

LITERATURA JUDEO-HELENISTICA INTERTESTAMENTARIA

José y Asenet: Imagen de la mujer, nueva hipótesis interpretativa

ANTONIO PIÑERO

Universidad Complutense (Madrid)

- A. STANDHARTINGER, *Das Frauenbild im Judentum der hellenistischen Zeit. Ein Beitrag anhand von «Joseph und Aseneth»*: Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums 26, Leiden-Nueva York-Colonia (E. J. Brill) 1995, IX + 289 pp.
- G. BOHAK, *Joseph and Aseneth and the Jewish Temple in Heliopolis*: SBL Early Judaism and its Literature 10, Atlanta GA (Scholars Press), XV + 140 pp.

Los dos libros que presentamos son publicaciones recientes en torno a una novela judeo-helenística, para muchos desconocida, llamada comúnmente *José y Asenet* (JyA) [versión española de R. Martínez Fernández y A. Piñero en el tomo III de A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, pp. 191-240, Madrid (Cristiandad) 1982]. Su importancia para el estudio de la historia de la literatura judeo-helenística, así como del Nuevo Testamento, es difícil de subestimar, en especial para la cuestión de los precedentes judíos de la eucaristía cristiana. En esta novela parece haber un antecedente clarísimo de la eucaristía, «pan de vida» [véase, por ejemplo, R. D. CHESNUT, «Bread of Life in Joseph und Aseneth and in John 6», en J. E. PRIEST (ed.): *Johannine Studies: Essays in Honor of Frank Pack*, Malibú, C.A. (Pepperdine), 1989, 1-16; CH. BURCHARD, *The Importance of Joseph and Aseneth for the*

Study of the New Testament: A General Survey and a fresh Look at the Lord's Supper: NTS 33 (1987) 102-134; A. PIÑERO, «José y Asenet y el Nuevo Testamento», en *Actas del I Simposio Bíblico Nacional 1982*, Madrid (Editorial de la Universidad Complutense) 1983, II, 623-636].

Las dos obras que comentamos son tesis doctorales (Johann Wolfgang Goethe Univ., Frankfurt y Princeton Univ., respectivamente) reelaboradas para su publicación. El libro de Standhartinger se propone como tarea investigar cuál es la situación de la mujer tal como se refleja en la novela de JyA y, a la vez, dilucidar qué aporta esta imagen en la discusión en torno al papel de la mujer en la época helenística, así como la importancia de este estudio para la comprensión de la función de las mujeres en el Nuevo Testamento. Standhartinger se propone dar su respuesta a estas cuestiones estudiando la duplicidad de textos de JyA transmitidos por la tradición. En efecto, nos ha llegado hasta hoy una recensión larga —representada por la familia de manuscritos b [descripción y ordenación del material en CH. BURCHARD, *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth. Überlieferung —Ortbestimmung* (WUNT 8), Tübinga 1965—] y otra un tercio más breve, cuyo más importante testigo es el ms d. Teniendo en cuenta que estas dos líneas antagónicas de tradición se hallan defendidas por las publicaciones de M. Philonenko [texto breve, impreso en su *Joseph et Aseneth: Introduction, texte critique, traduction et notes*, Leiden (Brill) 1968] y de Ch. Burchard [*Ein vorläufiger griechischer Text von Joseph und Aseneth: Dieheimer Blätter zum Alten Testament* 14 (1979) 2-53, con correcciones en DBAT 16 (1982) 37-39, y en sus versiones alemana e inglesa de la novela, *Joseph und Aseneth*, en la colección «Jüdische Schriftsteller der hellenistischen Zeit», II/4, Gütersloh 1983, 577-735; «Joseph and Aseneth», en *Old Testament Pseudepigrapha*, ed. J. H. Charlesworth, Nueva York 1985, II, 177-247], la autora se decide en principio por no otorgar la preferencia a ninguna de ellas e investigar sucesivamente la imagen de la mujer que de ella ofrecen tanto la recensión corta como la breve. Standhartinger no pretende una reconstrucción crítica de las tradiciones que se hallan tras los ms. b o d, sino que da por buenas las ediciones de Philonenko y Burchard. Sólo al final de su investigación, cuando ha expuesto cuál es la imagen de la mujer, Asenet, ofrecida por cada una de estas recensiones, se preguntará por el proceso que llevó a crear esa duplicidad de textos, en qué situación histórica es comprensible que se produjera esa variedad, qué autores/as hay detrás de cada recensión y su fecha y lugar de origen.

La autora se muestra *a priori* escéptica sobre cualquier tipo de seguridades en torno a fecha y lugar de composición. Sólo admite que la novela se escribió originalmente en griego, que es un producto netamente judío (estudia su incardinación dentro de la literatura judía helenística, pp. 5-19), que no presenta muestras de interpolaciones o reelaboraciones cristianas (p. 6), y que, como obra de ficción, pudo componerse en cualquier lugar de la Diáspora (no necesariamente en Egipto) y en una época no más precisable que el lapso de tiempo que media entre el siglo I a.C. y el siglo I d.C. (pp. 16-20). Sí admite que la figura de Asenet, tal como se describe en el escrito, no corresponde a ningún personaje histórico, sino que como producto de la ficción su papel se enmarca en el ámbito de una novela auténtica, situable dentro del género *literatura sapiencial*, y que JyA imita conscientemente las novelas griegas, sobre todo las de tema amoroso (la autora continúa la tesis de R. I. PERVO, «Aseneth and Her Sisters...», en A. J. LEVINE, *Women Like this...*, Atlanta 1991, 140-160).

La categoría de análisis que utiliza Standhartinger para investigar JyA es la «imagen de la mujer», obtenida previamente de un estudio de la literatura griega anterior o más o menos coetánea con la novela (pp. 52-75). A este respecto, la autora llega a la siguiente conclusión: pueden dibujarse a grandes rasgos dos imágenes de la mujer en el mundo helenístico: 1) la fémina «tradicional»: ama de casa ejemplar, sumi-

sa a su marido, no independiente monetariamente, orientada a la educación de los hijos y al ámbito del hogar (representada por Jenofonte, Plutarco..., y en círculos judíos por Filón, Flavio Josefo, Pseudo-Focilides, Ben Sira), y 2) la mujer autónoma, de temperamento con rasgos más críticos, independiente en lo económico y de una notable movilidad incluso fuera del ámbito de la casa. Esta línea, de representación más escasa en lo literario, se halla encarnada por ciertos escritos de las filosofías epicúrea y cínica (sobre todo en torno a Hiparquía, como recoge Diógenes Laercio), y en las letanías aretalógicas de Isis.

El núcleo del libro de Standhartinger (pp. 77-205) se halla dedicado al análisis pormenorizado de la imagen de la mujer en las dos recensiones de JyA. Estudia así cómo los respectivos autores describen el entorno de la heroína, sus acciones, lo que ve, cómo actúa, sus sentimientos, sus contactos y reacciones frente a otros personajes (Jacob y José, su marido, el hijo del Faraón, Leví, los hijos de Bala y Selfa). También estudia las imágenes de la divinidad o de su hipóstasis (la Conversión o *Meta-noia*) que presentan ambas recensiones.

Standhartinger llega a la conclusión siguiente: la recensión larga presenta y difunde positivamente el tipo 1 (mujer tradicional), mientras que el texto breve definiendo de modo expreso el tipo 2 (mujer autónoma e independiente).

El capítulo 3.º (pp. 205-240) pondera la aportación que pudieron suponer estas diversas pinturas de la mujer en las dos recensiones de JyA a la discusión, en ambientes helenísticos, sobre la concepción y funciones de las mujeres en las sociedades griega y romana. Según la autora, el redactor de la recensión larga pudo elaborar su texto precisamente para impulsar la conversión al judaísmo de la mujer «temerosa de Dios», que fomentaban los círculos piadosos judíos. El judaísmo sería para este tipo de mujer la religión que ofrecía las mejores posibilidades para que ellas pudieran desarrollar su personalidad y sus funciones dentro de esa concepción tradicional de las funciones inherentes a su sexo (1). El texto breve, por el contrario, desearía difundir otra imagen de la mujer, radicalmente diversa dentro del mismo judaísmo (2).

Con estas bases, Standhartinger expresa al final de su trabajo la opinión crítica sobre la cuestión textual de JyA. La recensión breve es probablemente la original. Un primer análisis demuestra que las diferencias entre ambos textos no son meramente casuales (pérdidas de hojas o cuadernillos, etc.), sino voluntarias y premeditadas. El método crítico empleado para llegar a la conclusión de que la *lectio brevior* es la «potior» consiste en investigar ambos textos en busca de contradicciones o «asperezas» respecto a lo que podría haber sido un antecedente textual común. Suponiendo en cada uno de ellos las posibilidades de expansión, o abreviación, sobre un supuesto original, la autora analiza qué frases no «casan» bien respecto a ese supuesto texto común. En segundo lugar, la autora pondera por crítica interna cuál de los dos textos puede representar una corrección ideológica más plausible o expresa un estudio de teología ulterior (para ello toma como ejemplo-muestra el texto del cap. 22). Standhartinger llega a la conclusión que el texto **b** (defendido por Burchard) es secundario, posterior, puesto que contiene muchas más contradicciones e irregularidades que el **d** (defendido por Philonenko), y porque *parece* representar un estadio ideológico posterior. Con otras palabras: el proceso de expansión es más plausible de **d** hacia **b** que a la inversa.

Respecto al *lugar de composición*, la autora se inclina por el siglo I a.C. La atmósfera y los datos de la novela cuadran mucho mejor con la representación de un Egipto autónomo, antes de la conquista romana, que con la de un país sometido al Imperio. La *fecha* ha de ser anterior a Filón y al Nuevo Testamento, por una razón sobre todo: la hipóstasis divina, la Sabiduría/Conversión (que desempeña un papel importante en la novela), aún no ha tomado figura masculina, como ocurre en el es-

critor alejandrino o en el corpus neotestamentario (Jesús como encarnación de la Sabiduría). Respecto al *autor*, Standhartinger se inclina por ver en ambas recensiones, sobre todo en la breve, una mano femenina. Hay en la novela, en su opinión, suficientes indicios que denotan el punto de vista femenino.

La tesis de Standhartinger está bien concebida y ejecutada. Su planteamiento es claro y su elaboración nos parece consecuente y precisa. No podemos menos de estar de acuerdo con su *estado de la cuestión* acerca del papel de la mujer en la literatura griega anterior o en torno a JyA, y las diferencias que su análisis pone de relieve en cuanto a las muy diversas concepciones de la mujer que revelan las dos recensiones de la novela. El análisis es cuidadoso y minucioso, y logra demostrar lo que pretende. Como producto secundario de su tarea es necesario ponderar el énfasis en la importancia de la crítica textual para el proceso de una elaboración teológica con base científica. Como punto débil puede señalarse (la autora lo acepta con gusto) que los argumentos en pro de la precedencia de un texto sobre otro son reversibles y no alcanzan más que un grado de probabilidad. Igualmente, los datos sobre la posible autoría femenina nos parecen de lo más débil de toda la obra.

El libro de G. Bohak representa una auténtica renovación, o mejor revolución, en la respuesta a las candentes cuestiones respecto al *propósito, intención, fecha y autoría* de la novela de JyA. Hasta la publicación de esta tesis los orígenes de la novela se buscaban, sobre todo, en la reacción literaria de algún lector judío culto, preocupado por el hecho (cf. Gn 41,45) de que el patriarca José hubiese desposado a una mujer egipcia idólatra, o bien se veía en la obra el deseo de un autor judío desconocido de escribir un panfleto con intenciones misioneras (un alegato en pro del proselitismo judío). Bohak, por el contrario, rompe toda explicación tradicional—incluida, por supuesto, la de Standhartinger—y defiende que JyA fue escrita por un judío de la Heliópolis egipcia (cerca de Menfis), íntimamente conectado con el templo de Onías IV (cf. JOSEFO, *Guerra*, I, 31-33; VII, 423; *Antiq.*, XII, 387; XX, 235-236), probablemente hacia la mitad del siglo II a.C. Según Bohak, JyA se entiende muy bien como «una historia concebida para proporcionar a lectores partidarios de Onías IV argumentos en sustento de su asentamiento en Heliópolis, los Ptolomeos, y de la erección de un templo judío en aquel lugar. La obra pretendía también confortar a sus lectores con la idea de que sus oponentes (los partidarios del Templo en Jerusalén) acabarían necesariamente derrotados (el Templo sería destruido por el fuego) y que su propio santuario en Heliópolis duraría por siempre como «ciudad de refugio», dando cobijo en su interior no sólo a los «hijos de Dios», sino también a las naciones», cuya venida había sido predicha por los profetas» (pp. 101-102).

Realmente, y para sorpresa de quien escribe este comentario, el marco interpretativo propuesto por Bohak da cuenta de muchísimos elementos de la novela que hasta el momento han permanecido enigmáticos y oscuros.

El punto de partida de la nueva e ingeniosa interpretación de JyA es un detallado análisis del curiosísimo episodio del panal y de las abejas (14,1-16,23). Bohak toma como base para su investigación la recensión larga (ms B; Burchard) por razones que expone al final de su obra. El texto breve (Philonenko) no es considerado. Partiendo del correcto supuesto de que este pasaje central en la novela (una visión de Asenet conducida por un «Hombre» celeste, un ángel, en la que aparecen unas abejas que aportan un panal de miel y que construyen otro en la boca de Asenet), sólo puede entenderse como una narración simbólica, Bohak ve en las abejas una representación de sacerdotes judíos. El extraño comportamiento de los insectos, la fabricación de un nuevo panal en labios de la heroína, su apariencia, número y polícromo colorido de alas y cuerpo apuntan indudablemente, según el intérprete, no a una

escena de conversión (como han visto otros investigadores), sino a una escena apocalíptica en la que un grupo de sacerdotes judíos abandona el templo de Jerusalén y construyen un segundo santuario en Heliópolis. Con otras palabras: según Bohak, la visión es un vaticinio *ex eventu* de la erección del templo de Heliópolis por Onías IV a mitad del siglo II.

Realmente, en este análisis (pp. 1-17) se halla todo el núcleo de la tesis de Bohak. Aunque resulte al principio muy extraña su tesis, el lector se va convenciendo poco a poco de lo correcto de esta suposición, sobre todo cuando, con la marcha del libro, otros detalles igualmente enigmáticos encajan bien en este nuevo marco interpretativo. El lector, sin embargo, no deja de experimentar un cierto temor y desasosiego a dejarse llevar por la argumentación de Bohak como si intuyera que, una vez que ha aceptado los fundamentos en las primeras páginas del análisis, no puede salir de la red de un razonamiento muy bien conducido y convincente.

Tras una breve historia crítica de los acontecimientos que llevaron a la construcción del templo de Onías y a su destrucción en el 74 d.C., el autor prosigue su desentrañamiento de otros componentes de la trama de JyA: el desprecio por los egipcios del narrador y el aprecio por la figura del Faraón (lo que apunta hacia la concesión de tierras a Onías IV por Ptolomeo IV Filométor, entre el 163-145 a.C.: pp. 18ss.); la elección de Heliópolis (que se hizo conscientemente para que se cumpliera la profecía de Is 19,18-19); la pintura de los patriarcas, hijos de Jacob como soldados (mercenarios judíos, muy estimados en Egipto por la época de Onías y participantes activos en diversas luchas importantes, pero que desaparecen con la conquista romana); la pintura de Leví como santo y profeta, amigo de Asenet (el presunto autor como sacerdote o levita del templo de Onías, que participa de la piedad y de la religación a Dios del patriarca); los hermanos malvados de José, hijos de las concubinas de Jacob Bala y Selifa, que amenazan a Asenet junto con tropas egipcias (los ataques al templo de Heliópolis por obra de malos judíos e indígenas egipcios), etc., éstos y otros detalles van encajando con la interpretación dada a la escena central de la novela.

Especial fuerza tiene el análisis de los pasajes que describen la «torre» en la que vive Asenet, dibujada en términos de un templo con un lenguaje inspirado en Ezequiel 40-48 (por cierto, el mismo lenguaje, emparentado con el de JyA utilizado por Juan el vidente judeocristiano de Patmos para describir la Jerusalén celeste, Ap 20-21: Bohak no señala el paralelo); el empleo del vocablo «velo» (*katapétasma*: término técnico casi sólo empleado para designar el velo del santuario en Jerusalén) para describir una cortina del aposento de Asenet; el templo de Onías como «ciudad de refugio»; el panel quemado como preanuncio de la destrucción futura del Templo de Jerusalén, etc., todos estos datos de la novela llevan a Bohak a convencer a sus lectores de que con JyA tiene en sus manos un escrito simbólico y enigmático, cuya clave, hasta ahora oculta, se halla en su propuesta de interpretación.

Los lectores antiguos de esta novela eran, según Bohak, «oníadas» convencidos, a quienes se les proporcionaba, por medio del ropaje literario de una novela agradable de leer, los argumentos para convencerse de que eran afectos a un templo cuya erección había sido predicha por Isafas y que tenía un glorioso futuro. El mensaje —por fin desentrañado— de la novela sería: los judíos (gracias al casamiento del patriarca José con la egipcia Asenet y por los dones de tierras del Faraón) tienen raíces muy profundas en Heliópolis; la acción de Onías IV, la erección de un templo rival del de Jerusalén, fue justa y predicha por Dios; el nuevo templo egipcio, como ciudad de refugio, habría de durar por siempre, mientras que su contrincante, el de Jerusalén, acabaría siendo destruido. Escribir una novela, y no un árido panfleto, fue el mejor medio de propaganda que encontró el desconocido autor de JyA.

Al final de su obra, Bohak presenta en un Apéndice su justificación de la recensión larga como texto original. Esta es quizá la parte que menos convence de su libro. El trabajo de Standhartinger nos parece aquí más sólido y convincente. Si los argumentos de verosimilitud sobre quién expandió o abrevió entre dos recensiones claramente emparentadas entre sí son siempre reversibles, como ya dijimos, en el caso de Bohak lo parecen especialmente. Entre los razonamientos a propósito de dos «textos muestra» (presentados en paralelo y analizados) que ofrecen ambos autores (Standhartinger: cap. 22; Bohak, cap. 16) nos parecen más convincentes los de la primera. Pero para la tesis de Bohak no supone esta constatación ninguna dificultad insalvable, pues la recensión larga puede ser igualmente un texto simbólico de propaganda «oníada», aunque sea una expansión secundaria de un escrito anterior más breve. Sí tiene razón Bohak al afirmar (pp. 103-104) que, en esta hipótesis, queda pendiente para el crítico de su tesis el ofrecer explicaciones del simbolismo que conlleva necesariamente la escena de la visión del ángel, del panal y de las abejas (que también aparece, pero abreviada en la recensión más corta), y por qué el autor del texto breve lo puso como centro de su escrito.

En conclusión, las dos obras que hemos comentado ponen de nuevo de relieve la notable importancia de la literatura judía helenística, tanto en sí misma como ayuda para la comprensión del Nuevo Testamento. La de Bohak, en especial, es un trabajo sumamente ingenioso e interesante que deberá ser leído con atención por todos los que se interesen en el amplio campo del judaísmo de los siglos en torno a la era común y sus repercusiones en el estudio del Nuevo Testamento.