

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Evaluación de la prostitución desde los textos bíblicos [Evaluation of prostitution since biblical texts]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	García Bachmann, Mercedes
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-31 03:00:40
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155576

Evaluación de la prostitución desde los textos bíblicos

Mercedes García Bachmann

1. Una nota personal a manera de introducción

En estos días (julio de 2000) una investigación periodística puso al descubierto una organización que regenteaba prostíbulos en la localidad de San Miguel dentro del Gran Buenos Aires. Los periodistas habían logrado ingresar con una cámara oculta y mostraban las condiciones de esclavitud en que trabajaban las mujeres, que estaban encerradas y custodiadas, y cuyos únicos contactos con el mundo externo eran sus clientes, el personal del complejo (el dueño y su esposa, los custodios, la cocinera) y los servicios que las atendían (peluquera, depiladora). Muchas de estas mujeres eran menores y habían sido compradas en el extranjero y traídas engañadas. El complejo ofrecía todo tipo de servicios, incluido un estacionamiento privado para el público común y otro para clientes VIP, conformados en su mayoría por personajes del mundo político y fuerzas de seguridad locales.¹ Lamentablemente, ni la prostitución, ni la esclavitud, ni el comercio sexual de niños y niñas son nuevos. Como el dueño había incluido en la contabilidad de cada una de sus víctimas lo que había gastado en su compra, en el transporte a Buenos Aires y en comida, el resultado es que ninguna de ellas hubiera podido salir nunca por sus propios medios, sumado a que estaban privadas de libertad.

Recién más tarde me di cuenta de que en la nota periodística había un ausente: el cliente. El sistema supone que porque alguien paga, tiene derecho a todo, como si quien vende o se vende no tuviese dignidad; peor aún, como si quien vende o se vende estuviera en condiciones de aceptar o no el trato impuesto. En este como en tantos casos, el sistema pinta a las mujeres y en especial a las niñas, como víctimas y al dueño como victimario y delincuente, pero no dice nada del cliente que se beneficia del sistema, en pleno conocimiento de lo que compra. Tampoco dice nada sobre la doble moral del sistema patriarcal, que condena o se conduce de la mujer, pero no habla del que la usa.

¹Al momento de su detención por parte de la policía, el dueño de los prostíbulos acusó ante las cámaras del Canal 13 de televisión a "todas" las autoridades políticas y de seguridad de la zona, de ser amigos y recibir pagos abultados por dejarlo trabajar. Esto tendrá que ser verificado por la justicia actuante.

A partir de estos eventos, me gustaría compartir algunas reflexiones sobre la prostitución, con la esperanza de que las Iglesias tomen una actitud más activa contra la opresión sexual a la que muchas mujeres están sujetas y contra sus propias ambivalencias al respecto.

2. Terminología

La prostituta es quien ejerce la prostitución, “una forma organizada de comercio sexual extraconyugal, menospreciada y tolerada por la sociedad.”² Esto implica que quien no participa de una relación comercial, intercambiando servicios sexuales por dinero no es una prostituta. Esta aclaración parece de perogrullo, pero es importante por dos causas. En la Biblia Hebrea (BH) la palabra para designar a la prostituta es *zônâ*, escrito defectivamente. Es un participio femenino de un verbo con varios significados, desde el literal de cometer una infidelidad (adulterio, prostitución o promiscuidad sexual), hasta el figurado de adorar a otros dioses. De aquí la importancia de delimitar cuándo el verbo se usa para describir la acción de una prostituta y cuándo para condenar la idolatría de los israelitas. La segunda causa por la que es importante la definición de prostitución es que en algunos textos de la BH aparece el término *qedesâ* que es generalmente traducido por “prostituta sagrada”. Esta nomenclatura confunde e induce a interpretaciones para las que no tenemos pruebas. Confunde, porque el término proviene de QDŠ, la misma raíz que “santo” y “santidad”, no de la raíz que estamos tratando (ZNH); e induce a interpretaciones para las que no tenemos pruebas, porque no tenemos modelos actuales de una “prostituta sagrada”, ni datos contemporáneos al término que nos indiquen su naturaleza o funciones. Por estos motivos, nos vamos a limitar a textos que hablan de la *zônâ*, una profesional, y vamos a excluir tanto los textos de interpretación dudosa, como los alegóricos o metafóricos, donde se confunde a la prostituta con el israelita idólatra.

La prostitución no era ni es una profesión segura, bien vista ni bien paga. Además del desprecio con que se las miraba y de estar confinadas a las zonas más marginales de la ciudad, al estar fuera del control de un esposo o padre, no tenían quién las defendiera en caso de malos tratos. A su vejez, cuando su belleza o atractivo sexual habían pasado, no tendrían quién las cuidara y alimentara, excepto quizás otras prostitutas, o hijos si los tenían. La prostituta encarna la ambivalencia misma del sistema patriarcal hacia la sexualidad femenina; es “una concesión al conflicto entre las demandas de los varones de control exclusivo de la sexualidad

²Francisco Gomezjara, “Hablemos más claro sobre la prostitución”, en *Sociología de la Prostitución*, México, Fontamara [Nueva Sociología], 1982, 27, citando al antropólogo Estanislao Barrera, pero sin referencias.

de sus esposas (y por ende, de la descendencia) y, al mismo tiempo, de acceso sexual a otras mujeres.”³ Y al encarnar esa ambivalencia, está sujeta y es víctima de sus contradicciones. Ya hay vestigios de éstas en la epopeya babilonia de Gilgamés. En ella Enkidu es introducido a la civilización por medio de un encuentro sexual con una prostituta, a la cual él más tarde maldice, por haberlo separado del mundo animal en el cual hasta entonces había vivido. El texto correspondiente en la maldición de Enkidu a la prostituta está parcialmente mutilado y ha sido reconstruido de diversas maneras por los y las especialistas. Una de ellas es la siguiente:

Que el callejón de los alfareros sea tu morada y el terreno baldío tu lecho.

Que la sombra de la muralla sea el lugar donde habites.

Que la acacia y los abrojos te arañen los pies.

Que el borracho y el bebedor golpeen tu mejilla; que en la calle...⁴

Pero al recordársele que gracias a la prostituta ha conocido la civilización, se calma y agrega una bendición, manifestando así la ambivalencia que el rol de la prostituta genera en la sociedad:

Que mi boca, que te maldijo, en revancha te llegue a bendecir;
que los gobernantes y príncipes te amen,
que todos, a una doble legua (a la redonda), se golpeen la pierna
y, a dos dobles leguas, sacudan su melena (de impaciencia);
que el soldado, sin recato, se quite el cinturón por deseo de ti
y te haga regalos de obsidiana, de lapislázuli y oro...⁵

Otro de los prototipos adosados a la prostituta en el Antiguo Oriente es el de ser una mujer de palabras engañosas, poco confiable, mentirosa. No podemos decir

³Phyllis A. Bird, “‘To Play the Harlot’: An Inquiry into an Old Testament Metaphor”, *Missing Persons and Mistaken Identities*, Philadelphia, Fortress, 1997 (original en Peggy L. Day [ed.], *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis, Fortress, 1989, 75-94), 224-225.

⁴Florence Malbran-Labat, *Gilgamés*, Estella, Verbo Divino, 1983, 44-45, séptima tablilla, columna III. Phyllis A. Bird, “The Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts”, *Missing Persons and Mistaken Identities* (original en Amihai Miri, George Coats y Anne Solomon [eds.], *Narrative Research on the Hebrew Bible*, Semeia 46, Chico, CA, Scholars Press, 1989, 119-139), 201, basándose sobre los trabajos de Leo Oppenheim y Ephraim Speiser, reconstruye así el texto de la maldición “[Dark corners] of the street shall be your home, / The shadow of the city’s wall shall be your station / [Men shall piss there in front of] your feet, / The drunken and thirsty shall slap your face”. Nótese en esta reconstrucción la mención a la prostituta teniendo que sufrir que los varones orinen a sus pies, mientras que la reconstrucción de Malbran-Labat habla de la acacia y los abrojos arañándole los pies.

⁵Malbran-Labat, 45-46, séptima tablilla, columna IV. Cf. Bird, “The Harlot as Heroine”, 202.

hasta dónde este prototipo se origina en su sexualidad libre de control, hasta dónde en utilizar la palabra para atraer clientes y hasta dónde en ser una mujer relacionada con las tabernas y las clases bajas. Probablemente, una combinación de varios de éstos.

3. Los textos relevantes

Con este trasfondo vamos a tomar de entre varios textos relevantes para una reflexión sobre la vida y condiciones sociales de las prostitutas los textos de la historia deuteronomística (HDtr). Dejamos para otra oportunidad la serie de consejos del libro de Proverbios (Prov 6:26, 7:10, 23:26-28, 29:3) y los datos que se pueden extraer de algunos discursos de los profetas clásicos (Jer 3:1-6, Am 7:10-17, Nah 3:1-7) o de algunas leyes de la Torá. El término *zōnā* aparece en:

1. Josué 2 y 6, caracterizando a Rajab,
2. Jue 11:1, caracterizando a Jefté,
3. Jue 16:1, en un episodio de la vida de Sansón,
4. 1 Re 3:16, caracterizando a dos mujeres que pelean por un hijo, y
5. 1 Re 22:38, en un episodio relacionado con la muerte del rey Ajab.

Dado que varias de las historias son conocidas, vamos a hacer un esfuerzo en enfocarlas desde un lugar particular –el de la prostituta– que no es, excepto quizás en Josué 2, el lugar central de la historia.

Rajab la prostituta (Josué 2 y 6)

Esta es la historia de una mujer que pertenece a las clases más bajas de la ciudad de Jericó, pero que logra, mediante un pacto con los espías israelitas, salvarse y salvar a su familia de la destrucción e integrarse al proyecto de Yavé. En esto es similar a los gabaonitas (Josué 9). Hay sin embargo diferencias notables. Primero, Rajab no engaña a los israelitas, como hacen aquellos. Segundo, tanto Rajab como los gabaonitas tienen la comprensión de la realidad que los reyes de la tierra no tienen: en vez de oponerse a Yavé y sus guerreros, negocian. Pero mientras que ambos se salvan, los gabaonitas son hechos esclavos de los israelitas, sirviendo a Yavé desde entonces “hasta hoy” por haber engañado. No se dice tal cosa de Rajab y su familia, a quienes se les deja vivir en la tierra. Una última diferencia a resaltar entre los gabaonitas y rajabitas es que el escritor Deuteronomista (Dtr) le da el honor a Rajab de poner en su boca uno de sus discursos típicos acerca del poder de Yavé de destruir a quienes se le oponen y salvar a quienes le reconocen (Jos 2:9-14). A partir de este reconocimiento la única actitud inteligente es la de ayudar a los espías en lugar de combatirlos.

Estos elementos hacen de Rajab una heroína. Merecidamente, a nuestro entender. Pero esta heroicidad es una construcción teológica, no histórica. Rajab comprende que hay un Dios que es un guerrero sin igual, que ha hecho salir al pueblo desde Egipto, se pone de su lado y se asegura de que los espías prometan que les van a perdonar la vida a ella y a su familia. Vale decir, que es una heroína porque comprende lo que los grandes, los reyes, no comprenden. Ahora bien, para lograr este contraste es necesario que Rajab no pertenezca a los grandes, todo lo contrario. Como lo expresarán más tarde Ana la madre de Samuel y María la madre de Jesús, “Levanta del polvo al humilde... para hacerle sentar junto a los nobles”; “derribó a los potentados de sus tronos y exaltó a los humildes” (1 Sam 2:8; Lc 1:52). Había muy pocas personas libres cuyo *status* social era tan bajo como el de las prostitutas. En este caso, además es no israelita, pagana, extranjera.

Veamos qué datos del texto podrían ser ciertos históricamente acerca de las prostitutas en el antiguo Israel. Lo primero que se dice en Josué 2 (el cap. 6 no aporta novedades al respecto) es que los dos espías fueron enviados secretamente, y al llegar a Jericó entraron a la casa de una prostituta y se quedaron a dormir. Pero todavía antes de que se cerraran las puertas de la ciudad para protegerla durante la noche, la noticia ha corrido de que estos hombres son espías, y el rey manda algunos hombres a buscarlos a la casa de Rajab. (Más adelante, en el v. 15, el texto explica que ella vivía en la misma muralla, por la cual los pudo descolgar fácilmente). Rajab los engaña y los manda a perseguirlos hacia los vados, y los hombres permanecen escondidos entre el lino en el techo de la casa de Rajab. Hasta aquí los datos más interesantes sobre este personaje.

En la ciudad preindustrial la muralla sirve de protección a los habitantes de la ciudad y al menos durante una emergencia también a los campesinos de los alrededores que con sus impuestos pagan por esa eventual protección. Dentro de la ciudad, la muralla es la zona más expuesta. Es la más cercana al enemigo y al ataque si ésta cede. Además, las ciudades preindustriales contenían barrios cerrados internos, protegidos por murallas adicionales. Estos barrios delimitaban el lugar geográfico y social de una persona, pues permitían la proximidad física de quienes tenían al mismo tiempo proximidad socio-política. Obviamente, el corazón de la ciudad, la parte más segura y más inaccesible en todo sentido la poseía la clase política y religiosa. Cuanto más alejada del centro, más expuesta y más periférica la casa.⁶ Rajab vive en lo más expuesto de la ciudad, en la muralla misma. Allí tiene su propia casa, en la que recibe a sus visitantes, y en la que también tiene un segundo piso o terraza donde puede guardar lino.

⁶Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City: Past and Present*, Glencoe, IL, The Free Press, 1960, 95-96. La ciudad antigua de Jerusalem, rodeada de murallas, aun tiene en su interior el barrio armenio, el cual tiene su propia muralla y portón.

La historia de Rajab funciona como historia porque está basada sobre el principio del contraste. Los reyes de la tierra no reconocen el poder de los israelitas, que es el poder de Dios (el guerrero) y los combaten o les niegan hospitalidad; Rajab los reconoce, los esconde y miente por ellos. La mujer mentirosa, no confiable, es la que, por contraste, actúa con fidelidad no a su propio pueblo, al cual ya sabe destinado a la ruina por obra de Yavé, sino hacia los espías. Y por su fidelidad a Israel, no obligada por ser una extranjera y además prostituta, Israel guarda la memoria de sus acciones y su nombre.⁷

No sabemos con certeza si Rajab tenía una posada o sólo su casa. Se sabe de mujeres esclavas que manejaban bares y prostitutas para su patrón.⁸ Ni la virginidad ni la sexualidad de la prostituta estaban bajo el control de un varón, así que podía invitar a dormir a quien quisiera. Nótese que los enviados del rey no cuestionan este principio, sino que los hombres sean espías, enemigos –un peligro muy real, por cierto, como el cap. 6 pondrá de manifiesto. Los soldados interrogan a Rajab, pero no entran a revisar su casa. ¿Sería que se respetaba el derecho a la privacidad de la vivienda? Difícilmente. Más probable nos parece que se tratara de complicidad varonil. Cuando se entra a buscar varones –aun extranjeros y espías– a la casa de una prostituta, ya ningún cliente tiene asegurada la privacidad. Es cierto que esto no se puede probar en el texto; pero a la luz de experiencias contemporáneas, tampoco se puede desechar esta posibilidad.⁹

En resumen, Rajab vive sola. Su padre, su madre, sus hermanos y hermanas y toda la casa bajo la autoridad de su padre, tiene que venir a su casa para salvarse de la destrucción, en la zona más desprotegida de la ciudad, sobre la muralla. Aparentemente es cuentapropista ya que no aparece ningún intermediario ni dueño, ni parece pertenecer a nadie.

⁷Sobre Dios como guerrero véase Susan Niditch, *War in the Hebrew Bible: A Study on the Ethics of Violence*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1993, 58-9; Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, Cambridge y London, Harvard University Press, 1973, 91-111. Sobre Rajab como hacedora de *josed* para con Israel, véase la tesis doctoral no publicada de Patricia Noemi Franklin, *The Stranger within their Gates: How the Israelite Portrayed the Non-Israelite in Biblical Literature*. Duke University, 1990, 105-121.

⁸Muhammad A. Dandamaev, *Slavery in Babylonia from Nabopolassar to Alexander the Great (626-331 BC)*, DeKalb, IL, Northern Illinois University Press, 1984, 295.

⁹Considérese nuestra preocupación inicial por la ausencia de los clientes en la investigación sobre la prostitución clandestina, mencionada en nuestra introducción. Otro caso de complicidad varonil se da en la renuencia de la policía a aceptar denuncias de mujeres por violencia familiar, alegando que no es delito e intentando disuadir a las víctimas de presentar cargos..

Jefté (Jueces 11:1)

La historia de Jefté está signada por la pérdida. Lo primero que se dice de él al comienzo mismo de Jueces 11 es que Jefté era: a) galaadita, b) un valiente guerrero, y c) hijo de Galaad y de una prostituta. Jueces 10:6-18 nos ubica geográficamente en Transjordania, en el país amorreo, entonces hostilizado por los amonitas. Dentro de este clan de la tribu de Manasés, en la familia de un tal Galaad. Y dentro de ésta, el texto enfoca a un hombre en particular, Jefté, de quien se dice, primero que era un “hombre poderoso de valor”, un valiente guerrero (*gibbôr jayil*), y segundo, que era hijo de Galaad y de una prostituta anónima. Esta caracterización le da un punto a favor y otro en contra: valiente guerrero, pero hijo de una mujer de bajo *status*. El siguiente versículo agrega datos sobre su posición social. El v. 2 dice: “Y/pero la esposa de Jefté le dio hijos. Y crecieron los hijos de la mujer y echaron a Jefté diciéndole: ‘No heredarás en la casa de nuestro padre, pues tú (eres) hijo de otra mujer’”. La manera en que se nos da la información en los vs. 1-2, así como la sintaxis de la oración del v. 2, nos hace pensar que la prostituta le había dado a Galaad un hijo, Jefté, antes de que la esposa concibiera. Después ella concibió y sus hijos, al crecer, echaron al hijo de la prostituta. Nuestra suposición es que la prostituta le había dado un hijo a Galaad *justamente* porque su esposa no podía concebir. No se dice cómo se llegó al nacimiento de Jefté: si fue un ofrecimiento de la mujer estéril, un deseo del padre sin hijos, o alguna otra razón llevó a que una prostituta le diera un hijo a Galaad; por ende, no tenemos certeza de que la razón haya sido la infertilidad de la esposa, aunque éste sea un tema común en la literatura bíblica.

Las maniobras de Sara, de Lía y de Raquel con sus esclavas muestran el mismo procedimiento, con la única diferencia del *status* de la mujer involucrada. Mientras que los casos de las matriarcas son todos casos en donde usan a sus propias esclavas para complacer a su esposo en lo que ellas ven como más importante (darle un hijo), en esta historia la mujer es calificada como prostituta, sin otros datos: ¿Era también esclava o era libre? ¿Vivió con su hijo o éste pasó solo a la casa de Galaad hasta que todos los hijos crecieron y los otros lo echaron? ¿Cambió la suerte de la prostituta por haberle dado un hijo a un hombre en buena posición? Si no era rico al menos era israelita y tenía honorabilidad y una herencia por la que se pelean sus hijos.

El problema que se plantea aquí es el de la definición del primogénito y el reparto de la herencia. Aparentemente, el padre elegía a uno de sus hijos como principal heredero, y el resto recibía regalos (cf. Gén 25:5-6). Cuando el padre tenía hijos de más de una mujer –los casos de Sara y Agar, de Lía, Raquel, Biljá y Zilpá,

de Ana y Penina (1 Samuel 1), de las madres de los setenta hijos de Gedeón y de Abimelek (Jueces 8:31-9), y de las madres de los hijos de Galaad en este capítulo—el *status* y la seguridad de las madres en la casa estaban determinados grandemente por la posición de sus hijos. Es posible que la mujer cuyo hijo era elegido primogénito, mantuviera la posición de esposa principal, y las otras esposas pasaran a una categoría inferior.¹⁰ Incluso la ley de Deut 21:15-17, que determina que el primogénito será el mayor de los hijos de un varón, no importa si de la madre “amada” o de la “odiada”, confirma esta rivalidad.

Indudablemente hay mucho que no conocemos sobre la vida y las dinámicas internas de una familia. Pero en numerosas historias bíblicas se observan dinámicas de violencia y de engaño por parte de madres a favor de sus hijos o de medio-hermanos entre sí, tendientes a eliminar a competidores, en las cuales los padres están ausentes o no intervienen activamente.¹¹

Sea cierta o no nuestra sospecha de que la prostituta había dado a luz a Jefté antes de que la esposa de Galaad concibiera, lo que el texto muestra es la capacidad de los hijos de la esposa de deshacerse del medio-hermano, hijo de otra mujer, y la precaria situación en que éste queda, sin importar si era el mayor de todos o no, ni si se había criado en la casa paterna o no.

Una prostituta desconocida (Jueces 16:1)

Esta es la historia de una prostituta a la que Sansón visita en algún momento en que pasa por Gaza, en medio de sus constantes conflictos con los filisteos, y entre sus dos relaciones amorosas significativas. A primera vista no se entiende el sentido de este episodio. En medio de sus constantes escaramuzas y batallas contra los filisteos, se dice que estando en Gaza vio a una prostituta y fue a ella, y que los filisteos lo esperaban a la puerta de la ciudad para aprehenderlo. Pero él arrancó las puertas de cuajo y llevándoselas, salió de la ciudad. ¿Hay alguna intención en este

¹⁰Posiblemente hubieran otros factores en juego, tales como la preferencia o amor del marido por una de ellas. Pero definitivamente, una vez muerto el patriarca, la suerte de las mujeres estaba ligada a la de los hijos.

¹¹Tikva Frymer-Kensky, “The Family in the Hebrew Bible” en Anne Carr y Mary Stewart Van Leeuwen (eds.), *Religion, Feminism, and the Family*, Louisville, Westminster John Knox, 1996, 69 llega a conclusiones muy interesantes acerca del poder de los padres en Génesis y Jueces. Mientras que en el primero las madres intervienen en favor de sus hijos y atemperan el poder de sus esposos, en Jueces los patriarcas actúan solos, con total decisión sobre la vida y muerte de sus allegados: el levita de Jueces 19 con respecto a su concubina, Jefté con respecto a su hija. En el caso de la monarquía, las luchas entre familias o herederos se hacen aun más sangrientas, pues está en juego el trono como parte de la herencia.

relato, además del anecdótico de su fuerza y su burla de los hombres de la ciudad? ¿Es la prostituta anónima un juego para que los filisteos mientras tanto lo acechen o juega algún otro papel en estos capítulos?

Bien se podría decir de esta prostituta que “en el término de una noche fue, y en el término de una noche feneció”, como dice Yavé del ricino de Jonás (4:10). Esta no muere literalmente, pero sí literariamente. Tres son las mujeres con las que Sansón se relaciona sexualmente y las tres son filisteas. La primera, una timnita, primero es dada a Sansón por su padre, después su padre la da al compañero de Sansón y después los filisteos la asesinan junto con su padre, para vengarse de los estragos que Sansón les está creando. La segunda es esta prostituta, anónima y prontamente olvidada. La tercera y última es Dalila, quien logra sacarle el secreto de su fuerza y así logra que su pueblo lo venza. Las tres mujeres son víctimas de los juegos de guerra entre Sansón y los filisteos, aunque los roles que cada una toma en este juego varían. Concentrándonos en la prostituta, que es nuestro tema aquí, lo que se puede decir de ella es lo siguiente. Es una mujer anónima a quien un varón extranjero encuentra en Gaza y se acuesta con ella. Como en la historia de Rajab, los otros varones, los enemigos, están esperándolo a la puerta de la ciudad para acecharlo, pero no entran a la casa de la prostituta. En ambas historias el peligro acecha, pero no en la casa de la prostituta, que parece ser un lugar de descanso para el varón, sino fuera de su casa, una vez terminada la visita. Y en ambas historias los “héroes” —los espías, Sansón— se salvan y regresan a territorio seguro sin complicaciones.

Danna Nolan Fewell ve en la prostituta filisteas una clave para entender a las otras dos mujeres de la vida de Sansón.¹² “Una prostituta es una mujer de negocios” afirma la autora, “una mujer que usa su sexualidad como medio para comer y vestirse. Hace lo que hace para asegurarse su supervivencia. La esposa [de Sansón] y Dalila actúan de manera similar. Hacen lo que hacen para asegurarse su supervivencia.”¹³ Vista desde esta perspectiva, la prostituta anónima que Sansón visita no es insignificante al relato sino que es prototipo de la suerte de las mujeres objeto de guerra entre varones: anónima, buscada por deseo sexual y dejada de lado en cuanto éste se satisface; su casa es al mismo tiempo lugar público y “sagrado”; lugar público, porque ella se ofrece a quien le apetezca y pague, y lugar sagrado, porque al estar a disposición de los varones, éstos lo protegen, pues en último

¹²Danna Nolan Fewell, “Judges” en Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe (eds.), *The Women's Bible Commentary*, Westminster/John Knox Press, Louisville, KY, 1992, 72, habla de las mujeres de Jueces 13-16 como “mujeres entre varones: promesas, amenazas y coimas”

¹³Nolan Fewell, 74.

término es protegerse a sí mismos. Este elemento ya lo habíamos notado en el hecho de que los enviados por el rey de Jericó a casa de Rajab no entran a su casa.

Dos prostitutas, dos madres (1 Reyes 3:16)

Es muy conocida la historia de dos madres que se presentaron ante Salomón para que juzgara quién era la madre del bebé vivo y quién la del bebé que había muerto durante la noche, y donde la solución de Salomón es ordenar que se parta al bebé en dos, para hacer surgir a la madre verdadera. Lo que se olvida de esta historia es que está protagonizada por dos prostitutas, que viven solas en una casa y que —como en tantas de estas historias— son anónimas. De la historia se han enfatizado diversos aspectos, tales como la sabiduría divina otorgada a Salomón, lo irónico que resulta que tamaña sabiduría se emplee para solucionar una riña de prostitutas, o por el contrario, se destaca la igualdad ante la justicia real para toda persona, hasta para las despreciadas prostitutas.

En esta historia, como en las de Jefté y de la prostituta anónima visitada por Sansón, las mujeres no son protagonistas aunque sí son fundamentales para la trama. El protagonista es el rey Salomón que acaba de pedir sabiduría a Yavé. Las dos mujeres se presentan cada una afirmando ser la madre del bebé vivo y cada una acusando a la otra de ser la madre del bebé muerto y de querer quedarse con el bebé vivo. La solución de Salomón es ingeniosa. Consiste en sugerir una solución más grave aún que el conflicto planteado, con la intención de lograr que la que es verdaderamente la madre del bebé vivo esté dispuesta a darlo antes que verlo muerto. Su estratagema funciona y todos quedan admirados de su sabiduría. Veamos ahora el tema desde la perspectiva de las prostitutas. Por un lado el texto habla de convivencia pero no de solidaridad: llegan a pelear por un niño al punto que una prefiere verlo muerto antes que quedarse sin él. Por otro lado el texto habla de una convivencia sin otros miembros de la familia o posibles testigos de esta situación, y sobre todo sin varones que puedan ser árbitros de la misma. Las dos tienen que acudir a Salomón porque no tienen a nadie más que juzgue entre ellas.

En esta narración resulta especialmente importante el estereotipo de la prostituta mentirosa, del cual ya hablamos arriba. Mientras que las dos son prostitutas, una sola de las dos puede ser la madre. El problema es resolver cuál de las dos está mintiendo y cuál diciendo la verdad; cuál es la madre del niño vivo y cuál lo prefiere muerto, para igualar su desgracia a la de la otra prostituta.

Aplicando la sabiduría divinamente otorgada Salomón se basa en dos estereotipos: 1) la prostituta es una mujer en cuya palabra no se puede confiar e

incapaz de solidaridad con una compañera; 2) la madre es una mujer en quien sí se puede confiar, capaz de cualquier cosa cuando se trata de un hijo. Sin los dos estereotipos, que hacen surgir a la madre y disminuir a la mentirosa, no sería posible resolver el caso. La fama de Salomón se extiende: “Y escuchó todo Israel (sobre) el juicio que había juzgado el rey y temieron en la presencia del rey, pues vieron que la sabiduría de Dios estaba en él para hacer justicia” (3:28), pero también lamentablemente el estereotipo adosado a la prostituta.

Las prostitutas y la plaza pública (1 Reyes 22:38)

La última mención de la prostituta en la HDtr es prácticamente anecdótica y justamente por no ser central al argumento es muy reveladora. 1 Reyes 22 relata la incursión de los reyes Ajab de Israel y Josafat de Judá contra el rey de Siria en Ramot de Galaad. A pesar de las advertencias del profeta Miqueas hijo de Yimlá de que Dios les va a dar una derrota y no una victoria, y que Ajab no regresará con vida, se lanzan a la misma. Y sucede tal como predijese el profeta. Ajab es herido y muere en su carro. Su cuerpo es enterrado en Samaria. El carro de guerra sucio con la sangre de Ajab es lavado junto a la pileta de Samaria. Allí termina el texto, “los perros lamieron su sangre y las prostitutas se bañaron según la palabra que Yavé había dicho” (v. 38). El verbo *lavar(se)* se utiliza en algunos textos relacionados con purificación. A manera de ejemplo traemos la de Betsabé después de su menstruación, cuando David la ve en la terraza (2 Sam 11:2); dos admoniciones en Isaías, con respecto a la maldad e injusticia de Israel (Isa 1:16 ; 4:4); la descripción de los preparativos del rito de ordenación sacerdotal (Lev 8:21) y las prescripciones sobre la pureza de los sacerdotes (Lev 22:6). En el Cantar (5:3, 12) parece referirse a un acto de limpieza personal y embellecimiento.

Un último texto que deseamos traer a modo de ejemplo es el de Ezequiel 16, una larga acusación de Yavé a Israel. Dios comienza recordándole a Jerusalén sus bajos orígenes étnicos y sociales (padre amorreo, madre hitita, nacida falta de amor y de cuidados). Las imágenes que se utilizan son las de una niña abandonada, expuesta a la intemperie desde el momento mismo de su nacimiento (no le cortaron el cordón, no la limpiaron, no la frotaron con sal), donde hubiera muerto a no ser porque Yavé la recogió y crió. Aquí el verbo *lavar* aparece para describir el acto de atender a la recién nacida para limpiarla (Eze 16:4).

A la luz de estos ejemplos, es evidente que el interés de 1 Re 22:38 no está en las prostitutas, quienes representan junto con los perros la más ignominiosa suerte para un rey aun muerto. Y lo ignominioso está potenciado por el contraste entre su sangre, en la cual las prostitutas se lavan, con el lavarse para purificación

o para embellecimiento, como señalan los textos mencionados. Ni el rey tiene un final honorable, con su sangre lamida por los perros y mezclada en el agua de la pileta donde se bañan las prostitutas de la ciudad, ni las prostitutas se pueden purificar en un agua a la que ha caído la sangre -la vida- del rey mismo.

4. Conclusiones

Como ya se discutió arriba, la prostituta existe como una concesión a la doble moral del sistema patriarcal, que permite al varón el acceso a la sexualidad de más mujeres que la esposa, pero al mismo tiempo obliga a ese mismo varón a cuidar celosamente la sexualidad de las mujeres de su familia. Como lo expresa Bird, “lo que un hombre desea para sí mismo puede ser muy diferente de lo que desea para su hija o esposa”.¹⁴ La ambigüedad hacia la mujer a la que se necesita pero desprecia se ha manifestado de varias maneras en los textos estudiados.

La impresión general de la prostituta en el Antiguo Israel, transmitida por los textos estudiados, es la de una mujer a la que un hombre, a veces enemigo ve y visita sin prestársele más atención. Como Fewell Nolan recuerda, la prostituta es la mujer de negocios que comercia con su cuerpo para sobrevivir. Sabemos por la historia de Jefté que las prostitutas tenían hijos, a veces criados por la familia paterna, pero sin los mismos derechos que otros hijos. No sabemos qué tipo de métodos anticonceptivos conocerían, ni cuántos abortos podrían practicar, ni cuántos hijos e hijas de prostitutas eran vendidos/as como esclavos/as o expuestos/as para que murieran.

Por la historia del niño por el cual se pelean la madre y la usurpadora (1 Reyes 3), podemos imaginarnos a varias prostitutas compartiendo una vivienda, especialmente al no tener un varón que las protegiese y proveyese para ellas, pero también hay ejemplos como el de Rajab, donde la prostituta vive sola, aunque en las zonas más desprotegidas de la ciudad. También sabemos más o menos sutilmente –de las historias de Rajab y de las dos prostitutas ante Salomón– que la prostituta está asociada a la mentirosa que tiende sus redes para cazar ingenuos.¹⁵ En el caso de Rajab, este prejuicio sirve justamente para enfatizar su fidelidad a los espías y a su propia familia. En el caso de las otras dos mujeres, como ya vimos, sirve para desenmascarar a la madre impostora. Tanto Rajab por su fidelidad como las prostitutas anónimas del final del rey Ajab, funcionan en la respectiva historia

¹⁴Bird, “The Harlot as Heroine”, 201.

¹⁵Los consejos al “hijo” en Proverbios son muy claros a este respecto (Prov 6:26, 7:10, 23:26-28, 29:3). Comienzan aconsejando buscar a una prostituta antes que a una mujer adúltera, pero terminan igualando a la prostituta con la que le saca la herencia al varón desprevénido.

justamente por su contraste, por pertenecer a lo más bajo de su sociedad, y –Rajab– por actuar en contrario a lo que se esperaba de tal tipo de persona.

La nota del desenmascaramiento de los prostíbulos en la localidad San Miguel, a partir de la cual surgió esta reflexión, nos muestra la realidad de la prostituta desde otro ángulo y con las convenciones propias del medio televisivo. Dada la situación de esclavitud en que se encontraban estas mujeres y dado su encierro involuntario, había un componente de la mujer como víctima de la pobreza que no encontramos en los textos bíblicos, aunque sabemos que era parte de la realidad de muchas familias. Tampoco encontramos el estereotipo de la prostituta como mentirosa, quizás porque en esta historia hay otros grandes mentirosos sobre los cuales enfocar las cámaras.

Tanto en las historias bíblicas como en las historias de hoy se perciben condiciones de vida de gran precariedad y vulnerabilidad. Las formas de las mismas y las razones por las que se llegó a esta condición varían, pero esto se debe en gran medida a que no tenemos una descripción completa de las historias de vida de las prostitutas. En algunos casos viven solas, en otras en un prostíbulo; en todo caso sin la protección de familiares; a veces en un país extraño: siendo Sansón enemigo de los filisteos, ¿cómo se habrá sentido la prostituta filistea al recibirlo?

Ni las historias bíblicas estudiadas ni la de San Miguel condenan a la prostituta. Sí percibimos de parte de los varones encargados de buscar al enemigo cierta respeto frente a la “sacralidad” del espacio público de la prostituta con la intención de mantenerlo privado, como una región neutral. Esta actitud sugiere la complicidad masculina.

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.