

Ovidiu CREANGĂ (ed.), *Hebrew Masculinities Anew* (Hebrew Bible Monographs, 79) Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2019, xiii + 315 pp. ISBN: 978-1-910928-54-7.

El libro que presentamos consta de trece artículos más una introducción y una evaluación final por un lector externo. Se nos informa de que a este volumen lo preceden dos con fechas de 2010 y 2014, los cuales esta nueva obra busca ampliar y a la vez hacer una contribución más a un campo todavía poco explorado. Esta disciplina trata de establecer qué significaba ser varón en el antiguo Israel y analizar los personajes en función de ese papel. Por extensión se hace la misma pregunta sobre las culturas circundantes, tales como las mesopotámicas y cananeas.

La introducción del editor nos informa de que se trabaja sobre dos teorías de la masculinidad en el AT: la que llaman “masculinidad hegemónica” y la llamada “masculinidades múltiples”. El artículo que le sigue, por Stephen Wilson (“Biblical Masculinity Studies and Multiple Masculinities Theory: Past, Presente, and Future”,

pp. 19-60) es una excelente introducción a estos modelos y su crítica. De acuerdo a su exposición, la primera teoría consiste en establecer un modelo de masculinidad en el AT a partir de investigar las características que definen lo masculino en los diversos textos. El trabajo de David Clines fue pionero en ello y confeccionó una lista de elementos propios de lo masculino: poseer fuerza y poder; tener un particular tamaño del cuerpo y de altura; ejercer la violencia y la capacidad de asesinar; poseer honra; poseer santidad. A estos suele agregarse la tendencia a vincularse con hombres y desdeñar a las mujeres. Esto último no supone no ser viril, sino solo serlo en función de la búsqueda de descendencia; pero en los hechos de la vida cotidiana el hombre busca la compañía de otros hombres. En su contribución a esta obra Clines aplica estos criterios a la divinidad Yahweh, y concluye que todas estas características de lo masculino están presentes en su descripción y modo de ser presentado, incluida la ausencia de una diosa que lo acompañe (“The Most High Male: Divine Masculinity in the Bible”, pp. 61-82).

La segunda teoría, llamada de las “masculinidades múltiples”, considera que el modelo de Clines es demasiado estrecho y trabaja sobre la idea de que hay múltiples formas de ser hombre que actúan de manera simultánea. Si bien aceptan que existe en el AT una hegemonía masculina, esta no se define de un solo modo sino que coexisten masculinidades tales como la “subordinada”, la “persuasiva”, la “masculinidad de los escribas”. Por ejemplo, señalan el caso de Moisés, cuyo cuerpo no era fuerte pues tenía dificultades para hablar o para sostener sus brazos en alto, y sin embargo es un modelo de masculinidad evidente. O el caso del libro de Proverbios donde el modelo de hombre que adquiere sabiduría y diplomacia reemplaza la fuerza y la capacidad de dominar al otro. El sabio no necesariamente era alto de estatura, o un líder de su comunidad, y sin embargo su condición de varón estaba consolidada por otros valores.

El trabajo de Hilary Lipka (“Queen Jezebel’ Masculinity”, pp. 125-150) muestra los rasgos masculinos en la figura de Jezabel, la esposa del rey Ajab. Pasa el personaje por el tamiz de los rasgos masculinos establecidos por Clines y concluye que ella posee varios de esos rasgos. Incluso cuando es una mujer que se viste y adorna de manera femenina, tal como señala 2 Rey 9,30 (“se pintó los ojos, se arregló el cabello...”). Pero luego de analizar los textos sobre ella en detalle, concluye que “Jezabel cruza la línea de lo femenino en casi cada cosa que ella hace (145) [...] ella tiene rasgos más en común con Elías y Jehú que con el modelo bíblicos de mujer”: fuerza, liderazgo, decisión, y tendencia hacia la violencia. Lo que la distingue de estos varones es que es mujer y adoradora de Baal. Eso hará que Elías y Jehú sean en el relato considerados héroes y Jezabel una villana.

Otro personaje estudiado es Moisés. Lo hace Amy Kalmanofsky en su “Moses and His Problematic Masculinity” (pp. 173-189). Su análisis lo lleva a considerar que Moisés es en toda la narrativa (Éxodo-Deuteronomio) un personaje en conflicto con Dios, a pesar de su relación particular. Su argumento es discutible pero lo expongo en pocas palabras. Señala que Moisés nunca se integró del todo al pueblo de Israel; es su líder pero siempre parece un extranjero a quien se le cuestiona sus decisiones y sus palabras. A tal punto lo es que así se explica que no comparta el

destino final de la tierra prometida, y es sepultado fuera de la tierra de Israel, en territorio enemigo, cerca de Baal Peor, un lugar recordado por una gran apostasía de Israel (Nm 25) y que quizás el texto podría de esa manera estar vinculándolo con tal desatino. Esta situación, de acuerdo al autor, es en buena medida debido a que la masculinidad de Moisés choca con la de Dios; esto se evidenciaría en que, en varios eventos (que el autor analiza en detalle), Moisés decide por sí mismo en lugar de seguir la instrucción de Dios. Como muestra Nm 11,11, donde Moisés reprocha a Yahweh “¿Por qué has hecho mal a su siervo?”; allí Moisés asigna toda la responsabilidad a Dios por el pueblo rebelde que él ha creado. Dice Kalmanofsky: “después de todo, Moisés no creó a este pueblo, y no debería asumir la responsabilidad por él” (p. 186). Concluye el autor que Moisés a lo largo de todo el relato actúa como un hombre, y que esa masculinidad fue un problema para ejercer su papel profético y de conductor ante un Dios que es descrito con las características masculinas.

Martii Nissien presenta el tema de lo masculino en el Cantar de los Cantares, en “Male Agencies in the Song of Songs” (pp. 251-273). Señala, como es sabido, que este largo poema ha sido estudiado desde el papel de la mujer, pero poco o nada se ha hecho sobre el lugar del varón. El artículo recorre los personajes masculinos presentes en el libro, a saber, el rey Salomón, los hermanos de la joven y el novio. Su conclusión es discutible, en tanto que plantea que el libro muestra a un hombre ideal, lleno de belleza y potencia sexual, que se encuentra con la joven en un ambiente también ideal y paradisíaco. La ausencia de mención de la función reproductiva de la sexualidad sería un elemento que refuerza esta visión: amar en un contexto donde no debe temerse por los embarazos ni por el juicio de la sociedad. Pero, de acuerdo al autor los poemas, no serían el ideal que imagina la mujer sino por el contrario, el de los mismos hombres, que verían en este joven lo que ellos desearían ser, y en la joven la mujer sensual que todos desean poseer. La autora descarta toda posibilidad de que haya una mirada femenina en el libro, bajo el argumento de que no hay noticias de que una mujer pudiera ser letrada en aquellos tiempos. No concuerdo con esto último pues la historia está llena de excepción a esas normas sociales, pero el artículo sirve a los fines de plantear una alternativa novedosa a la lectura de este fascinante libro.

Otros artículos, todos valiosos, siguen más o menos las líneas que aquí hemos expuesto brevemente. Queda por decir que llama la atención que un libro sobre masculinidad contenga ocho artículos escritos por mujeres y siete por varones. Lo digo para celebrarlo y para entusiasmar a más hombres a que indaguen en su propia condición. El contenido de este libro es desafiante y novedoso para nuestras latitudes donde el feminismo ha dado ya buenos frutos de análisis bíblicos. Sin embargo, es necesario explorar también la masculinidad como una dimensión en el juego de la vida y su reflejo en las Escrituras. Leer estas páginas es una invitación a ir más allá en la exploración de los textos.

Pablo R. Andinach

Pontificia Universidad Católica Argentina
andinachp@gmail.com