



Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura
Colombia

Mena López, Maricel

En las encrucijadas del género: un estudio a partir de Génesis 38

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LI, núm. 151, enero-junio, 2009, pp. 77-102

Universidad de San Buenaventura

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343529805004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

En las encrucijadas del género: un estudio a partir de Génesis 38

*Maricel Mena López**

Resumen

En este artículo la autora se aproxima al relato del Génesis 38 desde una mirada de género. Partiendo de una aproximación textual, ofrece pistas para la comprensión de las experiencias de hombres y mujeres en la cultura israelita, convirtiéndose como en un paradigma para la búsqueda de sentido en medio de las luchas y conflictos de mujeres y hombres dentro de la cultura patriarcal implícita. El artículo desenmascara las armadillas del género en las sagas patriarcales a partir del estudio crítico de dos personajes –Tamar y Onán– prestando atención a la crisis de lo masculino en la sociedad patriarcal vigente.

Palabras clave

Género, patriarcado, relacionalidad, experiencia femenina, crisis de lo masculino.

* Maestra (1997) y Doctora (2003) en Ciencias de la Religión, en el área de Biblia, por la Universidad Metodista de Sao Paulo (Brasil). Profesora de la Pontificia Universidad Javeriana Bogotá. Miembro del grupo de investigación "Teología y género clasificado por Colciencias en la categoría A. Miembro fundador de la Asociación Colombiana de Teólogas. mmena@javeriana.edu.co

Abstract

In this article, the author approaches the story of Genesis 38 from a gender perspective. Starting off from a textual approximation, she offers pathways for the understanding of men and women's experiences in the Israelite patriarchal culture, as well as their search of meaning in the midst of their struggles and conflicts. The article unmasks gender schemes in the patriarchal sagas through the critical study of two of its protagonists –Tamar and Onan–, paying attention to the male crisis in the present patriarchal society.

Key words

Gender, patriarchal society, relationality, feminine experience, male crisis.

1. Presupuestos hermenéuticos

Hasta hace poco tiempo, las voces de las mujeres bíblicas estuvieron ausentes en la comprensión de los textos a partir de la interpretación textual¹. Esta ausencia se nota particularmente en el caso de pasajes bíblicos que describen la interacción entre hombres y mujeres, donde las acciones y comportamientos son normativos desde una perspectiva androcéntrica². Esto se aplica también con respecto a las relaciones entre los mismos hombres, atendiendo a criterios jerárquicos, generacionales, culturales, raciales, etc. No obstante, notamos que los estudiosos varones poco se han detenido

1 Cf. Klein, Lillian R. "Hannah: Marginalized Victim and Social Redeemer", en: *The Feminist Companion to the Bible, Samuel and Kings*, ed. Athalya Brenner, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), V. 5, p. 76-92.

2 Los estudios exegéticos feministas han demostrado que los textos bíblicos fueron escritos dentro de contextos patriarcales específicos de la cultura israelita y cristiana. La crítica bíblica comenzó con la crítica textual, que probó que jamás podremos conocer el "prístino original" del texto inspirado verbalmente, sino tan sólo sus formas manuscritas subsiguientemente divergentes. Los investigadores seleccionan una versión de entre los diferentes manuscritos con el fin de establecer el texto "original", traducen el texto elegido a su idioma y realizan un comentario de su cosmovisión androcéntrica-patriarcal. Cf. Schüssler-Fiorenza, Elizabeth. *Pero ella dijo*. (Madrid: Trotta, 1996), p. 41-42.

a analizar sus prácticas, sus experiencias, las ventajas y desventajas que su simple condición de género les otorga.

Leer el texto desde las relacionalidades es importante no solamente para visibilizar las asimetrías de género con relación a las mujeres, sino también desde la perspectiva de los propios hombres. Soy consciente de que este trabajo debe ser realizado por ellos mismos, no en tanto percibo en la actualidad que el tema de la crisis de lo masculino está ganando cada vez más espacio entre los escritos literarios, y pese a que estemos ante un tema relativamente reciente, el problema existe y ha acompañado la experiencia humana desde tiempos inmemorables. Y uno de los factores que contribuyó a desencadenar esta crisis existencial de lo masculino, es el hecho del varón haberse mostrado y encuadrado en la imagen de patriarca "todopoderoso". El fardo de lo masculino como omnipotente viene siendo cargado a través de los siglos y eso le causa angustia³. El hombre contemporáneo está preocupado en mostrar su virilidad, su masculinidad, a él no le es permitido mostrar sus sentimientos, hablar de su intimidad, de sus miedos, inseguridades, problemas profesionales, etc., como bien lo advierte Cuschnir:

El hombre no sabe hablar de su intimidad, los hombres se encuentran mucho pero para hablar de temas superficiales, en clima superficial, nunca profundo. Hablan de su profesión, de deportes, de cuánto dinero ganan, o de con cuántas mujeres se acostaron (siempre con gran performance sexual) y la experiencia sexual es siempre heterosexual, es claro. Para los otros hombres, el hombre solamente muestra sus trofeos, solamente abre sus sucesos⁴.

Otro factor que puede ser citado como recurrente de la crisis de lo masculino fue el movimiento feminista que se inició en la década de los 70 y que influenció desde el margen del mundo académico, principalmente a través de sus incontables publicaciones.

3 Dieguez, Consuelo y Rogar, Silvia. "Homens também choram", *Veja*, São Paulo, 1714 (22 ago. 2001), p. 116-123.

4 Cuschnir, Luiz. y Mardegan Jr., Elyseu. *Homens e suas máscaras: A revolução silenciosa*. (Rio de Janeiro: Campus, 2001, 3.^a ed.), p. 22.

La emancipación femenina en varios sectores de la sociedad fue de suma importancia para la liberación y el rescate del valor de la mujer, esclavizada durante siglos por el sistema patriarcal. Con esos cambios sucedidos con relación a las mujeres, los hombres comenzaron a preguntarse acerca de cómo lidiar con esas nuevas mujeres que surgieron.

Con estos presupuestos intentaré leer el texto de Génesis 38, consciente de la distancia que separa mi lectura del ámbito original en el que el texto fue concebido y producido, pero consciente de que muchos de nuestros problemas son reflejo, también, de siglos de dominación, por lo que estos, aunque distantes en el tiempo, pueden iluminar el presente. En este sentido, propongo partir de las experiencias de vida de hombres y mujeres en el relato. Al focalizar de modo especial las experiencias de vida, parto del presupuesto de que el ser humano es un ser relacional e histórico. Y ese carácter relacional requiere de un estudio de los cuerpos⁵ ya que ellos experimentan las relacionalidades como construcciones de sus cotidianos⁶. Esta propuesta surge de la necesidad de pensar también en nuestras experiencias individuales y colectivas, de los conflictos, contradicciones y aportes a nuestra práctica comprometida con la liberación de mujeres y hombres en la Biblia y en nuestras comunidades. En este estudio abordaré la narrativa de Génesis 38 enfocando las actitudes de Tamar y Onán. De Tamar, como articuladora del relato, se prestara atención a las relaciones que establece con los hombres que transitan por su vida. De Onán, su cuñado, propondré una hipótesis sobre sus acciones que lo conducen a su muerte prematura.

5 Es a partir de los cuerpos de las mujeres como es posible una aproximación a sus vivencias y deseos, entendidos estos como partes integrales de un todo sin reforzar los dualismos implícitos en el concepto cuerpo. Cf. Gevara, Ivone. *Teología eco-feminista*. (São Paulo: Editora Olho d'Água, 1997), p. 66; Cock Fontanella, Francisco. *O corpo no limiar da subjetividade*. (Piracicaba: Editora UNIMEP, 1995).

6 Sobre lo cotidiano, cf. Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*. (São Paulo: Editora Paz e Terra, 1970).

2. Situando el texto y su contexto

Un rápido repaso del texto nos ayudará a situar la historia:

- Judá, el suegro de Tamar, toma como esposa a una mujer cananea, Sué, y con ella tiene tres hijos: Her, Onán y Selá (Gen 38,1-5).
- Judá acuerda el matrimonio de Her, su hijo mayor, con Tamar, también cananea. No se sabe a ciencia cierta qué mal hizo Her *–hizo lo malo a los ojos de Dios–* pero como consecuencia de su pecado es castigado con la muerte (Gen 38,6-7).
- Judá le pide a Onán cumplir con sus deberes como rescatador, *levir*, y criar herederos en nombre de su hermano muerto. Onán sabía que aquella descendencia no era suya y derrama el semen mientras tiene relaciones sexuales con Tamar y por este pecado también muere como su hermano (Gen 38,8-10).
- Judá envía a Tamar, como viuda, a la casa de su padre, prometiéndole que su hijo menor, Selá, actuará como *levir* cuando éste se haga más adulto, “por si acaso muere también él lo mismo que sus hermanos” (Gen 38,11).
- Pasado el tiempo, muere la esposa de Judá y cuando este ya está consolado, sube a Timna. Entonces Tamar decide actuar, se disfraza de prostituta. Tamar sabía que Selá había crecido y que Judá no había honrado su compromiso (Gen 38,12-14).
- Tamar arregla el precio del servicio con su suegro: como éste no tiene un cabrito, Judá pide fiado y Tamar guarda, en garantía, su sello, su báculo y sus cordones (Gen 15-18). Tamar regresa y se viste nuevamente con sus ropas de viuda.
- Judá envía el cabrito como pago para recuperar la prenda, pero no encuentran a Tamar (Gen 38,20-23).
- Meses después, Tamar queda embarazada y, acusada de adulterio, según la ley de Moisés debía ir a la hoguera en lugar de ser lapidada. Dictada la sentencia, Tamar dice: “del hombre a

quien le pertenece esto estoy encinta" y Tamar envía el sello, el báculo y los cordones a Judá, quien al verlos los reconoció como propios (Gen 38,24-26).

- De esta seducción nacen los gemelos Peres y Zéraj (Gen 38,27-30). Estos dieron continuidad a la familia de Judá y más tarde son citados como sus descendientes en el censo de Num 26,19-22. En el libro de Rut, el rey David aparece como descendiente de Peres (Rt 4,18-22) y Tamar es parte de la lista genealógica de Jesucristo en Mt 1,3 y Lc 3,33.

La historia de Tamar y de Judá, uno de los hijos de Jacob, se encuentra dentro de la historia de José, el hijo menor de Jacob y hermano de Judá. La historia de José comienza en el capítulo 37 y es interrumpida con la historia de Tamar. Pero entonces, ¿qué hace esta narrativa dentro de la historia de José? Desde el punto de vista narrativo el texto tiene varias funciones:

- Servir de comentario crítico al tema de la culpabilidad de José en el episodio de la esposa de Putifar (Gen 39).
- Cumplir la función de ilustrar al lector/a sobre la dificultad que existe en discernir entre lo correcto y lo errado en la historia de José.
- Ayudar a comprender ciertos prejuicios y estereotipos sobre la moral sexual.
- Servir como guía didáctica para comprender la historia de José: historia marcada por el engaño de los hermanos de José (Gen 37-38).

La narrativa de Gen 38,1-30 es normalmente atribuida a la tradición yavista, es decir, a la tradición más antigua situada alrededor del siglo X a. C, y generalmente es interpretada como una explicación para el origen de la tribu de Judá⁷. También se le adjudica a

7 Maly, Eugene. *Comentario Bíblico San Jerónimo*. (Huesca Madrid: Cristiandad, 1979), Tomo 1, p. 136.

esta tradición por su uso recurrente del nombre de Yahvé. Pero estas informaciones no son suficientes para afirmar que todo el texto pertenece a la tradición yavista, los v. 1-2 y 27-30, hablan en contra de esta tradición. Gen 38,1-30 parece estar dislocado del gran bloque de Gen 37-50 y quizás quedase mejor colocado después de Gen 34, que relata la historia de la violación de Dina, una de las hijas de Jacob, y por lógica seguiría entonces la historia del hermano de Dina, Judá⁸. El relato de Tamar y de Judá hace una ruptura en la novela de José que ocupa los capítulos 37, 39 y siguientes⁹.

En el capítulo 38 también encontramos rupturas internas. Los versículos 1-11 y 27-30 hacen parte, posiblemente, de una tradición oral ligada a la familia de Jacob. Son relatos independientes que, si prescindimos de ellos, no se alteraría la historia de Judá y Tamar, puesto que los v. 12-26 forman un núcleo, donde hay una introducción (v. 12) y una conclusión (v. 26). Probablemente este núcleo circuló como relato independiente y el redactor los utilizó al contar a sus oyentes la historia de sus antepasados. Estamos ante una narrativa familiar, inserta dentro de un contexto tribal y patriarcal¹⁰. Es la historia de la familia de Judá dentro de la tribu de Judá que cuenta un caso de ley familiar. Un elemento articulador de las historias tribales o patriarcales es el problema de la esterilidad. En la historia de Tamar, su problema no es la esterilidad, su útero no está cerrado, ella es una esposa joven que se torna viuda y sin hijos. Este hecho difiere de las narrativas patriarcales de Gen 25-27, donde las narrativas familiares no están presentes. En Gen 38 vemos una fusión entre historias fa-

8 Westermann, Claus. *Genesis 37-50 A Continental Commentary*. (Minneapolis: Fortress Press, 2002), p. 49.

9 Un interesante estudio sobre la masculinidad de José, a partir de estos relatos, nos lo ofrece Larry José Madrigal Rajo. "La ropa y la huida. La masculinidad íntima de José (Génesis 39,1-23)", *Reimaginando las masculinidades*, *RIBLA* 56 (2007/1), p. 27-34.

10 Mena-López, Maricel. "Corpos Imaculados: Um ensaio sobre trabalho e corporeidade feminina no antigo Israel e nas comunidades afro-americanas", en: *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*, orgs. Marga J. Strôher; Wanda Deifeld; André S. Musskopf, (São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, 2004), p. 65.

miliares y tribales, tal vez porque esta narrativa termina en la tierra de Canaán en la transición del nomadismo a la vida sedentaria.

En la historia de Tamar encontramos algunas semejanzas con el libro de Rut. Se trata de historias de mujeres que hacen efectivo el cumplimiento de las leyes patriarcales del levirato y del rescate contempladas en Deuteronomio 25,5-10 y Levítico 25. Estas leyes tienen el objetivo de rescatar la posesión de la tierra, perpetuar la descendencia y mantener el nombre del muerto por varias generaciones. Ambas son mujeres viudas y extranjeras, y en la época de redacción final de las narrativas, época postexílica, los matrimonios mixtos son prohibidos. Tal vez el redactor legitima estas uniones con el fin de probar que es posible asimilar extranjeros en la comunidad de la alianza. El ambiente en el que ocurren las historias también es semejante, ambiente agrario, con predominancia de la familia grande patriarcal; ambas asumen el rol de prostitutas culturales, y hacen ejercer los derechos que les competía por ley. Las dos narrativas inician con relatos de muerte, injusticias, falta de un hijo como garantía de futuro y terminan con la descripción de que todos los problemas son resueltos¹¹.

2.1 La familia patriarcal

No existen informaciones exactas sobre los patriarcas y sus organizaciones sociales, pero hay indicios de que todo girará en torno a la familia. La familia era la forma social básica¹². La *bê't ab*, "casa paterna", era probablemente la organización que estructuraba la sociedad y estaba constituida por el padre, esposa o esposas, hijos casados y no casados, por los nietos y nietas y por los criados. La unión de varias familias constituía un clan (*mispahah*).

11 Pinto de Souza, Benedita. *Ela é Mais Justa do Que Eu: Estudo de Tamar e Judá à luz de Gênesis 38.1-30*. (Dissertação Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2002), p. 111-122.

12 Thiel, Winfried. *A Sociedade de Israel na Época Pré-Estatal*. (São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993), p. 29.

En el matrimonio normal israelita, el marido es el *ba'al*, señor de su esposa. Antes del matrimonio, la mujer está bajo potestad del padre y al casarse es automáticamente posesión del marido (Cf. Gn 24, 67); por eso, tornarse esposa se expresa con el verbo de la misma raíz *ba'al*, y significa, para el esposo, tornarse en dueño de. Los padres juegan un papel fundamental en la consolidación del matrimonio. Los jóvenes no son consultados, y sus sentimientos, en la mayoría de los casos, no cuentan, el matrimonio es un negocio. En la familia patriarcal, el padre tiene dominio total sobre los hijos e hijas y hasta sobre sus nueras que viven junto a la gran familia, pudiendo decidir sobre la vida o muerte de ellas (Cf. Gen 38,24).

La familia patriarcal es constituida por la comunidad de sangre y también por la comunidad de habitación. La familia es una casa y fundar una familia significa edificar una casa (Ne 7,4)¹³. El patriarca era polígamo y todo el poder se concentraba en él, quien decidía sobre las cuestiones comunitarias, ejerciendo el derecho de propiedad y jurisdicción sobre los miembros de la familia. Por lo tanto, regulaba y ordenaba la convivencia en la gran familia, su función era mantener la integridad moral y era responsable por la vida económica y cultural de la familia. Pero también existen grados de responsabilidades en las tareas, como lo advierte Winfried Thiel:

Debajo de la autoridad del patriarca se instaban otros grados de responsabilidad. Los hermanos y los hijos casados del patriarca tenían la responsabilidad de cuidar el movimiento de las comunidades que estaban sobre su responsabilidad, las familias. Esta estructura de responsabilidades, atribuía a cada uno su lugar y sus deberes en la comunidad, haciendo de la gran familia un organismo viable¹⁴.

Así, pues, en la gran familia patriarcal los deberes eran regulados para proteger y amparar a todos los miembros de la gran familia. La principal función del patriarca era mantener el orden y garantizar la convivencia. Con la muerte del patriarca, el primogénito, quien era

13 De Vaux, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. (São Paulo: Editora Teológica, 2003), p. 42.

14 Thiel, Winfried, *op. cit.*, p. 32.

bendecido por el padre, asumía el lugar del padre como jefe y administrador del patrimonio. Aunque encontremos transgresiones a esta ley, como lo vemos claramente en el caso de Jacob, quien usurpa el puesto de su hermano mayor Esaú y le roba la primogenitura (Gen 27), o también lo vemos como ejemplo en el caso de Salomón con su hermano mayor Adonías (1Re 1,32-40). No hay indicios de que existiera un reparto de herencia en esta época. Conviene anotar, que en la familia patriarcal se daba mucha importancia a la descendencia porque a través de ella se perpetuaba la familia y el nombre del patriarca. Una mujer o un hombre sin hijos principalmente varones, pasaba por situaciones humillantes¹⁵.

En esta sociedad, el prototipo de hombre que se debe seguir en el clan resulta exigente. El hombre debía, sobre todo, ser un buen reproductor de otros hombres, ser protector, proveedor y mantenedor de la gran familia. Para esto necesitaba tener buenas condiciones económicas, ser inteligente, fuerte, tener control sobre sus emociones y ser fiel cumplidor de las leyes de su época. Todo eso pesaba sobre el varón en la sociedad patriarcal y es en el seno de esta sociedad que se sitúan los personajes Tamar y Onán.

2.2 La ley del levirato

En Dt 25,5-10 se encuentra la ley del levirato, o ley del cuñado (latín: *levir*), y su texto es el siguiente:

Si dos hermanos habitan juntos, y muriere alguno de ellos, y no tuviere hijo para él, la mujer del muerto no se casará fuera con hombre extraño: su cuñado entrará a ella, y la tomará por su mujer, y hará con ella parentesco. Y será que el primogénito que pariere ella, llevará por nombre el de su hermano el muerto, y no se borrará su nombre de Israel. Y si también el hombre no quisiere tomar a su cuñada, irá entonces la cuñada suya a la puerta a los ancianos, y dirá: Mi cuñado no quiere suscitar nombre en Israel a su hermano; no quiere emparentar conmigo. Entonces los ancianos de aquella ciudad lo llamarán, y hablarán con él: y si él persiste y dice: No quiero tomarla, entonces se acercará su cuñada a él delante de los ancianos, y ella le quitará la sandalia de su pie, y le escupirá en el rostro, y hablará y dirá: Así será hecho al varón que no edificare la casa

15 *Ibid.*, p. 33.

de su hermano. Y su nombre será llamado en Israel: La casa del que se le quitó la sandalia (Dt 25,5-10).

También esta ley era conocida y practicada por otros pueblos vecinos a Israel. En las leyes asirias existen varios indicios de esta práctica, tales como inscripciones encontradas que expresan que la novia se debía casar con el hermano del fallecido novio. También encontramos esta costumbre entre los hurritas de Nuzu, entre los hititas y en Ugarit ¹⁶.

La ley del levirato contempla que si uno de los hermanos muere sin concebir hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña, su cuñado la tomará por esposa. El primogénito de esa unión recibiría el nombre del hermano fallecido para perpetuar el nombre del primer marido y para garantizar la posesión de las propiedades de la familia, pues si la viuda se casaba con un extraño los bienes dejarían de pertenecer al clan¹⁷.

Aunque la ley codificada en el Deuteronomio parezca ser casuística y abierta, dando la posibilidad al cuñado de negarse a cumplir con su papel (Dt 25,7) en la historia de Tamar parece que Onán no tiene posibilidad de negarse a la orden de su padre. Claro que, según la ley si el cuñado se niega a cumplir con su papel de tomar por esposa a la viuda del hermano, éste será humillado en la puerta de la ciudad y de esta forma quedará marcado como el hombre que se negó a darle descendencia a su hermano (Cf. Dt 25,10). Según Meser y de Vaux, en el caso de Tamar, Onán está siendo obligado a cumplir con la ley del levirato¹⁸. Además, "todos los sistemas de parentesco cuyo poder estuviese en las manos de los hombres se basan

16 Vicente, Josué. "El levirato en Ugarit según documento jurídico RS 16.144", *Estudios Bíblicos* 65 (2007/4), p. 415-425.

17 Las leyes patriarcales del levirato y del rescate contempladas en Deuteronomio 25,5-10 y Levítico 25 tienen el objetivo de rescatar la posesión de la tierra, perpetuar la descendencia y mantener el nombre del muerto por varias generaciones. Estas leyes, tenían como objetivo no sólo evitar el desamparo de la viuda, sino garantizar las posesiones del clan y la perpetuidad del nombre de la familia.

18 Cf. Figur Messer, Ruth Míriam. *A história de Tamar*, "A História de Tamar com Judá", *Informativo Cebi-Sul* 15, São Leopoldo, (1986), p. 7; De Vaux, Roland. *op. cit.*, p. 60.

en el control de las mujeres y de las esposas y a través de ellas, de su propia descendencia"¹⁹.

En sociedades tribales, la mujer dejaba el grupo paterno para integrarse al de su pareja. En él, aportaba su trabajo y su fuerza de trabajo y reproducción. Sus hijos pertenecían y aportaban a la sociedad del marido. Por ello, merecía la protección de quienes se beneficiaban con su aporte. Si llegara a enviudar, sus hijos podrían protegerla evitando ser una carga o recibía la protección del grupo del que sus hijos ya formaban parte. Cuando enviudaba sin descendencia, quedaba sin esa protección. En el grupo del padre ya no la deseaban de regreso, en el de la pareja se convertiría en una carga. Sus nupcias con el cuñado le permitían continuar formando parte del conjunto y aportar con su maternidad al mismo subgrupo al que había ingresado.

3. El caso Tamar

Nos interesa en este punto aproximarnos a las relaciones de poder que se establecen entre Tamar y los hombres con los que interactúa en el relato.

El primer encuentro entre Tamar y su suegro Judá, se da en el v. 6, donde ésta es elegida por su suegro para ser esposa de su primogénito, pues como antes apuntábamos, en esta sociedad es el padre quien escoge la esposa de sus hijos. En seguida, el texto nos cuenta que Tamar queda viuda por la maldad de su marido, pues la muerte de Her es como un castigo, según lo aclara el texto, pero no solamente él es castigado, también Tamar, puesto que la viudez prematura es vista también como castigo. Ahora ella depende de la ley del levirato.

.....

19 Muraro, Rose Marie. *Sexualidade da mulher brasileira, corpo e classe social no Brasil*. (Petrópolis: Vozes, 1983, 4.ª edição), p. 20-21.

Esta mujer, es presentada por el texto como pasiva cuando la elige el suegro para su primogénito y es aparentemente pasiva cuando su primer marido hace, lo malo a los ojos de Dios. Y es el suegro el protagonista, quien se dirige a Onán, una vez fallecido Her, ordenándole, contra su voluntad, a desposar a la cuñada. "Entonces Judá dijo a Onán: Ve a la mujer de tu hermano y cumple con ella, y produce descendencia a tu hermano" (v. 8).

Onán, cumpliendo la ley del levirato y la orden de su padre, toma a Tamar por esposa. Pero Onán no quiere renunciar a su propia descendencia y, por eso, derrama el semen. Después que Judá ordena a Onán desposar a Tamar, los versículos siguientes nos dicen:

Y Onán sabía que no sería para él aquella descendencia, y así, cuando iba a la mujer de su hermano, se derramaba en tierra, para no dar descendencia a su hermano. Y fue malo en los ojos de Yahvé lo que hizo y lo mató también a él (Gen 38,9-10).

Tamar, que ha quedado viuda aparentemente en edad joven, no es mencionada en estos versículos. No hay descripción de sus sentimientos ni en la primera ni en la segunda viudez. Judá es activo, o tal vez podríamos decir que está detrás de la acción: él es quien dirige la escena, no haciendo sino ordenando, del mismo modo como fue activo con relación a su hermano José en el capítulo anterior:

Entonces dijo Judá a sus hermanos: ¿Qué provecho tiene que matemos a nuestro hermano y encubramos su sangre? Venid vendámoslo a los ismaelitas pero no pongamos nuestra mano contra él, porque es nuestro hermano, nuestra carne (Gen 37,26-27).

Judá domina la escena con relación a sus hermanos de igual modo que posteriormente la dominará en relación con sus hijos. Respecto a Tamar, fue él quien la tomó para desposarla con su primogénito y posteriormente con Onán²⁰.

.....
20 Katz de Barilka, Ethel. "Tamar: Osadía o desvario?" Disponible en: www.hagshama.org.il/es/recursos/view.asp?id=1393. 24/11/2008.

Nuevamente Tamar queda viuda y esta vez Judá quiere preservar la vida de su hijo más joven. Judá la manda de regreso a la casa de su padre para esperar allí a que su último hijo cumpla su deber.

Y dijo Judá a Tamar, su nuera: Permanece viuda en casa de tu padre hasta que crezca Selá, mi hijo; porque dijo: 'Quizá morirá él también, como sus hermanos'. Y se marchó Tamar y habitó en casa de su padre (Gen 38,11).

Tal vez este versículo represente el núcleo más cruel de la historia. Tamar, la mujer que es mencionada por su nombre, no como hija de o esposa de, dándole un protagonismo poco usual en las escrituras, queda viuda por segunda vez. ¿Qué es lo que siente? Más allá de la tristeza o no-tristeza, ¿cuáles son los pensamientos más íntimos de una mujer que ha perdido dos maridos?, ¿cuáles los miedos?, ¿cuáles las fantasías?

Sorprendentemente el texto en lugar de ocuparse del duelo de Tamar y sus sentimientos nos trae el temor de Judá ante la posible muerte de su tercer hijo, como si la nuera fuera responsable de esas muertes. Seguramente podemos entender al padre conmovido por la desaparición de sus hijos y el deseo de proteger al tercero, pero, ¿por qué debería esto implicar la acusación encubierta hacia Tamar? Este episodio ha dado lugar a lo largo de la historia a toda una serie de elucubraciones con relación a la figura de la *isha katlanit*, "mujer asesina", nombre que se le da a la que enviudara dos veces, incluso desde el punto de vista normativo²¹. Siendo tal vez uno de los temas de mayor injusticia hacia la mujer en cuestión, que no sólo queda viuda y desamparada y debe regresar vergonzosamente a la casa paterna, sino que es considerada la responsable de su propia desgracia.

El texto deja claro que la muerte de los maridos se debía a sus malas acciones y, sin embargo, Judá insinúa que la mujer es culpable por esas acciones. La mujer es culpabilizada de su viudez, al igual que la mujer violada es culpada, en otros contextos, de su violación²².

21 *Ibid.*

22 *Ibid.*

El suegro interviene, pero esta vez para alejar a Tamar y ella obedece. Sus primeros esposos, Er y Onán, ya la habían rechazado. Y ahora su suegro, quien la había unido a ellos, la expulsa. Queda al amparo de su padre.

El silencio manifiesto entre la estadía en la casa del padre y la noticia de la presencia de Judá, ya viudo, hace suponer que Tamar no se rinde a su destino como viuda y sin hijos, por esto ella busca la manera de hacer cumplir su derecho. En el versículo inmediatamente posterior, nos enteramos de la viudez de Judá:

Pasaron muchos días, y murió la hija de Súa, mujer de Judá, y se consoló Judá; y subió a (donde estaban) los esquiladores de sus ovejas, él y su amigo Jirá el adulamita, a Timná (Gen 38,12).

Judá enviuda y se consuela. ¿Cuánto tiempo transcurrió? ¿Por qué Judá va donde Jirá? El mismo Jirá de Adulam en cuya cercanía había encontrado a su esposa. Su intención parece obvia. Busca tal vez esposa, ¿para él?, ¿para su hijo Selá? Y es allí donde Tamar es notificada:

Y fue anunciado a Tamar, diciendo: He aquí que tu suegro sube a Timná a esquilar sus ovejas. Entonces ella quitó de sobre sí los vestidos de su viudez, y se cubrió con el velo, y envolviéndose se sentó en la encrucijada que está en el camino de Timná; porque vio que Selá ya había crecido, y a ella no la habían dado por mujer (Gen 38,13-14).

Este texto nos confirma, a su manera, la sospecha que es para Selá para quien busca esposa. Judá se consoló más rápidamente de la muerte de su mujer que su nuera por la de sus hombres. Aún llevaba las ropas de viuda y estaba a la espera del cumplimiento del levirato. Sus ropas la apartaban de cualquier hombre que pudiera desear tomarla. Tamar decide realizar un paso osado, quitándose las ropas de la viudez, seduciendo a Judá y embarazándose de él.

Y la vio Judá, y pensó que era ramera, porque se cubrió su rostro. Y fue a ella por el camino y dijo: ven ahora, yaceré contigo, pues no sabía que ella era su nuera, y ella dijo: qué me darás a mí para que yazca contigo. Y dijo: Yo enviaré del rebaño a una cría de las cabras. Ella dijo: entrega ahora una prenda hasta que la mandes. Y él respondió: ¿Qué prenda te daré? Y ella dijo: Tu sello, tus cordoncillos y el báculo que tienes en tu mano. El pues, se lo dio y se llegó a ella; y ella concibió de él (Gen 38,15-18).

En el v. 13, al darse cuenta de la presencia de su suegro en la ciudad, ella se disfraza de prostituta sagrada o prostituta cultural, *qedeshah*²³, cuyas prácticas sexuales eran santificadas entre los cananeos como forma de adoración a las diosas de la fertilidad. Su suegro Judá la toma como una mujer ramera o, en palabras de Hannelis Schulte, como una mujer independiente, *zonah*²⁴, es decir, prostituta secular, cuya sexualidad es negociable. Ella pasa como *zonah*, y su suegro cae en su armadilla y la contrata. Ella realiza las negociaciones y se aprovecha del deseo de su suegro. Tamar ya tiene un plan previo al realizar la negociación.

¿Cuál es el estado emocional que lleva a Tamar a embarazarse de su suegro? ¿Tal es el deseo de un hijo? ¿Tal es el deseo de ser reincorporada en la familia al punto de justificar la autodegradación a la que se expone? Esta mujer decide luchar con su más cara herramienta, su propia vida y su propio cuerpo, por ser reintegrada al seno de la sociedad. Una mujer sin descendencia y sin esposo estaba completamente marginada por un lado y desprotegida por el otro.

El último momento en el plan de Tamar aparece con fuerza. El conflicto: su suerte, la trampa en la cual cayó Judá. El amigo de Judá sabe que ella es una prostituta sagrada puesto que no la encuentra en la ciudad y Judá intenta ocultar lo ocurrido, ya que no desea que esto salga a la luz pública. En los v. 22-24, Judá se da cuenta del embarazo de su nuera, para él Tamar no es adúltera y sí una *zonah*. Como consecuencia, ordena que la saquen y la quemem.

En el v. 25 termina el plan de Tamar: ella envía las prendas y él tiene que reconocer que fue engañado, pero que ella fue engañada primero. Reconocerá su injusticia con Tamar al decidir su muerte poniendo en peligro la vida de su propia descendencia.

23 Kichh, Jonathan. *As prostitutas na Bíblia, algumas histórias censuradas*. (Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997), p. 145.

24 El término de mujer independiente dado a *zonah* es tomado de Schulte, Hannelis. "Beobachtungen zum Begriff der Zona in Alter Testament", vol. 2, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, ed. Otto Kaiser, (Berlin: Walter de Gruyter, 1992), p. 255-264.

De este modo, la emboscada sexual armada por Tamar contra Judá en los campos de Timna fue el acto de una mujer valiente, que se rehúsa a aceptar pasivamente el destino decretado por el patriarcado del Antiguo Israel para una viuda sin hijos. La historia de Tamar es la historia de una mujer que luchó por sus derechos legales de la única manera que disponía una mujer en la época y en el lugar que vivía. Con su lucha también garantiza la supervivencia del pueblo judío y, por último, el nacimiento del Salvador. Tamar no desaparece de la narrativa bíblica. Por el contrario, da a luz a dos gemelos, Peres y Zéraj, y la Biblia cuidadosamente observa que Peres es el progenitor de un linaje de figuras célebres, incluyendo a David, a Salomón y, en el Nuevo Testamento, a Jesús de Nazaret.

Tamar se une así a una serie de mujeres que, a través de acciones osadas, buscaron su lugar, defendieron su existencia y dieron sentido a sus propias vidas. Hay quienes ven entre ellas a las hijas de Lot, que concibieran con su propio padre, y a Tamar y Rut como unidas por un hilo que las ata en una cierta progresión y refinamiento de la conducta. En un extremo, las hijas de Lot, que conciben en un acto incestuoso condenado desde toda perspectiva moral; Rut, en la otra punta, que utiliza la seducción como el camino de conquista de un hombre al que tiene derecho legalmente; y, en un término medio, Tamar. Todas estas mujeres llegan a su cometido, el de la reproducción y la parejidad, a través de un acto condenado moralmente, y cabe la pregunta de cuál es el precio, por un lado, y, por el otro, en qué medida el medio utilizado está justificado por el bien logrado.

La figura de Tamar, mujer cananea, seductora y valiente, mujer que se rehúsa a someterse al destino impuesto por su condición de viuda en el sistema patriarcal vigente no deja de ser controvertida ya que su unión es especialmente prohibida en otros pasajes bíblicos, por su condición de extranjera y por la proximidad al incesto que todavía hoy choca en moral sexual.

4. El caso Onán

En este punto volveremos a la historia de Tamar y Judá, pero no a partir de Tamar y sí de Onán en una perspectiva liberadora. Se descubrirá a Onán como un hombre insatisfecho con la sociedad de su época.

Onán vivía en una sociedad patriarcal cuyas leyes con respecto al destino de los hombres debía ser observada. Desde niño era modelado dentro de las costumbres del clan, debía ser un hombre-macho. Los prototipos que le servían de referencia eran hombres como Noé, quien fue honrado por Dios por servir de ejemplo para otros, por su confianza total en Yahvé. Abrahán hombre obediente a Dios (Gen 12,4), generoso, valiente (Gen 14,14), hombre de fe (Gen 18,23-33). Jacob era astuto, trabajador, tenía varias mujeres, era un hombre próspero en sus finanzas. José, su hijo, era determinado, inteligente, áspero y principalmente próspero, al convertirse en gobernador de Egipto. Estos patriarcas eran verdaderos ejemplos de hombres, eran proveedores, protectores, fuertes, y por encima de todo viriles y fecundos, siendo que una de las principales funciones del hombre era ser un buen reproductor para dar continuidad a su *bêt' ab*. Onán fue criado dentro de ese sistema y su familia esperaba que él correspondiera con todo aquello que le fue enseñado y que era transmitido de generación en generación.

Cuando de repente muere su hermano, toda su familia espera que él honre su *mispahah* y cumpla con la ley del levirato tomando a la mujer de su hermano como esposa para garantizar la descendencia. Pero Onán no cumple con la ley de forma total, él toma a Tamar, pero cuando tiene relaciones sexuales con ella, derrama el semen en la tierra para que ella no se embarace. Al negarse a dar descendencia, recibe la muerte como castigo (Gen 38,10). Con certeza, Onán con este acto de omisión debe haber decepcionado no sólo a su padre sino a toda su familia y, como consecuencia, era deshonor para la casa.

El rechazo a redimir a su cuñada y, de alguna manera, a su propio hermano es tan mal visto, que este acto es condenado en Deuteronomio con un acto cargado de emotividad y vergüenza:

[La viuda] le quitará la sandalia de su pie, y le escupirá en el rostro, y hablará y dirá: Así será hecho al varón que no edificare la casa de su hermano. Y su nombre será llamado en Israel: La casa de aquel que se le quitó la sandalia (Dt 25,9-10).

Onán se niega a pasar por esta vergüenza; por esto acepta casarse con Tamar y planea su estrategia en la intimidad. La protesta de Onán es castigada *también* con su muerte prematura. La conducta de Onán es indicado con la palabra *sîhet*, que significa "corrupción, ruina". Tamar vuelve a enviudar y, conforme algunas interpretaciones midráshicas, la utilización de la palabra también indicaría que ambos hermanos murieron a causa de la misma transgresión.

Pero, ¿cuál sería el móvil por el que Onán, al mantener relaciones con su mujer, optara por derramar a tierra su semen, evitando así el embarazo de Tamar? Si no quería tener descendencia para su hermano, ¿por qué obedeció la orden de su padre? ¿Por temor a su padre o a la vergüenza pública?

En las exegesis tradicionales existentes en el medio teológico de cuño feminista, Onán es visto como villano, egoísta y que solamente piensa en él. Es dicho que él solamente usó a Tamar y que le faltó solidaridad, viendo solamente sus necesidades y no las de los otros²⁵, todo esto apoyado en el hecho de que en la sociedad patriarcal, la poligamia facilitaba la posibilidad de la posesión de muchas mujeres tanto para garantizar mayor reproducción y producción, como para satisfacer las necesidades sexuales del patriarca. Así era la costumbre en la casa patriarcal: una mujer para la reproducción y una mujer para las relaciones sexuales, como lo vemos en el caso de Sara y Agar, esposas de Abraham (Gen 16); Lia y Raquel, esposas de Jacob

25 Figur Messer, Ruth Miriam, *op. cit.*, p. 8.

(Gen 29-30); Judit y Basmat, esposas de Esaú (Gen 26,34-35); Ana y Penina, esposas de Elcana (1Sa 1,1-7).

No debemos hacer un gran esfuerzo de imaginación para percibir el juego entre estas dos imágenes femeninas, la madre y la prostituta, la santa y la mujer pública, como una moneda de dos caras que acompañan gran parte de la cultura occidental. Estas metáforas prevalecen en la cultura hasta nuestros días.

Pese a todo esto, la hermenéutica de la sospecha nos permite preguntarnos por la actitud de este personaje. ¿Será Onán también víctima del patriarcado, donde sus sentimientos no cuentan? Siendo los matrimonios negocios impuestos por conveniencia familiar, no parece haber cabida para el amor. Probablemente Onán no estaba satisfecho con la sociedad de su época ni con las leyes. Un modo de demostrar esto fue su protesta. Onán no quiere perder su propia descendencia, quizás quería tener un hijo que llevase su nombre y con esto vemos una crítica a la ley del levirato:

Onán no quiere renunciar a su propia descendencia, por esto abusa de ella. En el acto de derramar el semen fuera, se percibe una cierta crítica a la ley del levirato. En este punto, me parece que el deseo de Onán no es el mismo de Tamar [...] para él, sería renunciar a su propia descendencia. Puesto que los hijos continuarían siendo propiedad jurídica del hermano mayor, primogénito de la casa. La conducta de Onán, entendida como protesta secreta, es castigada también con su muerte prematura²⁶.

A través de la protesta de Onán se percibe que en aquella época existían hombres no satisfechos con el modo de vida y en la actualidad existen hombres que no quieren seguir los estereotipos existentes. Onán, por su acto, fue castigado con la muerte y, actualmente, los hombres que no se encuadran dentro de los arquetipos formulados por la sociedad que continúa siendo machista y patriarcal en sus costumbres son castigados siendo clasificados como "gays", "afeminados", etc.

26 Mena-López, Maricel, *op. cit.*, p. 66.

El prototipo de hombre vigente en nuestra sociedad es el de proveedor de la casa, que sale de mañana para el trabajo y regresa en la noche, que no participa en la educación de sus hijos e hijas, si es un verdadero hombre no puede manifestar mucho afecto. Hombre-macho es aquel que no llora, que sufre callado, sólo va al médico cuando se ve muy mal, no comparte sus problemas con nadie y no hace ninguna tarea doméstica, pues esta es considerada tarea de mujer.

Actualmente muchos hombres están cuestionando estos antiguos valores, quieren mostrar sus sentimientos, su humanidad, participan de cerca de la educación de sus hijos e hijas sin ser prejuiciados. Esta actitud es un desafío para las nuevas masculinidades que se proyectan desde América Latina, convirtiéndose en un grito, delante de las armadillas del patriarcado. Un grito de hombres que simplemente no se encuentran satisfechos con este modelo: una mujer para la casa y otra para su satisfacción personal.

Consideraciones conclusivas

Llegando a este momento de nuestro estudio es importante volver al camino recorrido por nuestros personajes en el texto. Tamar comienza su camino como una mujer virgen, luego casada tiene un status ambiguo e indefinido, pues no tenemos detalles de su vida en el primer matrimonio. En seguida enviuda por primera vez y su segundo marido la usa y queda viuda una segunda vez. Luego, asumiendo el rol de una prostituta sagrada, es considerada una "ramera", y termina siendo madre sin marido²⁷. Su sexualidad queda problematizada por los hombres entre los que transita su vida.

Tamar enfrenta la realidad tal como es, y consigue dar solución a su problema: su destino es el de mujer procreadora cuando, finalmente, la casa de Judá consigue tener descendientes. Tamar en

27 Cf. Navarro, Mercedes. "Las extrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes", en: *Relectura del Génesis en clave de mujer*, ed. Isabel Gómez-Acebo, (Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997), p. 187.

la cualidad de generadora de vida, destino final de producción, es generadora simbólica de su propia muerte. Ella no podrá volver a concebir ni podrá tener otro esposo, pues en este caso, su destino sería su muerte física, pudiendo ser quemada o apedreada. Ella contribuye a la continuidad de un proyecto familiar a partir de la negación de su dimensión personal. Esta es la óptica patriarcal donde la sexualidad, la sensualidad e intimidad es negada para las mujeres.

Ella juega un rol crítico dentro de la narrativa. Pero en todo el entramado de su vida hay un Dios que se revela en el silencio. Es necesario hacer silencio para escucharlo y oírlo: es un Dios que toma partido por la parte más vulnerable. Tamar nos anuncia a un Dios respetuoso de la actividad humana, que está de parte de las víctimas sin paternalismo.

En la Biblia encontramos muchos estereotipos que condicionan el comportamiento de los hombres en nuestra sociedad. Los personajes bíblicos se convierten en prototipo de comportamiento y son, por lo tanto, normativos en las relaciones de género, como lo dice Adilson Schultz:

Es notoria por ejemplo, la identificación del hombre con Adán –el hombre es la norma por haber sido criado primero–, o con Sansón –el hombre no es nada cuando pierde los músculos–, o Salomón –el hombre debe ser experto, inteligente y viril–. O entonces, la identificación de las mujeres con Eva –las mujeres son siempre tentadoras y culpadas–, o como María, la madre de Jesús –buena mujer es aquella que dice “sí, señor” –, o, más recientemente, con las parteras del Éxodo o las discípulas misioneras del cristianismo primitivo, mujeres protagonistas y líderes²⁸.

La protesta de Onán contra el sistema estructural de su época nos revela la crisis de un sistema machista, sexista y excluyente. No es una crisis de la modernidad, sino una crisis que lleva ya siglos de existencia, pues desde los comienzos de la era patriarcal, los hombres

.....

28 Schultz, Adilson. “Isto é o meu corpo – e é corpo de homem: Discursos sobre masculinidade na Bíblia, na literatura e em grupos de homens”, en: *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*, orgs. Marga J. Ströher; Wanda Deifeld; André S. Musskopf, (São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, 2004), p. 177.

también estuvieron insatisfechos: sus silencios, sus protestas, sus muertes prematuras son una muestra de esto.

Finalmente, con Onán somos invitadas e invitados a salir de los roles normativos preestablecidos, a aceptar con más facilidad la necesidad de cambios estructurales. A ensayar nuevas relaciones entre los padres y los hijos, entre las mujeres y los hombres, relaciones basadas en el afecto, en la ternura, en la comprensión. Como bien lo advierte Nolasco, "la nueva masculinidad requiere de un hombre sensible, sin comprometer su virilidad, como iniciativa y acierto, sin que esto implique demostraciones de agresividad, violencia o competencia" ²⁹.

Bibliografía

Autor desconhecido. "O macho acorda do nocaute", *Veja*, São Paulo, 1428 (24 jan./1996), p. 70-77.

Cuschnir, Luiz y Mardegan Jr., Elyseu. *Homens e suas máscaras: A revolução silenciosa*. Rio de Janeiro: Campus, 2001. 3ª edição.

Cuschnir, Luiz. *Masculino*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

De Vaux, Roger . *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

Diéguez, Consuelo y Rogar, Silvia. "Homens também choram", *Veja*, São Paulo, 1714 (22 ago./2001), p. 116-123.

Figur Messe, Ruth Míriam. "A História de Tamar com Judá", *Informativo Cebi-Sul* 15, São Leopoldo, (1986), p. 5-16.

Fontanella, Francisco Cock. *O corpo no limiar da subjetividade*. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1995.

.....

29 Nolasco, Sócrates. *De Tarzan a Homer Simpson: Banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais*. (Rio de Janeiro: Rocco, 2001), p. 81-82.

- Gebara, Ivone. *Teologia eco-feminista*. São Paulo: Editora Olho d'Água, 1997.
- Gikovate, Flávio. *Homem: o sexo frágil?* São Paulo: MG Editores Associados, 1989. 8ª edição.
- Gilligan, Carol. *Uma voz diferente: Psicologia da diferença entre homens e mulheres da infância à idade adulta*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1982.
- Gratch, Alon. *Se os homens falassem...: Como compreender as atitudes masculinas*. Rio de Janeiro: Campus, 2001. 2ª edição.
- Heller, Agnes. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1970.
- Katz de Barilka, Ethel. "Tamar: ¿Osadía o desvario?" Disponible en: www.hagshama.org.il/es/recursos/view.asp?id=1393. 24/11/08.
- Kichh, Jonathan. *As prostitutas na Bíblia, algumas histórias censuradas*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1997.
- Klein, Lillian R. "Hannah: Marginalized Victim and Social Redeemer", en: *The Feminist Companion to the Bible, Samuel and Kings*, ed. Athalya Brenner, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. Vol. 5, p. 76-92.
- Lobato, Eliane. "A violência é masculina", Entrevista com Sócrates Nolasco, *Isto É*, São Paulo, 1662 (8 ago./2001), p. 9-13.
- Madrigal, Larry José. "La ropa y la huida. La masculinidad íntima de José (Génesis 39,1-23)", *Reimaginando las masculinidades*, RIBLA, 56 (2007/1), p. 27-34.
- Maly, Eugene H. *Comentario Bíblico San Jerónimo*. Huesca Madrid: Cristiandad, 1979. Tomo 1.
- Mari, Juliana de. "A crise do macho" [Entrevista com Luiz Cuschnir], *Veja*, São Paulo, 1644 (12 abr./2000), p. 11-15.

- Mena-López, Maricel. "Corpos Imaculados: Um ensaio sobre trabalho e corporeidade feminina no antigo Israel e nas comunidades afro-americanas", en: *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*, orgs. Marga J. Ströher; Wanda Deifeld; André S. Musskopf, São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, 2004. p. 55-75.
- Muraro, Rose Marie. *Sexualidade da mulher brasileira, corpo e classe social no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1983. 4ª edição.
- Navarro, Mercedes. "Las extrañas del Génesis, tan parecidas y tan diferentes", en: *Relectura del Génesis en clave de mujer*, ed. Isabel Gómez-Acebo, Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997.
- Nolasco, Sócrates. *De Tarzan a Homer Simpson: Banalização e violência masculina em sociedades contemporâneas ocidentais*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.
- Pinto de Souza, Benedita. *Ela é Mais Justa do Que Eu: Estudo de Tamar e Judá à luz de Gênesis 38.1-30*. Dissertação Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2002.
- Schulte, Hannelis. "Beobachtungen zum Begriff der Zona in Alter Testament", vol. 2, in: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, ed. Otto Kaiser, Berlin: Walter de Gruyter, 1992: p. 255-264.
- Schultz, Adilson. "Isto é o meu corpo – e é corpo de homem: Discursos sobre masculinidade na Bíblia, na literatura e em grupos de homens", en: *À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*, orgs. Marga J. Ströher; Wanda Deifeld; André S. Musskopf, São Leopoldo, RS: Sinodal, CEBI, 2004. p. 169-193.
- Schüssler-Fiorenza, Elisabeth. *Pero ella dijo*. Madrid: Trotta, 1996.
- Stoller, Robert. *Masculinidade e Feminilidade: apresentações do gênero*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

Thiel, Winfried. *A Sociedade de Israel na Época Pré-Estatal*. São Leopoldo, RS: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1993.

Vicente, Josué. "El levirato en Ugarit según documento jurídico RS 16.144", *Estudios Bíblicos* 65 (2007/4), p. 415-425.

Westermann, Claus. *Genesis 37-50 A Continental Comentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.

Recibido: diciembre de 2008

Arbitrado: febrero de 2009