

JEZABEL: UNA RELECTURA DE *APOCALIPSIS* 2.20-23 A LA LUZ DEL *LIBRO DE LOS REYES*

MARÍA SILVIA CHOZAS (UBA)
chozasms@hotmail.com

Son relativamente pocas las mujeres que se destacan como líderes y ministros en la naciente iglesia cristiana del período apostólico; sin embargo, la sola mención de estas mujeres permite inferir que hubo un espacio de destacado liderazgo femenino, cuyo mensaje no siempre fue coincidente con el mensaje oficial de la iglesia. Tal parece ser el caso de Jezabel en *Apocalipsis* 2.20-23. Juan de Patmos se vale de la Jezabel histórica para atacar a la líder de la iglesia de Tiatira. Las palabras que utiliza Juan para embestir contra esta mujer están cargadas de simbolismos y el mensaje debe leerse en esa clave.

Hermenéutica bíblica / Antiguo Testamento / Nuevo Testamento /
Apocalipsis / Jezabel

Relatively few women stand out as leaders and ministers in the emerging Christian church in the apostolic period, but the mere mention of these women can be inferred that there was an area of outstanding women as leaders, whose message was not always coincident with the message church official. This seems to be the case of Jezebel in *Revelation* 2.20-23. John of Patmos uses the historical Jezebel to attack the leader of the church of Thyatira. The words that John uses to ram this woman are charged with symbolism and the message should be read in that key.

Biblical Hermeneutics / Old Testament / New Testament /
Apocalypse / Jezebel

INTRODUCCIÓN

El interés central de este trabajo es analizar algunos semas constitutivos del pasaje de *Apocalipsis* 2.20-23 donde a Jezabel se le atribuyen una serie de características y calificativos cuya interpretación merece una nueva lectura. No obstante, para alcanzar dicha lectura me parece oportuno volver sobre el texto veterotestamentario de *Reyes*, porque es la Jezabel histórica

la que tanto el escritor (concretamente, Juan de Patmos, en este caso) como el lector bíblico tienen en mente al escribir o leer el citado pasaje de *Apocalipsis*.

JEZABEL EN EL LIBRO DE LOS REYES

Extranjera, idólatra, mujer. En tanto confluyen en su persona todas las características de la otredad, su figura se ha tornado sinónimo de maldad para todo lector bíblico. Jezabel aparece mencionada por primera vez en 1 Reyes 16.31 como la esposa extranjera del rey Ahab.

Ya desde el inicio de la narrativa, el deuteronomista juzga el reinado y la maldad de Ahab, y de modo oblicuo, también a Jezabel. Dice el narrador en 1 Re 16.30:

וַיַּעַשׂ אַחָאָב בְּוַעֲמָרִי הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה מְכַל אֲשֶׁר לְפָנָיו:

...e hizo Ahab hijo de Omri el mal ante los ojos de Yaveh, más que todos los que fueron antes de él.¹

La expresión hebrea “a los ojos de Yahveh” (בְּעֵינֵי יְהוָה) debe interpretarse, pues no puede tomarse en sentido literal (es decir, nadie pensaría en los ojos físicos de una divinidad, en especial de una que prohíbe cualquier representación o imagen suya). Más bien la expresión parece indicar “a la vista de Yahveh”; lo que equivaldría a “a opinión o consideración de Yahveh”. Dicho de otro modo: “Hizo lo que Yahveh considera malo”. Es decir que lo que el versículo 31 dirá a continuación no es malo en sí mismo, sino desde una particular perspectiva.

Pero más importante para este trabajo es que el deuteronomista sugiere que la causa u origen de la maldad del rey radica

¹ Las traducciones de los pasajes bíblicos son de la autora.

en su casamiento con la princesa Jezabel: ויקח אשה את־איזבל. (tomó como mujer a Jezabel).²

Ahora bien, tampoco el problema es la propia princesa sino lo que ella representa y trae consigo, como agrega inmediatamente el autor:

את־איזבל בת־אתבעל מלך צידנים וילד ויעבד את־הבעל:

... a Jezabel, hija de Etbaal, rey de los sidonios, y fue y sirvió y adoró a Baal.

Es decir, el mal o pecado que advierte el deuteronomista es que esta princesa no sólo es hija del rey de los sidonios, sino que Jezabel trae consigo sus propias divinidades, y Ahab las introduce en la mismísima Samaria, donde erige un templo, pues, como agrega el v. 32:

ויקם מזבֿח לבעל בית הבעל אשר בנה בשמרון:

y levantó altar a Baal en la casa (templo) de Baal la cual edificó en Samaria.

Tan trascendente es la influencia religiosa de esta princesa sidonia que a diferencia de las otras reinas consortes (excepción hecha de Betsabé) que han caído en el silencioso olvido en el texto bíblico, Jezabel no sólo es mencionada reiteradas veces, sino que alcanza mayor protagonismo que su esposo, el rey Ahab, de Samaria.

Como queda dicho, de ella se sabe que era hija de Et-baal, rey de Tiro y Sidón (1 R 16.31) y que al contraer matrimonio con

² *The Learning Bible* (2000:653) va más allá en el juicio sobre el matrimonio de Ahab y Jezabel, pues dice, literalmente: "Ahab did more things to disobey the Lord than any king before him. He acted just like Jeroboam. Even worse, he married Jezbel...".

Ahab, llevó consigo a Samaria la adoración del dios de su padre. Tal fue su compromiso con su religión que se opuso fervientemente a Abdías, mayordomo de Ahab, y al profeta Elías, máximos representantes de la adoración de Yahveh.

En el conflictivo marco socio religioso de la oposición de Jezabel a los profetas de Yahveh, 1 Re 18.4 hace mención del asesinato de los “profetas de Yahveh” como obra y responsabilidad de la reina. Sin embargo, es interesante la objeción que al respecto plantea Claudia Camp (1998:109-110), cuando afirma: “es improbable que su religión politeísta la hubiera motivado a eliminar a los profetas de Yahveh a menos que estos representaran una amenaza política”.

Y como señala Mena López (2002):

La exclusividad del Yavismo profético indujo a algunos de sus seguidores a adoptar la mentalidad de cruzadas contra los adoradores de otras deidades. Los profetas de hecho, ejercieron poder en la vida política, ya que como autoridades de Yahveh ungieron reyes y los incentivaron a realizar golpes de estado. Pero la redacción deuteronomista culpó a Jezabel con una extrema exageración de la persecución de los profetas de Yahveh.

Asimismo, y ya fuera del ámbito religioso, el deuteronomista registra un episodio altamente funcional a sus propósitos en el que pone a Jezabel en el papel de la cruel protagonista. Dicho episodio, conocido generalmente como la perícopa de La viña de Nabot (1 R 21.1-7), da cuenta de la insensibilidad, impiedad y avaricia de Jezabel y de la incapacidad y pusilanimidad del rey Ahab.

Con el relato de los distintos episodios de enfrentamiento religioso, el narrador ya ha dibujado perfectamente el personaje de la pérfida reina extranjera idólatra; ahora, con la perícopa de Nabot logra además demostrar que en ella la ambición no conoce límites.

Más adelante en la narración, en el pasaje de 2 R 9.22, el deuteronomista introduce algunos elementos de particular importancia para el presente estudio, pues son retomados luego por el escritor de *Apocalipsis*. Dice el pasaje en cuestión:

וַיְהִי כִּרְאוֹת יְהוֹרָם אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר הַשְּׁלוֹם יְהוָה וַיֹּאמֶר מָה
הַשְּׁלוֹם עַד־זְנוּנֵי אִיזָבֵל אִמָּךְ וּבִשְׂפִיָּה הַרְבִּים:

y sucedió que cuando vio Joram a Jehú dijo: ¿(hay) paz, Jehú?. Y dijo: ¿qué paz, mientras (continúen) las prostituciones de Jezabel tu madre y mientras (continúen) sus grandes hechicerías?

Aparece aquí la primera mención a “sus prostituciones” (זְנוּנֵי) y “las muchas hechicerías” (וּבִשְׂפִיָּה הַרְבִּים) de la reina. Lo interesante de este pasaje es que no está narrando un hecho puntual sino que más bien parece ser una observación global y genérica sobre el accionar de Jezabel. Es decir, este pasaje no pertenece a la narrativa de hechos puntuales de la reina sino a una consideración de conjunto de su conducta y de qué modo tal conducta influye en toda la nación, al punto que hace imposible la paz. Por otra parte, el vocablo זָנוּת puede traducirse: “prostitución”, “fornicación” pero también “infidelidad”. Este último sentido resulta de suma importancia, pues en la Biblia en general, y en el Antiguo Testamento en particular, la idolatría del pueblo de Israel es referida metafóricamente como su infidelidad o prostitución, en la relación esposo/esposa que entablan Yahveh y el pueblo de Israel. Y esto es particularmente cierto en los escritos proféticos.³

³ La metáfora prostitución-idolatría no es nueva, pues ya aparece en el profeta Oseas 1-3, y es retomada por otros profetas veterotestamentarios después de él. Puede verse SETEL (1995).

Hacia el final de su vida (2 R 9.30-37) se dice que Jezabel esperó al general Jehú, ungido como rey con la orden de exterminar a la casa de Ahab (1 R 9.1-13), asomada a una ventana y, con sus ojos maquillados y su cabello especialmente arreglado, halló la muerte cuando fue arrojada por unos eunucos u oficiales (recuérdese que la palabra hebrea para uno y otro sustantivo español es la misma: *srs*⁴) a las órdenes del mencionado general cuyos caballos la atropellaron. Resulta interesante el comentario de Mena López (2002) al respecto:

El sustantivo hebraico *pk* “pintura negra para los ojos” es empleado siempre en contextos de prostitución e idolatría femenina (v.30; Ez 23.40, Jer 4.30). Ella que está adornada como le corresponde a la líder de uno de los cultos de la fertilidad, es estereotipada con las dos metáforas que cercan la vida de las mujeres extranjeras en el lenguaje deuteronomista, prostitución e idolatría. Ella no puede simplemente aparecer como reina, con toda la gloria de una monarca, para ocultar esto, el redactor da un énfasis extraordinario (*sic*) a los adornos de Jezabel que incluso hasta hoy hacen eco, ya que ella es recordada como la gran prostituta. De hecho, una lectora o lector moderno no pensaría leer en el texto que un hombre en la posición de rey se ponga sus túnicas y coronas para esperar con cabeza erguida su muerte. Pero ella delante de su muerte inminente orgullosamente enfrenta el desafío.

A partir de este episodio se le atribuyen a Jezabel términos relacionados con pecados sexuales o prácticas de prostitución que conformaron su imagen en el ideario colectivo de lectores bíblicos por siglos, quienes ante la sola mención del nombre Jezabel, inmediatamente piensan en prostitución y libertinaje sexual.

⁴ Para una profundización del significado del sustantivo *srs*, véase GARCÍA BACHMAN (2005).

JEZABEL EN APOCALIPSIS

Apocalipsis

Al introducimos en la lectura del pasaje de *Apocalipsis*, vale la pena recordar que entramos en un tipo literario muy especial, como dice Rocha (2004):

El género de la apocalíptica nos introduce a un mundo pleno de narraciones, de visiones, oráculos, éxtasis, adoración, alegorías, sufrimiento, y de revisión misma de la historia y de la esperanza. Este mundo está puesto en imágenes donde el lenguaje juega un rol muy importante. El poder del lenguaje y el poder de las imágenes producen diferentes efectos sobre los lectores y lectoras.

Me interesa rescatar aquí, coincidiendo con la citada autora, la importancia que cobran el lenguaje y las imágenes como elementos de poder y conformación del ideario de los lectores. Es por eso que considero fundamental el abordaje del texto a partir de su original griego, pues son las palabras y su entrelazado textual los que armarán el imaginario, y esto es especialmente cierto en el caso de Jezabel.

Jezabel

En su libro *Todas las mujeres de la Biblia*, Herbert Lockyer sostiene:

Jezabel (A.T.) fue una mujer, una reina, una idólatra, una perseguidora, y prácticamente gobernante y directora del gobierno de Israel. Ahab era una marioneta en sus manos (1 R 18-21). Todo esto y más es la Jezabel de *Apocalipsis*. Al combinar en sí misma esta y otras características de una iglesia apóstata (*Apocalipsis* 17.18), con arrogancia asume el título de “profetisa”. [...] Es evidente que en la iglesia de Tiatira se le-

vantó un grupo culpable de una mezcla pecaminosa de declaraciones cristianas con necromancia idólatra, y que esta sección de la iglesia se volvió en contra de la integridad espiritual de la verdadera fe cristiana. Con una sentimental indulgencia fanática en un terrible crecimiento del libertinaje y la fornicación, el nombre de Jezabel se le da a este elemento indigno de la iglesia por la semejanza entre su perversión de la verdad y la idólatra esposa de Ahab. [...] Es más probable que existiera una mujer fuerte e influyente dentro de la iglesia [...] cuyas magias, presagios y moralidad libertina ejercían una influencia peligrosa sobre los cristianos más débiles de la congregación.

En una apreciación debo coincidir con Lockyer: Jezabel debió de ser una mujer fuerte e influyente, por lo demás me permito disentir y justifico mi disenso a continuación.

En primer lugar, y aunque resulte una aclaración de Perogrullo, es evidente que Juan utiliza el nombre Jezabel siendo consciente de lo que tal nombre produciría en sus lectores, conocedores del texto veterotestamentario.

Por lo tanto, y a fin de comprender cabalmente lo dicho por Juan, se hace imprescindible, como dije antes, atender al texto griego que da lugar a la caracterización del personaje.

Apocalipsis 2.18-23 dice:

[18] καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐν Θυατείροις ἐκκλησίας γράψον
 Τάδε λέγει ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ
 ὡς φλόγα πυρός, καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ,
 [19] Οἶδά σου τὰ ἔργα, καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ
 τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν σου, καὶ τὰ ἔργα σου τὰ
 ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων. [20] ἀλλὰ ἔχω κατὰ σοῦ ὅτι
 ἀφείς τὴν γυναῖκα Ἰεζάβελ, ἣ λέγουσα ἑαυτὴν προφητιν,
 καὶ διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἔμους δούλους πορνεῦσαι καὶ
 φαγεῖν εἰδωλόθυτα. [21] καὶ ἔδωκα αὐτῇ χρόνον ἵνα μετα-

νοήση, καὶ οὐ θέλει μετανοῆσαι ἐκ τῆς πορνείας αὐτῆς. ^[22] ἰδοὺ βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην, καὶ τοὺς μοιχεύοντας μετ' αὐτῆς εἰς θλίψιν μεγάλην, ἐὰν μὴ μετανοήσουσιν ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς: ^[23] καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ. καὶ γινώσκονται πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ ἐραυνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας, καὶ δώσω ὑμῖν ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα ὑμῶν. ^[24] ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς λοιποῖς τοῖς ἐν Θυατείροις, ὅσοι οὐκ ἔχουσιν τὴν διδαχὴν ταύτην, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν τὰ βαθέα τοῦ Σατανᾶ, ὡς λέγουσιν, οὐ βάλλω ἐφ' ὑμᾶς ἄλλο βάρος, ^[25] πλὴν ὃ ἔχετε κρατήσατε ἄχρι οὗ ἂν ἴξω. ^[26] Καὶ ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου, δώσω αὐτῷ ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν, ^[27] καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ ὡς τὰ σκευῆ τὰ κεραμικὰ συντριβεται, ^[28] ὡς καὶ γὰρ εἶληφα παρὰ τοῦ πατρὸς μου, καὶ δώσω αὐτῷ τὸν ἀστέρα τὸν πρωϊνόν. ^[29] Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.

[18] Y al ángel de la iglesia que (está) en Tiatira escribe: Estas cosas dice el hijo de Dios, el que tiene los ojos como llamas de fuego y sus pies semejantes a bronce: ^[19] Conozco tus obras, tu amor, fe, y servicio y perseverancia, y (sé que) tus últimas obras (son) mayores que las primeras. ^[20] Sin embargo tengo contra ti que absuelves a esa mujer Jezabel, que se llama a sí misma profetisa y enseña y extravía a mis siervos a fin de que se prostituyan y coman lo sacrificado a los ídolos. ^[21] Le he dado tiempo para que se arrepienta, y no quiere arrepentirse de sus prostituciones. ^[22] He aquí la arrojo al lecho y a los que se corrompen junto a ella (arrojo) a una gran opresión, a no ser que se arrepientan de las obras de ella, ^[23] y a los hijos de ella mataré. Y todas las iglesias sabrán que yo soy el que escudriña las mentes y los corazones, y os daré a cada uno según vuestras obras. ^[24] A vosotros os digo, los demás que (estáis) en Tiatira pero no consideran esta enseñanza, los cuales no conocieron “las profundidades de Satanás”, como dicen, no os arrojo otro peso, ^[25] sino que lo que tenéis conservadlo

hasta que (yo) llegue. ^[26] Y el que venza y el que cuide hasta el final mi obra, (a ese) le daré poder sobre los pueblos ^[27] y los apacientará con vara de hierro, y, como se rompe las vasijas del alfarero; ^[28] como también yo he recibido de mi padre, también le daré la estrella matutina. ^[29] El que tiene oídos escuche qué dice el espíritu a las iglesias.⁵

En lo general, y en primer lugar, hay que recordar que *Apocalipsis* 2.18-29 trae el mensaje al ángel de Dios para la iglesia de Tiatira, como lo expresa claramente el v. 18. Esta es la carta más extensa de las siete que se deben dar al ángel-mensajero.

El v. 18 deja claro que la autoridad del mensaje descansa en su emisor, nada menos que “el hijo de Dios” (ó υἱὸς τοῦ θεοῦ), expresión ésta que sólo aparece aquí en todo *Apocalipsis*. La descripción del emisor resalta sólo dos elementos de su persona: los ojos y los pies, ninguna otra parte del cuerpo.

En cuanto a los primeros, son “como llamas de fuego” (ὡς φλόγα πυρός), es decir, son ojos que todo lo ven, pues llevan en sí el poder iluminador y a la vez purificador que tiene el fuego, como metáfora, a lo largo de todo el texto bíblico. Por otra parte, sus pies son “semejantes al bronce” (ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ) figura que, como afirma Morris (1977:80) “sugiere que han de perseguir implacable y raudamente a todo aquello que es malo”. Pero también expresan el poderío del metal, tal vez, como modo de recordar la fuerza de los caballos que pisaron a la histórica Jezabel; es decir, a modo de amenaza más o menos velada.

El v. 19 deja ya la descripción del emisor y pasa a centrarse en el destinatario, la iglesia de Tiatira. El emisor conoce, porque ha visto con sus ojos de fuego (adviértase el uso del verbo οἶδα), las obras de la congregación. A continuación, cuatro vocablos explicitan y desarrollan en qué consisten las obras (τὰ ἔργα): la iglesia se

⁵ Traducción de la autora.

destaca, se le dice al ángel-mensajero, en cuanto a τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονήν y por eso es elogiada. Estas no son virtudes cualesquiera, hay que recordar que ἀγάπη y πίστις son dos de las tres junto con la esperanza que el apóstol Pablo considera supremas en su himno de 1 Co 13. Y no sólo eso, sino que el elogio a la congregación cierra con una consideración mayor aun, τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων, es decir, las últimas obras son mayores que las primeras, por lo tanto hay que pensar que se ha ido produciendo un crecimiento espiritual en esta comunidad religiosa. Hasta aquí, la iglesia de Tiatira parece ser la iglesia ideal.

Pero al llegar al v. 20 la carta toma un giro inesperado, pues el conector adversativo “sin embargo” (ἀλλὰ) marca el cambio en el discurso y deja atrás el elogio para abrir paso al reproche o la reprensión. Los vv. 20-23 constituyen el centro de interés de esta lectura, pues en ellos aparecen los semas cuya interpretación deseo discutir aquí.

La iglesia tiene un defecto o tal vez peor, un pecado, que perturba el ambiente y parece echar por tierra el encomio anterior: ἀφεῖς τὴν γυναικᾶ Ἰεζάβελ, es decir, la tolerada, perdonada, permitida presencia de Jezabel.

Aunque el nombre de esta mujer podría ser real, son pocos los estudiosos que creen que Jezabel en *Apocalipsis* remite a una mujer que llevara ese nombre. La mayoría sostiene que fue elegido precisamente por el simbolismo con que está cargado, porque real o simbólico, lo cierto es que es un nombre claramente anafórico, pues, como dije más arriba, trae a la memoria del lector bíblico (ya sea del lector inmediato, es decir, el primer y original destinatario de la carta, o de los destinatarios eventuales, entre ellos, nosotros mismos) a la reina Jezabel del *Libro de los Reyes*. Entonces, ya desde el inicio se abre el juego de las interpretaciones simbólico-alegóricas del contenido del mensaje.

Desde el momento que la iglesia es reprendida por mantener, tolerar o perdonar (todas ellas traducciones posibles de ἀφίημι), a esta mujer, es evidente que formaba parte de la congregación. Pero no sólo asistía a las reuniones y encuentros del grupo, sino que tenía una participación activa, pues era responsable de enseñar a sus miembros o, por lo menos a algunos de ellos.

En el v. 20, la expresión τοὺς ἐμοὺς δούλους introduce al otro participante del problema. Una participante es la maestra Jezabel, a quien se acusa de engañar. Pero inmediatamente aparece el segundo elemento de esta problemática: los engañados. Estas personas también son miembros de la comunidad de Tiatira, más aun, se los llama τοὺς ἐμοὺς δούλους, mis siervos. No olvidemos que en este contexto “mis” remite como poseedor nada menos que a ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Surge aquí, inevitablemente una pregunta ¿quiénes son estos ἐμοὺς δούλους?

En *Apocalipsis* la palabra δοῦλος se emplea 12 veces, que pueden agruparse básicamente como respondiendo a dos usos diferentes: uno, para designar al esclavo en sentido social, es decir, para designar a la persona carente de derechos y cuya vida pertenece a otra persona, concretamente, el dueño o patrón. El otro designa al obrero, ministro o misionero de la comunidad religiosa en el sentido más amplio. Con esta última acepción, el vocablo aparece nueve veces en *Apocalipsis* y vale la pena ver quiénes son mercedores de tal designación: en primer lugar, el propio Juan, en 1.1; en 10.7 y 11.18 se llama δοῦλοι a los profetas; y finalmente en 15.3 se le atribuye a Moisés. El interrogante que se plantea ahora y a partir de estos datos que aporta el mismo *Apocalipsis* es ¿qué relación de enseñanza-discipulado se ha establecido entre esta maestra y sus discípulos? ¿Cómo ha podido Jezabel engañar a personas que han alcanzado el nivel de δοῦλοι? Evidentemente no son miembros recién ingresados en la comunidad, ¿qué ha pasado entonces con las enseñanzas que han recibido previamente y que, en

todo caso debieron de ser “correctas”, pues llegaron a convertirse en τούς ἐμοὺς δούλους? O, para plantearlo desde la perspectiva de la maestra, ¿cuál era el misterio, la fuerza, la clave de su enseñanza que logró atraer a esta parte de la comunidad? En primer lugar, se la conoce como profeta, según el texto, por autodenominación. Así como el mensaje a la iglesia fundamenta su autoridad en su emisor: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, de modo semejante esta maestra busca validar su mensaje y lo hace mediante el título de προφήτιν (título que Juan reclama para sí mismo, toda vez que considera que su mensaje es una profecía; *Ap.* 1.3).

Ahora bien, la acusación sobre Jezabel se hace más oscura cuando el texto explica en qué consiste su enseñanza; dice el v. 20b διδάσκει καὶ πλανᾷ τούς ἐμοὺς δούλους πορνεῦσαι καὶ φαγεῖν εἰδωλόθυτα (...enseña y engaña a mis siervos para que cometan prostituciones y coman lo sacrificado a los ídolos). Me pregunto ¿es esto posible? ¿Pudo ser tan burdo el engaño y sin embargo arrastrar a personas conocedoras de la “verdadera enseñanza”? ¿Por qué este grupo olvidó o cambió por estas mentiras lo aprendido anteriormente? Aquí es donde parece inevitable considerar que estamos frente a una acusación con un lenguaje simbólico, en el que ni πορνεῦσαι ni φαγεῖν εἰδωλόθυτα pueden pensarse literalmente.

Hay dos razones básicas para invalidar la interpretación literal. En primer lugar, porque si parte de la comunidad de Tiatira estuviera entregada a la prostitución y a la idolatría, ¿cómo puede, a la vez, recibir el encomio del v.19, y en particular, 19b en el que se resaltan como mejores τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα, sobre todo, porque Jezabel no parece ser una presencia reciente, puesto que ha tenido el tiempo suficiente para hacer sus propios discípulos?

En segundo lugar, las víctimas del engaño son, como dije, personas conocedoras de la doctrina cristiana, de modo que difícilmente se los pudiera convencer de cometer este tipo de pecados como la prostitución o la idolatría.

Por otra parte, el v. 21 vuelve sobre la idea de prostitución o inmoralidad, al calificar como πορνεῖαι las enseñanzas de Jezabel, pero resulta interesante que para describir la actitud de la maestra agrega dos verbos: un verbo de la voluntad: θέλω y uno de percepción inteligente, el verbo μετανοέω. De algún modo, se profundiza el juicio sobre esta mujer, pues se dice que no quiere arrepentirse, o más literalmente, no quiere cambiar de pensamiento. Éste me parece que es el motivo central de la acusación: Jezabel se mantiene firme en sus enseñanzas y en la convicción de sus ideas. Y éste es también, el motivo central del castigo, Jezabel es consciente de sus actos, y está convencida de sus creencias; su enseñanza es tanto una cuestión de la voluntad como del conocimiento.

En la misma línea simbólica creo que hay que seguir leyendo el v. 22. Pues pensar πορνεῖαι como metafórico por “idolatría” o, en sentido más específico, como “enseñanza o discurso no-institucional u oficial” queda confirmado por el contenido del castigo. El v. 22 dice: ἰδὸν βάλλω αὐτὴν εἰς κλίνην es decir, (por ello) he aquí la arrojé al lecho. La palabra griega κλίνη ha sido frecuentemente traducida por o interpretada como “cama” en este pasaje; dando a entender “el lugar de las prácticas de prostitución”, haciendo de todo el pasaje una lectura literal en la que el pecado es el libertinaje sexual. O también, otras interpretaciones consideran κλίνη como cama, pero en el sentido de lugar de los padecimientos, es decir, lecho de dolor o enfermedad. Sin embargo, κλίνη primeramente se usa para designar las sillas o lechos que conformaban el *triclinium* romano donde se reclinaban para comer (de hecho, κλίνη, viene de la raíz verbal inclinarse). El texto permite pensar en este vocablo más como silla que como cama. Esta lectura estaría en la misma línea de interpretación que acusa a Jezabel de enseñar *a comer lo sacrificado a los ídolos*, dejando así en el nivel de metáfora el vocablo referente a la prostitución que pasaría a significar idolatría y nuevamente reforzaría el enlace con la reina de Samaria. Pues la idea de silla del *tricoli-*

nium lleva otra vez a la histórica reina Jezabel, en cuya mesa comían los sacerdotes de Baal (1 R 18.19).

Entonces, el castigo para la maestra de Tiatira consistiría en arrojarla sobre su silla-mesa de idolatría, lugar de sus prácticas religiosas ilícitas o lugar desde donde exponía sus enseñanzas y no ya en la “cama” de prostitución.

Pienso que los términos que se han elegido para caracterizar su accionar han sido aquellos que claramente remiten a la actividad religiosa de la reina Jezabel. Fue ella quien profesaba una religión distinta de la Yavista, fue ella quien comió con sus seguidores la carne sacrificada a sus dioses.

El texto de *Apocalipsis* sigue abierto a las interpretaciones, ahora la pregunta es cómo entender τὰ τέκνα αὐτῆς (v. 23). Parece poco probable que haga referencia a los hijos biológicos de la mujer. Los intérpretes bíblicos se inclinan por comprender “hijos” como “seguidores”. Si es así, y creo que lo es, ¿debemos pensar que la enseñanza de Jezabel ha logrado transformar en sus discípulos y seguidores a aquellos que habían sido considerados por el emisor τοὺς ἐμοὺς δούλους o se trata de otros seguidores que han alcanzado un nivel de compromiso mayor con las enseñanzas de esta mujer y se han convertido en discípulos?

Sobre estos hijos-seguidores también pende una amenaza, que está expresada en futuro, y la ejecución del castigo queda sujeta a la posibilidad de arrepentirse de las obras (ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ, v. 23). A diferencia de Jezabel, de quien se afirma que no quiere cambiar de opinión (v. 21) y cuyo castigo es actual, y se plantea en presente (βάλλω, v. 22), parece que el texto abre una oportunidad para sus τέκνα.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Este no es ni podría ser el cierre del trabajo. Las líneas de interpretación y lecturas quedan abiertas. No obstante, a modo de

resumen de las ideas principales que intenté plantear aquí, me permito enumerar algunas:

- 1) El pasaje de *Ap* 2.18-29 debe leerse en clave simbólica y enlazado anafóricamente con 1 *Reyes*.
- 2) El uso de vocabulario relacionado con prácticas sexuales ha de tomarse metafóricamente, del mismo modo que se interpreta a los profetas del AT que utilizaron figuras similares para referirse a la idolatría de Israel en distintos períodos de la vida religiosa del pueblo. Como señala Tina Pippin (1995:229): "This reading of Jezebel in predominantly sexual terms is socially grounded". Pero ciertamente la Jezabel bíblica, tanto vetero como neotestamentaria no busca ni encuentra placer sexual.
- 3) Hubo en la iglesia de Tiatira una mujer de convicciones y compromisos fuertes que decidió mantener sus opiniones divergentes del discurso oficial, aun a riesgo del castigo anunciado.
- 4) Las enseñanzas de esta maestra resultaron convincentes para un grupo importante de miembros de esa iglesia. Más aun, había alcanzado a formar en sus enseñanzas a un grupo que amerita llamarse, también en clave metafórica, τὰ τέκνα αὐτῆς.

EDICIONES

Santa Biblia (1960) Reina-Valera revisión. SBU.

The Learning Bible (2000) Contemporary English Version, ABS

Novum Testamentum Graece: Nestle-Aland (1898 y 1979). Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart: German Bible Society; Westminster Seminary, 1996, c1925

BIBLIOGRAFÍA

- ALTER, R. (1981) *The Art of Biblical Narrative*, New York.
- CAMP, C. (1998) "1 and 2 Kings" en NEWSOM, C. – RINGE, S. (edd) *Women's Bible Commentary. Expanded edition with Apocripha*, Kentucky, pp. 102-115.
- CHÁVEZ, M. (1992) *Diccionario de hebreo bíblico*, El Paso, Texas.
- DE VAUX, R. (1964) *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona.
- DULITZKY, J. (2000) *Mujeres de Egipto y de la Biblia*, Buenos Aires.
- GALLAZZI, S. (2005) "Y adoraban los baales y las astartes", *Ribla* 50, pp. 153-158.
- GARCÍA BACHMAN, M. (2005) "La excepción que confirma la regla: la mujer de Potifar y el acoso sexual (Génesis 39)" en *Ecce mulier. Homenaje a Irene Foulkes*, San José de Costa Rica, pp. 61-76.
- LOCKYER, H. (2004) *Todas las mujeres de la Biblia*, Miami.
- MENA LÓPEZ, M. (2002) "Comerán los perros la carne de Jezabel. Sexo e idolatría, metáforas que legitiman la muerte de extranjeras", *Ribla* 41, pp. 58-63.
- MEYERS, C. (2004) *Women in Scripture. A Dictionary of named and unnamed Women in the hebrew Bible, the Apocriphal / Deuterocanonical books, and the New Testament*, Cambridge.
- MORRIS, L. (1977) *El Apocalipsis, Introducción y Comentarios*, Buenos Aires.
- ORENSTEIN, D. (1994) *Lifecycles: Jewish Women on Life Passages and Personal Milestones*, v. 1, Vermont.
- PIPPIN, T. (1995) "Jezebel Re-Vamped", *Semeia* 69-70, pp. 221-231.
- RAMÍREZ, D. (1989) "La idolatría del poder. La iglesia confesante en la situación de Apocalipsis 13", *Ribla* 4, pp. 109-126.
- ROCHA, A. V. (2004) "Entre la fragilidad y el poder. Mujeres en el Apocalipsis" en *Ribla* 48, pp. 95-104.
- SETEL, D. (1995) "Profetas y Pornografía: Imágenes sexuales femeninas en Oseas" en RUSSELL, L. M. (ed.) *Interpretación Feminista de la Biblia*, Bilbao, pp. 103-129.