf. la genealogía de Mateo 1 y Santiago 2:25 en el Nuevo Testamento). Pero dado el hecho que Ellul es *pablo-céntrico*, en realidad agustiniano, más que *cristo-céntrico* en el área de la sexualidad, rescata los valores sociales más evidentemente en su análisis que en la sección dedicada a la homosexualidad. Si Ellul hubiese tenido en cuenta la diversidad y riqueza exegética de los estudios contemporáneos, jamás habría comenzado su análisis con las erróneas y simplistas generalizaciones como que “la prostitución es condenada” en la Biblia (247; cf. heroínas como Tamar en Génesis 38 y Rahab en Josué 2). El descuido casi total de la doctrina bíblica sobre las prostitutas en serias publicaciones eruditas, cuya rectificación han requerido Bird, van der Toorn y otras exegetas feministas, es una reveladora indicación de la ideología neoplatónica, heterosexista y sexofóbica, que domina los estudios bíblicos desde los tiempos de los padres griegos de la iglesia.

Aun cuando se abstiene de entrar en debate, Ellul piensa justificar desde 1 Corintios 6:12-20 “la especial gravedad del pecado sexual” (247), conclusión que habría sido insostenible si hubiera sido consecuente con la perspectiva cristo-céntrica que afirma en otras áreas; cf. especialmente Lucas 16:18, 18:20 y la fuente Q. Para probar la seriedad del pecado sexual, Ellul cita la manifiestamente insostenible explicación de Pablo que los otros pecados son cometidos “fuera del cuerpo” (1975/76:247-248). Incluso Gordon Fee, un comentarista evangélico conservador, admite (1987:261-263/ 1994:) que el mismo Pablo nos provee una verdadera lista de pecados que son cometidos con y contra el cuerpo: ebriedad, glotonería; cf. suicidio, adicción a las drogas, tabaquismo, etc. Indudablemente, los pecados con una dimensión sexual pueden ser tan graves como cualesquiera otros; por ejemplo, el intento de violación en bandada de Génesis 19 y Jueces 19. Pero los fervientes intentos retóricos de Pablo para persuadir a los creyentes corintios de suprimir el patrocinio de la prostitución, difícilmente suministran un sólido fundamento teológico y exegético para la excesivamente amplia conclusión de Ellul (Fee 1987:258 nota 39 / 1994:293, nota 39).

Si la afirmación de Countryman es correcto (1988:164-166), que tanto la prostitución como el incesto fueron originalmente considerados como atentados a la propiedad, contra la jerarquía y dignidad patriarcal, un derroche de la herencia ancestral, entonces la prostitución representa una quiebra del honor debido a los padres, además de robo: el 5 y el 8 de los 10 Mandamientos, no el 7 (contra el adulterio). La diversidad de las perspectivas bíblicas nos fuerza a enfrentar cuestiones sobre los motivos básicos para las prohibiciones bíblicas. El solo intercambio del poder económico, dinero, por el poder sexual no pareciera ser el problema básico, puesto que a los patriarcas les era pagado un precio por la virginidad de sus hijas. El ferviente alegato de Pablo a los corintios carecería de convicción en el presente (1) si las prostitutas no son fieles de otra religión, (2) si es puesta en cuestión la existencia de los demonios, (3) si es reconocido el

contexto patriarcal, y (4) si el vínculo entre sexo, amor, economía y matrimonio es visto como mucho más complejo de lo que pareciera en 1 Cor. 6:9-20 y en la exposición de Ellul.

Obviamente, sin embargo, 1 Cor. 6:9-20 se cita para responder a una multitud de cuestiones sexuales que exceden el asunto del tema original de Pablo: los esposos cristianos que visitan prostitutas culturales paganas (Smedes 1976:109-136). La doctrina de Pablo en la “ética” sexual ha desempeñado el papel de un texto patrón, análogo al de 1 Tim. 2:11-12, que aplasta los derechos de las mujeres en la iglesia y la sociedad. La riqueza y diversidad de la doctrina bíblica son ahogadas por el enfoque exclusivo en un solo texto. Muchas cuestiones importantes ni siquiera han sido preguntadas y, mucho menos, debidamente respondidas. Quizá jamás comprendamos correctamente 1 Cor. 6:9-20 y los textos bíblicos que le están asociados sobre las prostitutas, hasta que a esta minoría sexual se les permita llegar a ser consumadas exegetas. Sin embargo, hasta que llegue este utópico momento, podríamos iniciar un serio examen de lo que las Escrituras tienen que decir sobre el sexo y las prostitutas, y rechazar que un texto considerado canónico silencie otras voces, en especial la del mismo Jesús.

Aun cuando Ellul omite este detalle exegético, hubiera valido la pena, para la orientación general sobre el uso de la Biblia en cuestiones sexuales, recalcar el claro sentido de *porneia* en 1 Cor. 6:12-20, ver 13, 18. Traducida *fornicación* en las versiones antiguas e *inmoralidad sexual* en las versiones contemporáneas, el sentido corriente del griego se refiere a la prostitución; ver *porné* en 6:15, 16 y nuestro adjetivo *pornográfico*. Los ideólogos fundamentalistas insisten a menudo en que las referencias neotestamentarias a la *porneia* tienen el propósito de condenar todo lo que está prohibido o considerado inmundo en los códigos del Levítico. Por supuesto, esto los lleva a las usuales ridículas inconsecuencias tales como considerar *porneia* al coito heterosexual de la pareja casada (ver Levítico 15 y el estudio de Countryman sobre la impureza). No pareciera haberseles ocurrido a las mentes legalistas la posibilidad de que Dios en su sabiduría permitiría cierta ambigüedad lingüística en el tratamiento de las Sagradas Escrituras sobre asuntos sexuales o que esperaba que nosotros ejerciésemos, devotamente, una pizca de sabiduría, y no esperásemos tener todo explicado detalladamente en los códigos legales (ver arriba, Pablo III:10).

Además de traer servicialmente a Jesús para corregir a Pablo, la autoridad máxima, Ellul plantea, correctamente, un cierto número de cuestiones teológicas sobre la prostitución y la relación entre este fenómeno de la sexualidad humana y la auténtica libertad, la justicia, la opresión y el amor: “La relación con una prostituta es una relación sin amor. Es una falsificación del amor. Contiene uno de los aspectos del amor, el lado físico, pero separado de él y destruyendo su totalidad. Es de hecho un gesto de amor, pero carente de su compromiso y verdad. Es un amor roto en pedazos.... Es una imitación del amor hecha con una criatura que es despreciada, que es tratada como un objeto, que es menospreciada” (247-248).

Indudablemente, mucho de lo que Ellul dice en ese sentido es exacto, en tanto generalización sociológica acerca de la opresión, la injusticia y el insulto a la dignidad humana, y es perspicaz teológicamente. Sin embargo, el vasto absoluto ético que procura trazar no puede establecerse desde las Escrituras o desde generalizaciones sociológicas (Countryman 1988:202-204). Aunque el texto ha estado sometido a una larga historia de alegorización y espiritualización neoplatónica, Dios ordenó a Oseas ir y “amar” a una prostituta. Muchos de los elementos degradantes y deshumanizadores que Ellul censura en las relaciones sexuales típicas con las prostitutas son

demasiado comunes en las relaciones heterosexuales, y muchos matrimonios cristianos sufren tanto del negativismo sexual neoplatónico que podrían estar entre los peores en este aspecto.

Estudios recientes han hecho evidente que las recompensas económicas y la seguridad económica desempeñan un gran papel en las motivaciones de la mujer para el matrimonio. Además, los matrimonios cristianos nutridos en la teología de la prosperidad, difícilmente serían excepciones (de un hecho mejor comprendido desde nuestra herencia evolutiva, y no absuelto como algo debido a “la caída de Adán”). Pero, como los ideólogos comunistas en su defensa del socialismo, Ellul exalta el ideal del matrimonio heterosexual, olvidando la realidad sociológica, pero entonces condena toda otra alternativa comparando la sucia realidad con el matrimonio ideal.

Los comentarios de Ellul sobre esta área del amor ponen en evidencia un cautiverio ideológico común al saber popular: que el amor expresado sexualmente debe ser exclusivo y permanente. En un sinnúmero de otras áreas, las Escrituras sostienen incesantes testimonios del genuino amor expresado en encuentros momentáneos y espontáneos: el buen samaritano, “la copa de agua fría”, los seis elementos repetidos en el paradigma del juicio final (ver Mateo 25:31-46, Ellul 1975/76:319-331). El amor expresado en una relación inicial, predominantemente sexual, con una prostituta, podría no representar el más alto acto de amor humano. Pero si la relación continúa y madura, podría convertirse en lo que atestiguan las innumerables experiencias conocidas por cualquiera que trabaja con tales minorías e, incluso, retratado en obras teatrales, cinematográficas y literarias. Del mismo modo, muchas relaciones amorosas homosexuales estables comenzaron con encuentros donde, a lo más, dominaban el sexo y el amor de forma mínima. Ni las Escrituras, ni aun Pablo, ni la experiencia humana nos proveen alguna base para los absolutos éticos que Ellul propone. Cualquiera que esté comprometido seriamente en el asesoramiento matrimonial cristiano podría decirle que muchos lugares comunes ideológicos acerca de la prostitución son también lugares comunes de los matrimonios cristianos.

Una persona cristiana en una relación heterosexual, permanente y exclusiva, no es garantía de que la expresión sexual sea amorosa. El hecho que una prostituta esté implicada y la dimensión económica sea más explícita que en la cultura de nuestros votos matrimoniales, no significa que el amor, la libertad y la justicia estén ausentes. Considerado sociológicamente, el matrimonio heterosexual patriarcal ha sido más bien una prisión para las mujeres, como las feministas lo han señalado agudamente. Y las personas homosexuales que han caído en la trampa matrimonial tienen muchas más razones para quejarse. El lugar ideológico común de Ellul, que el amor está única o particularmente dañado en las relaciones con prostitutas, carece de realismo sociológico y percepción psicológica y, asimismo, de fundamentos teológicos o bíblicos.

Las prostitutas en Brasil y Uruguay han comenzado a organizarse para afirmar y defender su dignidad humana con gran apoyo del gobierno. Es indudable que Ellul suscita, provechosamente, algunas de las cuestiones básicas que cualquiera de tales grupos debe resolver. Sin embargo, podemos esperar mejores respuestas si respetamos su “esfera de soberanía”, escuchamos sus cuestiones, experiencias y conclusiones y contenemos las pretensiones de que las diversas y profundas perspectivas de las Escrituras en esta área sean agobiadas por la imposición ideológica de la moralidad burguesa. Ellul hace importantes movimientos para escapar de semejante cautiverio ideológico, pero, en tanto escribe de libertad, se muestra apresado por muchos supuestos críticos. Aunque expresa cálidos juicios de aprobación al lugar que ocupa la revelación

bíblica, en verdad la descuida y omite interactuar con las recientes perspectivas feministas y la sólida exégesis de muchos textos pertinentes.

## Bibliografías

### 1-2 Reyes (\* aceptan una doble redacción deuteronomista, pre y pos-exílica)

- \*Brueggemann, Walter (2000). *1 & 2 Kings*. S&HBC. Macon, GA: Smyth & Helwys.
- Camp, Claudia V. (1992/98). "1 and 2 Kings". WBC, 102-116.
- Campbell, Anthony y Mark O'Brien (1999). *1-2 Reyes*. CBI, 557-590.
- \*Cogan, Mordechai (2001). *1 Kings*. AB10. New York: Doubleday.
- \*Cogan, Mordechai y Hayim Tadmor (1988). *2 Kings*. AB11. New York: Doubleday.
- Cohn, Robert L. (2000). *2 Kings*. Berit Olam. Collegeville, MN: Liturgical.
- Coote, Robert (1992). *Elijah and Elisha in Socio-Literary Perspective*. Semeia/SBL.
- \*DeVries, Simon J. (1985/2004). *1 Kings*. WBC. New York: Thomas Nelson
- du Preez, Ronald A. G. (1993). *Polygamy in the Bible*. ATSDS, 3. Berrien Springs MI: Adventist Theological Society.
- Ellul, Jacques (1972). *The Politics of God and the Politics of Man*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Gilbert, Pierre (1997). *Los libros de Samuel y de los Reyes*. Cuadernos Bíblicos 44. Estella: Verbo Divino.
- Gray, John (1963). *1 & 2 Kings. A Commentary*. OTL. Philadelphia: Westminster.
- Hobbes, T. R. (1991). *2 Kings*. WBC. Waco: Word.
- Holloway, Steven W. (1992). "Kings, Book of 1-2". ABD. New York: Doubleday, IV, 69-83.
- Jones, Gwilym H. (1984). *1 and 2 Kings*. NCBC. Dos tomos. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kolakowski, Victoria S. (2000). "Throwing a Party: Patriarchy, Gender, and the Death of Jezebel". En *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*, ed. Robert E. Goss y Mona West. Cleveland: Pilgrim, 103-114.
- Lee, Kyung Sook (1999). "Die Königsbücher: Frauen-Bilder ohne Frauen-Wirklichkeit". KFB, 130-145.
- Leithart, Peter (2006). *1 and 2 Kings*. BTC Brazos Theological Commentary. Brazos.
- Montgomery, James A. y Henry S. Gehman (1951). *The Book of Kings*. ICC. Edinburgh: T. & T. Clarke.
- \*Nelson, Richard (1987). *First and Second Kings*. Interpretation. Atlanta: John Knox.
- \*----- (1981). *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*. JSOTSup 18. Sheffield: Sheffield Academic.
- \*O'Brien, Mark y Anthony Campbell (1999). *1-2 Reyes*. CBI, 557-590.
- Olyan, Saul (1988). *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel*. SBL 34. Atlanta: Scholars.
- \*Provan, I. W. (1995). *1 and 2 Kings*. NIBC. Peabody: Hendrickson.
- Rentería, Tamis (1992). "The Elijah/Elisha Miracle Stories: A Socio-Cultural Investigation of Prophets and Peoples in Ninth Century Israel". En *Elijah and Elisha in Socio-literary Perspective*. Robert Coote, ed. Semeia Studies. Atlanta: Scholars.
- Rost, Leonhard. (1926/82). *The Succession to the Throne of David*. Sheffield: Sheffield.
- Savran, George. (1987). "1 and 2 Kings". *The Literary Guide to the Bible*. Robert Alter y Frank Kermode, ed. Cambridge, MA: Harvard University, 146-164.
- Seow, Choon-Leong (1996). "1 and 2 Kings". *The New Interpreter's Bible* 3. Louisville: Abingdon.
- Sweeney, Marvin A. (2007). *First and Second Kings*. OTL. Louisville: Westminster John Knox.
- Walsh, Jerome T. (1996). *1 Kings*. Berit Olam. Collegeville, MN: Liturgical.
- Wiseman, Donald J. (1993). *1 and 2 Kings*. TOTC 9. Grand Rapids: Eerdmans.

## Jezebel

- Kolakowski, Victoria S. (2000). "Throwing a Party: Patriarchy, Gender, and the Death of Jezebel". *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland: Pilgrim, 103-114.
- Pippin, Tina (1994). "Jezebel Revamped". *A Feminist Companion to Samuel and Kings*, ed. Athalya Brenner, 196-206. Sheffield: Sheffield Academic.
- Trible, Phyllis (1994). "The Odd Couple: Elijah and Jezebel". *Out of the Garden: Women Writers on the bible*, ed. Christina Büchmann y Celina Spiegel, 166-79, 340-341. New York: Fawcett Columbine.
- Overholt, Thomas W. (1989). *Channels of Prophecy: The Social Dynamics of Prophetic Activity*. Minneapolis: Fortress.
- Pleins, David (2001). *The Social Vision of the Hebrew Bible*. Louisville: Westminster John Knox, "Profetismo bíblico y chamanismo antropológico" 111-115)
- Lewis, I. M. (1986). *Religion in Context: Cults and Charisma*. Cambridge: Cambridge University, 88.
- Williams, Walter L. (1986). *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*. Boston: Beacon. Ver LGS 413-414.

## Rahab, la prostitución, otras mujeres

- Bellis, Alice Ogden (1994). *Helpmates, Harlots, Heroes: Women's Stories in the Hebrew Bible*. Louisville: Westminster John Knox, 113-115.
- Bird, Phyllis A. (1983/89/98). "The Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts". En *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 208-216; también en Alice Bach, ed. (1999). *Women in the Hebrew Bible: A Reader*. New York: Routledge, 99-117.
- Countryman, L. William (1988). *Dirt, Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*. Philadelphia: Fortress, 32-33.
- Ellul, Jacques (1975/76). *The Ethics of Freedom*. Grand Rapids: Eerdmans, 238-58.
- (1984). *Les combats de la liberté: Ethique de la liberté*, Tomo 3. Paris: le centurión / labor et FIDES, 284-318.
- Erlandsson, S. (1975-77/80). "zanah" ["prostituirse"]. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 4:99-104.
- Fewell, Danna Nolan (1992/98). "Joshua". WBC, 69-72.
- Goodfriend, Elaine Adler (1992). "Prostitution (OT)", ABD V:505-510.
- Kerstin, Ulrich (1999). "Das Buch Josua: Tradition und Gerechtigkeit – Vom Erbteil der Frauen". KFB, 80-89.
- Kirsch, Jonathan (1997). *The Harlot by the Side of the Road*. New York: Ballentine.
- Lerner, Gerda (1986). "The Origins of Prostitution in Ancient Mesopotamia". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 11:236-54.
- Levine, Amy Jill (2000). "Rahab in the New Testament". *Women in Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 141-142.

- Ortlund Jr., Raymond C. (1996). *Whoredom: God's Unfaithful Wife in Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Rowlett, L. (1992). "Inclusión, Exclusión and Marginality in the Book of Joshua". *JSOT* 55:15-23.
- Stone, Ken (1996). *Sex, Honor, and Power in the Deuteronomistic History*. JSOTSup 234. Sheffield: Sheffield Academic.
- Streete, Gail Corrington (1997). *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible*. Louisville: Westminster John Knox.
- van der Toorn, Karel (1992). "Prostitution (Cultic)". *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, New York: Doubleday, 5:510-13.
- (1989). "Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel". *Journal of Biblical Literature*. 108 193-205.
- Weems, Renita J. (1995). *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Prophets*. Minneapolis: Fortress.
- Overholt, Thomas W. (1989). *Channels of Prophecy: The Social Dynamics of Prophetic Activity*. Minneapolis: Fortress.
- *Cultural Anthropology and the Old Testament*. ( ) Minneapolis: Fortress, cap. 2.
- Langlamet, F. (1979). "Rahab". *DBSup6*, 1065-92.
- Scheering, Linda. "Queen". *ABD V* (1992), 583-586.