

Sexualidad y género: divino y humano Génesis 1-2

Una amiga mía se quejaba de los biblistas actuales que pretendían que el Dios bíblico carecía de género. Ciertamente lo tiene, insistía, ya que a lo largo de la Biblia él es, definitivamente, un "él". Me fue imposible discrepar pero al continuar la conversación me sorprendió el hecho que el Dios de la Biblia careciese de sexo. Sí, este Dios es un "él" pero este Dios jamás es descrito teniendo actividad sexual o poseyendo genitales. En su libro de título provocativo, *God's Phallus*, Howard Eilberg-Schwartz comenta que Dios carece de falo. "Si retomamos el énfasis en lo divino, hallamos mucha información sobre el género del Dios monoteísta pero el sexo de este Dios está cuidadosamente velado" (p 24). Estaría cuidadosamente velado o totalmente ausente (Frymer-Kensky 293-294). Si Dios no procrea o por el contrario no necesita usar semen, no necesita órganos para producirlo o dispensarlo. No habría ninguna razón para que el Dios bíblico tenga genitales o, incluso si los tuviese, para que el autor bíblico mencione órganos no usados.

En Génesis 1-2, Dios creó el sexo junto con el género. Los primeros animales fueron creados con las instrucciones de "ser fecundos y multiplicarse". Los seres humanos fueron creados, luego, con las mismas instrucciones. Así como comer y respirar, la actividad sexual y los genitales necesarios para la actividad son algo que tenemos en común con los animales pero no con Dios. La sexualidad es una característica del orden creado pero no del Creador. Si Génesis 1-2 describe a los seres humanos como a los animales creados a imagen de Dios, nuestra sexualidad es parte de nuestra naturaleza animal no de la "imagen de Dios".

El Dios que no procrea Esta tradición israelita es única. Es sumamente extraño que una cultura Antigua entienda a Dios como carente de sexo. Los dioses de otras culturas tienen la imagen sexual humana pero este no es el concepto ortodoxo del Dios presentado en la Biblia.

Los sistemas religiosos conocidos desde la Era del Bronce a la del Hierro en Grecia, Anatolia, Mesopotamia, Oriente y Egipto, poseen historias de dioses y diosas que procrean de diversas maneras o, incluso, tienen relaciones sexuales sin procrear. Usualmente las historias son humanas y normales contando como un dios o una diosa tuvieron coito y descendencia. Pero también hay nacimientos partenogénéticos, semen que impregna a materiales inanimados, semen que forma descendencia por sí mismo e, incluso, casos en los que una divinidad masculina impregna a otra divinidad masculina. Desde el *Enuma Elish* a la *Theogonía* de Hesíodo, los temas de la actividad sexual y la procreación divinas domina en las historias de la creación primordial. Algunas de estas historias son narradas seca y clínicamente mientras que otras parecieran intencionalmente lascivas.

En el *Enuma Elish*, Apsu y Tiamat se ayuntan y engendran los primeros dioses que a su vez se ayuntan y generan otros, etc. En la *Theogonía*, Gaia, la Tierra, se ayunta con Ouranos, el Cielo, hasta que Ouranos es castrado por su hijo Kronos. Y los genitales y semen de Ouranos impregnan al mar mientras que otras deidades se reproducen mediante el coito o partenogénesis. Entonces Gaia toma a Pontos, el mar profundo, por esposo y genera otros dioses. Entretanto Kronos y sus hermanos se ajuntan y engendran su propia descendencia, uno de los cuales derroca a Kronos. Este Dios, Zeus, procede a generar innumerables dioses y héroes con una multitud de diosas y mujeres. En la literatura griega hay una multitud de otros textos con actividades reproductivas divinas similares (Gantz 1-151). En los textos ugaríticos hallamos a Baal tuppung una vaca para producir un ternero especial (KTU 1.5. 5.17-22; 1.10.2.26 - 3.25), y en otra historia, dos divinidades femeninas se las ingenian para excitar al y copular con el anciano dios El (KTU 1.23).

El semen divino es tan poderoso que, incluso, puede impregnar a otro varón. En la canción hurriana o hititae ¹ *Song of Kumarbi*, el dios Kumarbi acaba de derroca a Anu quien huye a los cielos. Kumarbi lo toma por los pies y muerde los genitales de Anu tragándolas. En cuanto Anu revolotea libre, escapa hacia Kumarbi quien está riendo. Anu se davuelta y pregunta por qué está riendo Kumarbi pues Kumarbi se embarazó a sí misma con el semen de Anu y los hijos de Anu por Kumarbi están destinados a destronar a Kumarbi. Kumarbi trata de escupir el semen de Anu pero es demasiado tarde pues el semen se amalgamó con las entrañas de Kumarbi, "como bronce". Y el dios superior Kumarbi, el macho alpha y señor de sus dominios, está embarazado de los hijos del dios que derrocó.

¹ El texto está en hitita pero el consenso bíblico atribuye la canción a una fuente hurriana (Hoffner 40-41).

La colección clásica egipcia *Horus y Seth* cuenta como Horus se las ingenia para inseminar e impregnar a Seth cuando Seth pensó que había inseminado a Horus. Otros mitos nos cuentan del semen divino impregnando sustancias varias desde la lana cardada al agua de mar. A veces, el semen solo produce descendencia del modo que Ptah produjo a los Nueve (Shakaba Stone 498.55-56). Y no todos los nacimientos divinos requieren semen pues las diosas son capaces de producir niños por sí mismas, tal como Gaia en la *Teogonía* de Hesíodo. Parecidamente, el semen divino y los úteros divinos son muy fértiles y los panteones de muchas culturas están bien surtidos con divinidades de ambos sexos. Según afirma una deidad menor en la *Odissea* (11.249-250): "pues la actividad sexual (ευνῶν) de los inmortales jamás es en vano".

También el semen demoníaco pareciera ser activo en algunos textos sumerios y akadios (Wu). La saliva espumosa de los perros es llamada "semen" y la aflicción consecuente en la persona mordida es el "niño/cachorro" (*izbu*)² de este semen. Aunque habría similitudes con la teoría moderna de los gérmenes (germen = semilla), Wu entiende a la inseminación en estos textos como reproducción demoníaca.

Excepto la de Israel, más específicamente las tradiciones israelita y judaica conservadas en la Biblia, la literatura de las eras del Bronce y del Hierro cuenta las historias de cómo sus divinidades eran sexuales y fértiles. Si la tradición religiosa de la Biblia es la tradición "ortodoxa", ciertamente hubo muchas "herejías" que seguían los modos de las culturas circundantes. Algunas de estas herejías habrían atribuido sexualidad al Dios de Israel. Los ejemplos más importantes son los fragmentos de cerámica y vasos descubiertos en Kuntillat Ajrud y Khirbet al-Qom que mencionan a "YHWH y su Asherah" (Day 49-51; Hadley). Los escritos de los profetas y el libro de Reyes atestiguan a muchos en Israel y Judá cuyas creencias y prácticas eran inaceptables para la ortodoxia de la Biblia. No debemos sorprendernos que algunas de estas personas aceptasen a Asherah como la pareja sexual divina de YHWH (Day 59-61; Schmidt). Algunos biblistas sostienen que el "asherah" mencionado en estas inscripciones era un objeto del culto sin mucha relación con una diosa mitológica (Hadley) aunque suponen que hay una diosa en algún lugar en la historia de los objetos asherah. Estas inscripciones provocaron vigorosas discusiones bíblicas debidas, en parte, a las consecuencias controversiales. En cualesquiera otra tradición antigua nada incitaría a la controversia en la sugerencia que un dios tenía una esposa pero el tema es sumamente polémico en el estudio de la cultura israelita.

Otra diosa asociada con YHWH es Anat. Durante el período persa hubo una guarnición judía en Elephantina en Egipto y los papiros allí recobrados mencionan a Anat-Yahu y a Anat-Bethel. Estas referencias sugieren una tradición en la que Anat era esposa de YHWH / El (Day 142-144). En la literatura ugarítica, Asherah es, usualmente, la esposa de El y Anat la de Baal. Así como a YHWH le fueron atribuidas características tanto de El como de Baal, es comprensible que algunos de los adoradores de YHWH también le atribuyesen una diosa como esposa, Asherah o Anat.

Los autores bíblicos se quejan de cómo el pueblo abandonaba su fe y sus dirigentes levantaban "asherot". Es muy posible que estos asherot estuviesen dedicados al culto de YHWH y vinculados a las inscripciones de Kuntillat Ajrud. Pero si estos asherot eran para el culto de YHWH o apuntaban a una esposa divina de YHWH, es cuidadosamente omitido en los textos bíblicos. En algunos casos los autores bíblicos asociaron el asherot con Baal pero no con YHWH.

El Dios de Israel tiene "hijos" pero que no son productos de la actividad sexual divina. Estos "hijos" son seres humanos adoptados que tienen padre y madre biológicos además del padre divino (e.g. 2 Sam 7:14; Ps 2:7; 89:26-27 / 27-28H). O serían vestigios de un antiguo panteón (Job 1:6; 2:1?) y, posiblemente, rivales de YHWH degradados al nivel humano (Ps 82:6-7) o a la inexistencia. Una interesante expresión del Salmo 8:5 (TM 8:6) describe a los seres humanos como poco inferiores a "dioses", es traducida a menudo "ángeles". De modo que cuando Génesis 6:2 dice que cuando los seres humanos poblaron la tierra, los "hijos de *Elohim*" se interesaron por las "hijas del hombre", dudamos de traducirlo "hijos de Dios" o "hijos de los dioses". ¿Son éstos los hijos de Set deseando a la hijas de Caín?, ¿son ángeles caídos y mujeres humanas?, ¿es un vestigio del politeísmo donde los dioses menores sedujeron a mujeres humanas?. El fragmento es breve y es imposible precisar el término "hijos de los dioses". Pero incluso aquí no hay un intento de interpretar la frase como indicando niños biológicos de la reproducción sexual de un Dios supremo.

La Biblia ignora que haya una familia divina con una esposa divina e hijos de Dios. Los profetas hicieron de Israel una esposa metafórica para Dios pero raramente con niños metafóricos (Hos 1-3) y la expresión sexual es cuidadosamente evitada. Aún en Ezequiel 16:8 donde el profeta está muy cerca de asignar sexualidad metafórica a Dios e Israel, la metáfora se detiene ante la relación sexual. Aunque hay muchas

2

El término refiere específicamente al recién nacido malformado o degenerado, humano o animal.

plegarias israelitas para la fecundidad de los campos y los ganados ninguna solicita el semen divino. Un tema importante de la Biblia es el repetido y sistemático rechazo de la sexualidad para Dios.

La Biblia no suministra un texto definido y monolítico que excluya claramente a las teologías divergentes. En varios textos bíblicos hallamos vestigios de elementos religiosos heréticos. La Biblia testimonia un pasado con sacrificios humanos (Miller, 53-67). El Akedah (Gen 22) carece de indicación que el sacrificio humano fuese tabú y Jephthah parece haber experimentado un sacrificio similar (Jud 11:34-40). En la época del exilio, Ezequiel habla de sacrificios humanos a YHWH y Jeremías niega vehementemente que YHWH jamás hubiese dispuesto tal cosa (Ezeq20:25-26; Jer 7:31; 19:5; 32:35). La consecuencia es que muchos pensaron que YHWH ordenó sacrificios humanos. Entretanto el libro de Reyes describe al sacrificio humano como uno de los pecados que provocó la caída de varios reyes y, finalmente, la del mismo reino.

Incluso el célebre fragmento de Miqueas 6:6-8 considera al sacrificio humano una forma suprema de sacrificio con la misma legitimidad que el sacrificio animal o de aceite.

¿Cómo debo acercarme a Dios?, ¿con qué deberé inclinarme ante Dios en lo alto?

¿Me acercaré a él con holocaustos, con corderos de un año?

¿Le placerán al SEÑOR los carneros con torrentes de aceite?

¿Daré mi primogénito como sacrificio de mi pecado,
el fruto de mi vientre por el pecado de mi alma?

Él te ha dicho, Adán, lo que es bueno y lo que el SEÑOR quiere de ti.

Pues es hacer justicia y amar la lealtad, y caminar humildemente con tu Dios.

El sacrificio humano no fue ortodoxo dentro de la tradición bíblica la cual no pudo excluirlo en algunos de sus textos más importantes.

Encontramos también que los textos bíblicos aluden a un conflicto primordial en el cual Dios batalla contra monstruos mitológicos tales como Rahab o Leviatán (Ps 74:13-14; 89:9-10; Is 27:1; 51:9-10; etc.). Nuevamente la batalla primordial es característica de la sabiduría religiosa popular de muchas de las culturas circundantes, tales como las guerras de Baal contra Yamm y Mot, el mar y la muerte, o el conflicto entre Marduk y Tiamat en *Enuma Elish*. Aunque la historia de la batalla primordial está ausente de Génesis 1-2 y podría ser vista como herética, se alude a ella muchas veces en la Biblia.

La Biblia conserva vestigios del sacrificio humano y del conflicto primordial. En agudo contraste, no hay sexualidad divina en ninguno de los textos bíblicos. Los intentos para encontrar imágenes sexuales divinas en los textos bíblicos dan por resultado especulaciones sobre textos que, en el mejor de los casos, son ambiguos. Por ejemplo Toews (55-68) es obligado a introducir material ugarítico significativo dentro de textos bíblicos similares ampliándolos para incluir alguna sexualidad divina. Un lector podría quedar impresionado que los textos bíblicos excluyen con cuidado, precisamente, el material que Toews declara haber hallado. Una multitud de biblistas ha reconocido la carencia de la sexualidad atribuida a Dios en contraste con las culturas circundantes e, incluso, con partes de la cultura israelita excluidas del canon (e.g. Niditch 1997, 50-63).

Si el pueblo histórico de Israel y Judá atribuyó parejas y deseos sexuales a su Dios, de ningún modo tales tradiciones lograron dejar su sello en ninguno de los textos bíblicos. Esta es un área donde la tradición bíblica está totalmente unida en la exclusión. Los textos fueron censurados, purgados o, de lo contrario, excluidos de este corpus de literatura israelita y judía que insinuasen la sexualidad divina. Fuese que creyesen que Dios no es sexual o que mantuviesen un estricto tabú contra cualquier descripción de la sexualidad de Dios. Ese tabú era mucho más fuerte que el tabú del sacrificio humano y los esfuerzos para excluir fueron más completos que los concernientes a la batalla primordial. La exhaustividad de esta exclusión no puede subestimarse.

El cuerpo de Dios Es imposible vestir a una persona sin un cuerpo que sostenga la ropa. Los textos israelitas antiguos describen a Dios quien tiene un cuerpo que puede verse aun cuando la vista de la persona divina es una experiencia peligrosa y terrible. Un grupo escogido israelitas subió a la montaña para comer ante Dios y, según parece, no se atrevieron a levantar sus ojos por encima de los pies de Dios. Pero observaron que Dios tenía pies y que debajo de ellos el piso era azul celeste (Ex 24:9-11). Moisés pidió ver a Dios pero le fue prohibido ver la cara de Dios. Sólo le fue permitido verlo desde atrás luego de que hubo pasado (Ex 33:17-23). Abraham entretuvo a tres visitantes que resultaron ser más que humanos (Gen 18). Dos de estos visitantes viajaban a Sodoma cuando Lot los encontró en el puente. Cuando los dos viajeros partieron a Sodoma, dejaron a Abraham conversando con Dios. Es fácil concluir que el tercer visitante era el mismo Dios posando como ser humano ocultando su gloria. Cuando Isaías tuvo una visión de Dios, las vestiduras divinas llenaron el templo (Is 6), y

Ezequiel lo experimentó con la "apariencia" (*demuth kemareh*) de un cuerpo metálico y ardiente pero, por cierto, de forma humana (1:26-29).

La "imagen y semejanza" de Dios es la manera en la cual es descrita la creación humana (Gen 1:26-27). Los términos "imagen" (*tselem*) y "semejanza" (*demuth*) implican características físicas. Aunque pudieran extenderse a características de personalidad, inteligencia y creatividad, su significado básico es físico. "Imagen" es una representación tridimensional de alguien o algo, una estatua o altorrelieve, y la "semejanza" es una similitud visible, como en Ezequiel 1. El Dios de la Biblia tiene un cuerpo que parece humano y es por eso que nuestros cuerpos tienen su forma. La "imagen de Dios" es visual, cualesquiera fuese lo que se incluya en el concepto.

Pero aunque Dios tenga "aliento, no necesita respirar. Dios no apetece el alimento físico ni son necesarios los sacrificios para mantenerlo nutrido. Del mismo modo, aunque a los seres humanos les fue dada la misma orden que a los animales, "sed fecundos y multiplicaos", Dios no procrea. Aunque los seres humanos tienen el mismo equipo físico que los animales para respirar, comer y procrear, no habría razones para atribuirle genitales a Dios o un sistema digestivo o respiratorio. Aparentemente, los genitales no son parte de la "imagen y semejanza" de Dios.

Consideremos Génesis 2, la historia de Adán y su mujer quien recibiría el nombre de Eva en el capítulo 3. Cuando Dios decidió que Adán necesitaba una "pareja adecuada", veía que el hombre había dado nombre a los animales que Dios había hecho. En ese proceso, no encontró la pareja adecuada. Finalmente, cuando creó a Eva y la presentó a Adán, el hombre declaró que "en este tiempo" tenía la pareja adecuada. Pareciera que el nombrar tenía dos propósitos. El primero fortalecer la prohibición de la bestialidad. Los animales no eran parejas adecuadas. Pero el otro propósito del nombrar fue que el hombre advirtiese que los animales venían en dos clases: varón y mujer. Todos los animales, esto es, excepto el mismo Adán. Una vez que Adán advirtió que carecía de pareja, le es presentada la pareja de su especie, una mujer.

Génesis 2 pudiera asimilarse a la historia resumida en Génesis 1:27. Aunque Adán está hecho a imagen de Dios, no es de Dios quien Adán sabe que es la mitad de una especie. Es de los animales que aprende que habría un complemento de otro sexo para él. Pero Dios, a cuya imagen había sido creado Adán, carecía de una "pareja adecuada" de otro sexo. Fue imposible que Adán supiese de un sexo complementario observando a su creador pues el Creador carecía de sexo y aunque parecía que era un varón, era un sexo que carecía de complemento.

El animal a imagen de Dios Según ya fue señalado, Génesis 1-2 considera a los seres humanos un tipo especial de animal, el único animal a imagen de Dios. Como los animales, los seres humanos fueron creados del barro e insuflado el soplo divino de la vida. Y como a los animales, a los seres humanos les fue dada una variedad de plantas para alimentarse. Y como los animales, los seres humanos fueron creados en dos sexos y ordenado "sed fecundos y multiplicaos". Nuestra respiración, nuestro apetito por el alimento y, del mismo modo, nuestros orígenes terrestres y nuestra sexualidad nos distinguen del Dios a cuya imagen fuimos hechos. Desde hace tiempo, los comentaristas admiten que Génesis 1-2 considera que los seres humanos comparten características importantes con los animales así como posee las que le son peculiares (GenRab 8.11; 14.3). Los seres humanos fueron creados como algo superior a los animales, no como algo menor o diferente.

Así como le fue dado a Adán el apetito animal por el alimento, así le fue dada una variedad de plantas con semilla que eran "buenas para alimentarse". Esto significa que el fruto de esas plantas no sólo era nutritivo sino también gustoso, algo para gozar. Del mismo modo, le fue dada sexualidad animal a Adán, y una pareja sexual de su propia especie. La pareja era para la procreación y, también, para el placer.

Matrimonio, Génesis 2:24 La descripción de las relaciones sexuales en Génesis 2:24 es una rareza en las Escrituras Hebreas. El texto carece de menciones sobre la procreación. En cambio, únicamente considera el vínculo social y emocional de una pareja casada, presuntamente monógama, descrita como "una carne" en Génesis 1:28. Del mismo modo que en la mayoría de las Escrituras Hebreas, la relación sexual es descrita en términos de reproducción. Puesto que Génesis 2 es relacional más bien que reproductivo e implica un vínculo solitario que no se comparte, este texto fue destinado a un importante uso en el Nuevo Testamento el cual promueve la monogamia e ignora la reproducción.

La Septuaginta contiene un texto algo mayor de Génesis 2:24 con las palabras "los dos" (οἱ δύο) de modo que el texto dice: "y los dos fueron una sola carne". Esta versión enfatiza el mensaje de la monogamia implícito en nuestro texto de Hebreos y es citado tal cual en Mateo 19:5; Marcos 12:8 y 1 Corintios 6:16.

El Nuevo Testamento usa fielmente a Génesis 2:24 en concordancia con el texto original, lo cual parecería raro. El Nuevo Testamento está lleno de citas de la Escrituras que, a menudo, distan de su significado y uso original (e.g. Mateo 2:15). Empero, el uso de Génesis 2:24 en Mateo 19:5 muestra una interpretación cuidadosa y sofisticada del texto original. El texto paralelo de Marcos 12:7-8 y la alusión de 1 Corintios 6:15-16 son algo menos precisas. En su contexto original, Génesis 2:24 no apunta al divorcio ni al adulterio como suele suponerse si, más bien, a la poligamia. Sólo por extensión, Génesis 2 es aplicable al divorcio y al adulterio.

La ley bíblica concerniente a las prácticas sexuales tienden a ser específicas del género, y el matrimonio es una de las relaciones sexuales gobernadas por esas leyes. En la ley de Moisés y en las narraciones de la Biblia Hebrea, es permitido a un varón muchas esposas y concubinas así como el uso de prostitutas. Sin embargo, a la mujer sujeta al contrato matrimonial sólo le es permitido un varón. Aún así, las narraciones del Génesis están especialmente interesadas en las anomalías de dos familias polígamas, Abraham con Sara y Hagar, y Jacob con Leah, Rachel, Bilhah y Zilpah. La disfunción de estas familias es culpada directamente en la práctica de la poligamia. El primer polígamo descrito en Génesis es el segundo asesino (4:19; 23-24), no un modelo positivo. Precediendo a estas historias de familias disfuncionales en Génesis 2, está la definición de matrimonio.

Génesis 2:24 define al matrimonio como un cambio único en la posición social de un hombre durante su vida. A la vez, un varón deja la casa de sus padres y se une a una mujer. Hay dificultades intrínsecas con un varón que deja a sus padres varias veces para ser la pareja de varias mujeres. Igualmente, esto implica que con una sola pareja el varón se convierte en una sola carne proporcionándole una pareja de por vida. Génesis 2:24 predispone al lector contra la poligamia e insinúa vigorosamente el prejuicio del escritor contra las vidas polígamas.

Bernard Batto halló varias similitudes entre Génesis 2 y el texto *Atrahasis* de la Mesopotamia. Aunque algunos comentaristas intentaron divorciar Génesis 2:24 de una interpretación que enfatice la institución del matrimonio, Batto ve que el texto similar de *Atrahasis* solidifica una interpretación matrimonial de Génesis 2. Dadas las similitudes, sobresale un particular contraste. *Atrahasis* está muy interesado en la capacidad reproductiva humana como la mayoría de los textos sobre sexualidad en la Biblia Hebrea. Así como Génesis 2:24 se desinteresa de la reproducción, contrasta con las obras diferentes de las israelitas tales como *Atrahasis* y otros escritos israelitas. La ausencia de interés en la reproducción es intencional y significativa.

El evangelio de Mateo es el que usa más cuidadosamente la ley bíblica. Asimismo, este evangelio tiene dos textos sobre el divorcio y nuevas nupcias que reconocen la distinción de género.³ El primer texto, Mateo 5:31-32, refiere específicamente a la esposa divorciada y presenta la creencia de Jesús que el divorcio no es reconocido por el orden divino. El segundo texto, 19:3-12, refiere al esposo que se divorcia. En este texto Jesús agrega a su primer rechazo del divorcio. Aún si un esposo divorciado no está verdaderamente divorciado, la tolerante ley de Moisés a la poligamia le permitiría sustituir esposas. Pero Jesús vuelve a Génesis 1:27 y 2:24 para establecer la monogamia como ideal y la poligamia como inauténtica. Al negar la validez de la poligamia, Jesús deniega al varón parejas maritales válidas a causa del divorcio.

Casualmente, Jesús entendió Génesis 1:27 como "un varón y una hembra a los que había creado", en otras palabras, uno de cada uno. Con este texto, Jesús entendía que la unidad conyugal ideal era la pareja. Hay otro antiguo texto judío fuera del Nuevo Testamento que usa Génesis 1:27 contra la poligamia, *The Damascus Covenant* 5.9-11.

Génesis 1:27-28 proporciona una meta básica a la sexualidad en la Escrituras Hebreas, una meta tan general que casi siempre está presente en cualesquiera análisis de la Biblia Hebrea. Dios bendice a los primeros humanos y les dice, "Sed fructíferos y llenad la tierra". Uno de los escasos fragmentos sobre la sexualidad humana carentes de este impulso reproductivo es, extrañamente, Génesis 2. La poligamia tiende a ser un método de maximizar la reproducción (para el varón), una manera de ser fructífero y llenar la tierra. Génesis 2 invoca un concepto completamente distinto de la sexualidad humana sin mencionar el impulso reproductivo.

El impulso reproductivo está orientado hacia los hijos, un impulso usualmente expresado por las mujeres de las Escrituras Hebreas. Es un hijo el Sara, Rebeca y Raquel buscan y Lea sola entre las esposas de los patriarcas mantiene una hija, una hija, junto con sus seis hijos. Igualmente, los casamientos por le virato de Tamar y Ruth son en busca de hijos y logran su cumplimiento cuando nace el hijo. Job inicia y termina con el

³

Aquí presentados brevemente, estos dos textos son examinados con detalle en el capítulo Género, divorcio y adulterio. .

protagonista bendecido por Dios con siete hijos y tres hijas (1:2; 42:13). Es destacable que le sean asignadas tantas hijas y aún más llamativo que sean nombradas en el último capítulo. En particular, las dos hijas de Lot no son nombradas en la Biblia aunque nombren a sus hijos por Lot, nombres que nos son dichos (Gen 19:37-38). Los valores reproductivos de la Biblia Hebrea enfatizan a los niños varones.

Ninguna cita o alusión a Génesis 1:28 está presente en el Nuevo Testamento además de ninguna mención al valor de la reproducción. Esta ausencia se explorada en el capítulo Más allá de la genealogía..

Génesis 1:27 y Gálatas 3:28 Gálatas incluye un famoso y muy citado texto con una construcción interesante. Es el texto que afirma que en Cristo "no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni varón ni mujer . . .". Los términos judío y griego están separados por la conjunción *oude* (οὐδε, ni), igualmente que los términos esclavo y libre. Pero los términos varón y mujer están separados por *kai* (καί, y). El significado de este cambio de conjunción es puntualizado por algunos comentaristas y desestimado por otros.

La frase "varón y mujer" en Gálatas 3:28 es una cita del Génesis 1:27 de la Septuaginta (Bruce 189; Martyn 376-377; Meeks 11-14). Según Martyn, Pablo estaba sugiriendo que dentro de la iglesia "la estructura de la creación original había sido dejada de lado" aunque permanecían algunas marcas de la diferenciación sexual y social. Bruce continúa analizando el mensaje mezclado de Pablo sobre el rol de las mujeres en la iglesia y concluye que la declaración de Pablo no borra la distinción social de género aunque reduce la distinción dentro de la iglesia. Bruce remite a fuentes gnósticas para los que ven al evangelio de Pablo borrando las distinciones de género y promoviendo un ideal andrógino. Meeks ubica al texto en un contexto mayor de temas de género dentro de la primera iglesia.

T.W. Martin (118-119) argumenta contra la lectura de Gálatas 3:28 como una referencia a Génesis 1:27. Halla que el tema en discusión es la circuncisión, los judíos están circuncidados, los griegos no, los esclavos de los judíos podían ser circuncidados, los residentes extranjeros no lo necesitaban, los varones estaban para ser circuncidados, las mujeres no podían serlo. No obstante, la creación y la circuncisión en Gálatas 3:28 no son mutuamente excluyentes. La diferencia hecha entre varón y mujer está detrás de la ley de circuncisión y ambos géneros están detrás del interés de la descendencia patrilineal, un interés trascendido por el Nuevo Testamento. Ciertamente no hay conflicto entre trascender la circuncisión y trascender el género.

La declaración de Pablo en Gálatas 3:28 no generaría por sí misma y de un momento para otro la igualdad de los géneros en la iglesia. Probablemente la idea no era nueva cuando Pablo la propuso. La controversia en Gálatas es sobre los cristianos gentiles, no sobre las mujeres cristianas o los esclavos cristianos. Para esa época pudiéramos suponer que a las mujeres y a los esclavos ya les había sido otorgada equidad en las iglesias gálatas en tanto que la cuestión de los gentiles permanecía abierta. De hecho, ya podría haber sido aceptada la participación plena de las mujeres y los esclavos en la sinagoga antecediendo al crecimiento del cristianismo en Galatia, dejando pendiente el tema de los convertidos gentiles, el tema de la carta de Pablo.

Hay un interesante comentario en la epístola ortodoxa de 2 Clemente 12:2-5 sobre los padres apostólicos que omite citar la carta de Pablo a los Gálatas porque quizá la escribió antes que esa carta fuese distribuida universalmente. Clemente más bien cita un dicho de Jesús ausente de los evangelios canónicos que describe las condiciones de su reino por venir. "Cuando ambos son uno y lo que está fuera es lo que está dentro, y el varón entre las mujeres ni varón ni mujer".⁴ Clemente entiende a esta última parte como la descripción de un hermano y una hermana en Cristo viéndose el uno al otro sin admitir género, sin atracción sexual. Quizá el autor estaba pensando en otro dicho de Jesús, como que en la resurrección no nos casaremos sino que seremos como los ángeles (Mt 22:30; Mc 12:25; Lc 20:35-36). Aún así, la carta pareciera ignorar este dicho canónico de Jesús. 2 Clemente halla una conclusión a la distinción creada en Génesis 1:27 sin citar la afirmación catequística de los tres evangelios sinópticos o la famosa de Pablo en la carta a los Gálatas. 2 Clemente sería un texto primitivo que conoce escasamente el canon del Nuevo Testamento así como contiene citas importantes ausentes de él.

2 Clemente es parte de un conjunto de textos independientes que atestiguan una actitud opuesta a la distinción de género en la primera iglesia. Del mismo modo que Gálatas 3:28, 2 Clemente 12:2-5 usa la terminología de Génesis 1:27, el lugar donde comienza la distinción de género. Es significativo que Pablo cambia su expresión en Gálatas 3:28 para invocar Génesis 1:27. La precaución de F.F. Bruce debe tener algún valor pues Pablo no estaba tratando de borrar completamente la distinción de género en la iglesia. Sin embargo,

⁴ Una forma más elaborada de este dicho aparece en el evangelio de Tomás 22, lo que indicaría que era bien conocido en la primera iglesia.

en Gálatas 3:28 el ataque de Pablo a la distinción de género fue más fuerte, probablemente, que lo permitido en el comentario de Bruce. El uso de Pablo de Génesis 1:27 está asociado a otras primeras voces de la iglesia que vieron el fin del género y de la sexualidad en la iglesia.

Un enigma conservador: Romanos 16:1 Pablo es sumamente contradictorio en sus vislumbres de las distinciones de género en la primera iglesia. En una de las epístolas, a la vez ordena que las mujeres callen en la iglesia y proporciona normas detalladas sobre como deben comportarse cuando toman la palabra en las iglesias (1 Cor 11:2-15; 14:34-35). Aunque afirma que las mujeres no deben tener posiciones directivas, alaba en sus cartas a las mujeres que las tienen como en Romanos. Considérese a la diaconisa Febe.

Romanos 16:1 proporciona un enigma a algunos biblistas conservadores. Identifica a Febe, "nuestra hermana", como *diakonos* (δίακονος), el nombre que podía aplicarse a ambos géneros. Poco después que fuese escrito el Nuevo Testamento, los directivos de la iglesia inventaron un término nuevo, *diakonissa* (δίακονισσα, diaconisa) para las mujeres diáconos reservando *diakonos* para los varones. Pero si *diakonos* en Romanos 16:1 refiere a un ministerio en la iglesia, significa que Pablo no hizo diferencias por género para este ministerio.

Algunos biblistas sostienen que Pablo no había usado el término *diakonos* para un ministerio de la iglesia pues tales cargos oficiales aún no habían sido inventados (e.g. Fitzmyer 1993, 729). En las Epístolas Pastorales (1&2 Timoteo y Tito), claramente, había ministros de la iglesia, diácono, presbítero y obispo o supervisor, pero los biblistas que dudan de los ministerios de la iglesia en Romanos 16:1 dudan también, por la misma razón, que Pablo hubiese escrito las Epístolas Pastorales.

El enigma conservador aparece cuando comparamos esas cartas con Romanos 16:1 pues los biblistas conservadores se inclinan a creer que, pese a todo, fueron escritas por Pablo o, al menos, bajo su autoridad. Usualmente, la incredulidad sobre Pablo como autor de las Cartas Pastorales es equiparada a la bíblica liberal. Para los conservadores esto significa que había un ministerio formal en la iglesia llamado "diácono" cuando Pablo escribió Romanos y que, por tanto, Febe era un diácono no una diaconisa (Morris 528-529). Pero, en las Cartas Pastorales, el diácono es definido "el esposo de una esposa" (1 Tim 3:12) que era el mismo requisito que para el obispo (*episkopos*, επισκοπος) y el presbítero (*presbyteros*; πρεσβυτερος ; 1 Tim 3:2; Tito 1:5-6). Como mujer, Febe no podía ser el esposo de una esposa aunque su pareja doméstica fuese una mujer. Aún así, Febe es un diácono. Esto significa que no hay base exegética en las frases específicamente masculinas de las Cartas Pastorales para excluir a las mujeres de ser presbíteros u obispos, una observación que no caerá bien a muchos conservadores.

Hay una interesante selección de citas patrísticas en The Ancient Christian Commentary on Scripture for the book of Romans (Bray 369). Bray alterna los comentarios entre los padres de la iglesia que identifican a Febe como "diaconisa" y quienes la reconocen como "diácono". Orígenes simplemente reconoce que Febe tenía un ministerio ordenado lo cual consideraba aceptable para las mujeres. Pero el pseudo-Constantius es más radical e insiste que este versículo indica que no habría distingos entre varones y mujeres para los ministerios de la iglesia.

La selección de Bray no es representativa. La mayoría de los padres de la iglesia se inclinaban a considerar una diaconisa a Febe, distinta de un diácono, o a lo sumo reconociendo que para este ministerio podía ser ordenada una mujer. Sin embargo, la posición minoritaria del pseudo-Constantius es interesante. Incluso es otro ejemplo más de una corriente subterránea en la primera iglesia que consideraba que el evangelio borraba la línea entre los géneros. Esto también ilustra que la disputa contemporánea sobre la ordenación de las mujeres puede remontarse a discusiones de administración en la primera iglesia. Como en la actualidad, la disputa antigua se centra a menudo en la interpretación de Romanos 16:1.

Otro texto en Romanos 16 donde esta disputa fue ventilada, en los tiempos antiguos como en los modernos, es la apóstol Junia o Junias en el versículo 7. Entre los temas interpretativos de este texto se halla el problema textual del género de Junia (f.) o Junias (m.). Aparentemente, en los tiempos antiguos este fue uno de los casos donde la ideología o los supuestos afectaron la copia de los textos (Epp). El tema fue hartamente discutido entre los copistas de modo que una lectura cierta de este versículo parecería imposible.

La distinción de género entre los seres humanos comienza en Génesis 1:27, pero es algo menos que segura en las manos de los autores del Nuevo Testamento y de los primeros padres de la iglesia.