

EL CRIMEN DE ONAN

La moral matrimonial es actualmente objeto de intenso estudio¹ en la Iglesia católica. Varios hechos, que no es el caso enumerar aquí, atestiguan la orientación de este estudio. Los fundamentos de nuestras soluciones morales, por ejemplo, reciben una consideración muy especial. Y, entre ellos, los fundamentos bíblicos.

El presente pequeño trabajo está precisamente dedicado a examinar, a la luz de la moderna crítica bíblica y de la hermenéutica católica, el texto famoso de Gén. 38, 8-10, que ha servido y sirve aún de prueba de la grave ilicitud de cada acto de lo que se llama, a partir del texto mismo, el onanismo conyugal. En la corriente de la renovación teológica actual, tal examen debía ser hecho, tarde o temprano. Algunos pasos han sido ya dados, según se verá a continuación. Las páginas que ahora publicamos quieren sólo ser un paso más o dos en esa misma dirección. La contribución que brindan no es, en efecto, sensacional. Pensamos, sin embargo, que pueden servir de punto de partida y de material de base para futuras investigaciones.

Nuestro intento es bien preciso. Queremos hacer un estudio analítico de Gén. 38, 8-10 a un triple nivel, por así decir. Un primer nivel es el del valor preciso del texto como *argumentum ex Scriptura* para probar la ilicitud grave de cada acto de onanismo conyugal. Nuestro planteo aquí nos es brindado por la historia reciente de la exégesis. Sobre lo ya dicho, por consiguiente, no habrá que volver, sino eventualmente que corregir y completar. El segundo nivel es el propiamente hermenéutico: ¿cómo combinar la conclusión alcanzada con el uso antiguo y habitual de Gén. 38, 8-10, y cuál es precisamente este uso? El tercer nivel, finalmente, es la exégesis de detalle o *micro-exégesis*: ¿qué significan, en este contexto, las palabras empleadas?

El lector juzgará de los resultados. Es bueno tener presente desde ya que éstos no exceden los límites estrechos del objeto elegido y la

¹ Cf. los dos boletines sobre el tema en el n° 5 de *Concilium* (págs. 101-150).

metodología adoptada. No afectan formalmente las conclusiones obtenidas en otro horizonte teológico, que se mantienen en virtud de su propia cohesión, independientemente de nuestro aporte, que podemos llamar técnico. En la medida en que fuera útil, sería, sin embargo, de desear que se lo tuviera en cuenta.

I

Después del comentario de Joseph Chaine en el Génesis², que resumía la tesis negativa de Hermann Gunkel³, un notable artículo del Padre A. M. Dubarle⁴ brindaba, creo, la prueba manifiesta de que el famoso pasaje Gén. 38, 8-10 no puede ser utilizado como *argumentum ex Scriptura* para probar la grave ilicitud de los actos que se llaman, por eso mismo, de onanismo conyugal. El autor del artículo basa su demostración sobre este punto preciso, que es realmente la clave de la cuestión: la gravedad del castigo infligido no basta para concluir, en el contexto del Antiguo Testamento, a la gravedad de la culpa *en sí* considerada. Semejante razonamiento, explícito o implícito en la posición de los que utilizan Gén. 38, 8-10 como *argumentum ex Scriptura* contra el onanismo, corre peligro de destruirse a sí mismo. Del mismo modo se probaría la grave ilicitud del censo (cf. 1 Cr. 21, 7). El Padre Dubarle saca de aquí la consecuencia de que la malicia de un acto (en el contexto bíblico) puede depender tan sólo “de la situación de conjunto”⁵. Si el censo de David es castigado con una espantosa peste, ello podría ser porque tal acto implicaba una tendencia a la laicización de la guerra, considerada hasta entonces en Israel como una función sacra; es decir, implicaba una profanación⁶.

² Cf. J. Chaine, *Le livre de la Genèse* (París, 1948), págs. 385-6: “Le péché visé ici n'est pas spécialement le vice d'onanisme... qui consiste à détourner un acte de sa fin, mais le fait de ne pas vouloir donner une postérité à son frère. Le péché est ici contre la famille plutôt que contre la pureté”.

Nos limitamos aquí al planteo contemporáneo de la cuestión, con especial atención al punto de vista de los exégetas católicos. Para la historia de las diversas opiniones el lector puede consultar el artículo del Padre Dubarle que citamos en la nota 4 (pág. 575 con las correspondientes referencias). Aparte de este artículo, no conocemos más que otros dos, dedicados al estudio de nuestro texto: J. B. Schaumberger C. Ss. R., *Propter quale peccatum morte punitus sit Onan?* Bib. 8 (1927), págs. 209-212 (su conclusión es formulada así: “Itaque Gen. 38, 9-10 præbet argumentum efficax contra nefandum peccatum onanismi”); C. F. de Vine, *The Sin of Onan, Gen. 38, 8-10*, CBQ 4 (1942), págs. 323-340.

³ Cf. *Die Schriften des Alten Testaments*, erste Abt., erster Band (Göttingen, 1921), pág. 256: “Seine Sünde (de Onán) its also Lieblosigkeit gegen den verstorbenen Bruder, nicht die nach ihm gennante geschechtliche Verwirrung”.

⁴ A. M. Dubarle O. P., *La Bible et les Pères ont-ils parlé de contraception?*, La Vie Spirituelle-Supplement, t. 15 (1962), págs. 573-610; esp. págs. 574-579.

⁵ Art. cit. pág. 577.

⁶ Es la explicación propuesta por G. von Rad y por R. de Vaux, que A. M. Dubarle hace suya; art. cit., pág. 577 y nota 12.

Paralelamente, el acto de Onán no habría sido necesariamente castigado por sí mismo, sino por la violación del deber de procreación en la hipótesis de levirato. La intención del autor no sería la de enseñar a sus lectores la malicia de un método anticoncepcional, sino la de mostrar cómo el miserable fraude de Onán, que acepta el juego pero no sus reglas, es abominable a los ojos de Dios. El crimen de Onán puede ser "una grave injusticia"⁷. El autor añade prudentemente que "la gravedad moral de una falta no debe ser matemáticamente estimada en función de la gravedad material del castigo que se le inflige en una circunstancia determinada, narrada por la Escritura"⁸.

Consideremos un instante esta regla de oro. La severidad del castigo divino sólo prueba, en varias instancias, la intención didáctica del correspondiente relato, que suele ser, además, de tipo etiológico⁹. No sería, pues, oportuno apoyarse, estrictamente hablando, en la súbita muerte de Onán, para deducir la gravedad de la defraudación conyugal en el matrimonio levirático, según la Escritura. Esta es una observación que nos atrevemos a hacer a la tesis del Padre Dubarle. Sería más prudente atribuir la muerte del segundo hijo de Judá a las necesidades de un esquema histórico u oral tradicional¹⁰, en el cual dos hermanos casados sucesivamente con la misma mujer deben morir para poder dar lugar a la situación dramática que plantea la existencia del tercero, negado por el padre a la viuda doble. Lo demás tiene carácter accesorio. De 'Er no se dice cuál fue en concreto la causa de su muerte, sino que "fue malo y Yahweh lo hizo morir" (v. 7). Cuando se da la causa de la muerte de Onán (vs. 8-10), se puede pensar que la precisión se debe a exigencias esquemáticas: el primero deja viuda su mujer, el segundo la toma por indicación paterna y naturalmente no quiere darle hijos que no van a ser suyos. Los juicios morales son, en semejante contexto, relativamente secundarios. La continuación del relato nos brinda una confirmación de este último aserto. El incesto de Tamar con Judá no recibe una sola palabra de condenación, si bien tal tipo de uniones está prohibido en otro documento del Pentateuco, la *Heiligkeitgesetz* (Lev. 18, 15), bajo pena de muerte (*ibid.* 20, 12). Las prácticas anticoncepcionales, en cambio, como muy bien demuestra el Padre Dubarle¹¹, no figuran

⁷ *Ib.* pág. 578.

⁸ *Ib.*, pág. 577.

⁹ Lev. 10, 1-3 (en 2 Cr. 26, 16ss, el rey Uzías, por una falta semejante, es solamente castigado con la lepra); 1 Sam. 6, 19 (según Setenta: los hijos de Jecónías); 2 Sam. 6, 6-11 (la "percussio Ozæ" de la Vulgata), etc.

¹⁰ Cf. M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (Stuttgart, 1948), pág. 163, n. 424: "Das Ganze von Gen. 38 ist eine lebendige Erzählung, der zugrunde liegen einzelne Personifikationen bestehender Beziehungen von Stämmen und Sippen... Alles übrige in Gen. 38 ist jedenfalls volkstümlich und teilweise derb erzählende Ausmalung".

¹¹ *Art. cit.*, pág. 578.

entre los numerosos y muy explícitos interdictos sexuales del Antiguo Testamento.

Es lícito interrogarse, sin embargo, acerca de lo que el viejo autor preyavista¹², con sus categorías morales todavía imperfectas, encuentra condenable en la conducta de Onán para hacer comprensible su muerte. No es el acto conyugal, realizado de manera incompleta. Pero no es tampoco, en mi opinión, ese acto así realizado, en el contexto del matrimonio levirático. Yo creería más bien que lo que choca a las concepciones morales del autor es *el hecho de la infecundidad procurada* en el matrimonio de Onán. El *medio* que para esto se utiliza le es prácticamente indiferente: si Onán hubiera aplicado el método Ogino-Knaus o hubiera recurrido (para Tamar) a los noresteroides, el juicio del autor hubiera sido el mismo. Pues, en la concepción del Antiguo Testamento, el matrimonio *debe* ser fecundo: la fecundidad es una bendición divina y la esterilidad una terrible maldición¹³. Una y otra se confunden, respectivamente, con la felicidad y la desgracia¹⁴. La mujer fecunda recibe sus hijos *de Dios* (Gén. 4, 1). En semejante concepción, la consciente y sistemática oposición a la procreación no puede ser mirada sino como una aberración o como un absurdo. Precisamente, en el horizonte de la Biblia, la actitud anti-concepcional es difícil de imaginar; no es lo que se diría una tentación seductora: ¿quién quiere llegar a viejo solo, privado de la "corona filiorum", sin que nadie se preocupe de perpetuar su nombre y su fama (cf. Prov. 17, 2)? La pregunta equivale a esta otra: ¿quién quiere morir? El Antiguo Testamento tampoco contiene la prohibición del suicidio, sin duda porque nadie —si no en las excepcionales circunstancias de Saúl, que además no era ya normal¹⁵— hubiera pensado en suicidarse.

Del mismo modo, el único episodio anti-concepcional que encontramos, sucede en el contexto muy artificial de una historia de levirato defraudado, porque es solamente aquí sin duda donde el israelita podía haber recurrido a una maniobra de esta clase. La contradicción sería menos flagrante. Por esto también no se encuentra en el Anti-

¹² La crítica literaria del Pentateuco tiene ordinariamente a Gén. 38 por perteneciente a la serie más antigua de textos incluida por J en su obra: L de Eissfeldt, S de Pfeiffer, K de Morgenstern, la "source méridionale" de Cazelles, etc.

¹³ Gén. 1, 28; 9, 1ss.; 15, 5; 49, 5; Sal. 128, 3-4; 144, 12 (bendición). Ex. 23, 26; Nu. 5, 21-22; Dt. 28, 18 (maldición). Cf. vgr. Joh. Pedersen, *Israel, its Life and Culture I-II* (Copenhague-Londres, 1954), págs. 204-212. Es el sentido de la historia de Ana: 1 Sam 1-2. El tema ha sido traspuesto por el segundo Isaías a la fecundidad escatológica de Jerusalén: Is. 54, 1-3; 66, 5-13; cf. Sal. 113, 9.

¹⁴ Los libros sapienciales insisten en que la felicidad de los padres depende de la educación de los hijos; la desgracia de los padres son los hijos indignos (Pr. 10, 1; 15, 20; 17, 6, 25; 19, 13).

¹⁵ Cf. 1 Sam 31, 3-6 (con el suicidio del escudero); 1 Cr. 10, 3-6. 2 Sam. 1, 6-10, da otra versión sobre la muerte de Saúl: ¿es para evitar el escándalo del suicidio?

guo Testamento ninguna prohibición explícita de los actos anticoncepcionales: no era necesaria, ni hubiera sido entendida. En cambio, se reprueba la conducta de Onán, justificación más o menos verosímil de su muerte, porque evidentemente un hombre que se opone así a la bendición divina es razonable que muera. Y al mismo tiempo, el lector puede entender que un hombre recurra a esta conducta cuando los hijos no van a ser (jurídicamente) suyos. Cualquier otra hipótesis, en el Antiguo Testamento sería impensable.

El acto de Onán no es, pues, tanto el *acto* cometido —acerca del cual diremos algo en la última parte de esta nota—, cuanto su conducta general pervertida, aunque explicable. En este sentido, el viejo texto, a la luz de toda la doctrina bíblica sobre el matrimonio (que comprende desde luego otros aspectos: cf. Gén. 2, 24), puede enseñarnos algo todavía hoy, si no la grave ilicitud de los actos anticoncepcionales en sí mismos considerados, al menos la intrínseca ordenación del matrimonio como institución a la procreación y a la fecundidad.

II

Ahora bien, la conclusión precedente ¿es compatible con los principios de la hermenéutica católica? ¿No hay a favor de la exégesis de este texto, que podemos llamar antigua, por lo menos una explícita declaración pontificia, e incontables testimonios de autores teológicos de siglos pasados? ¿Los manuales de teología no se apoyaban en esto hasta hace muy poco para demostrar *ex Scriptura* la grave malicia moral del “coitus interruptus”? La cuestión puede ser examinada con provecho, porque contribuye a aclarar los datos básicos de una problemática, cual es la de la natalidad, no siempre exenta de elementos menos racionales.

Es un hecho que Pío XI en *Casti Connubii*¹⁶ usa el texto de Génesis en su argumentación contra los actos anticoncepcionales. Pero conviene notar aquí dos cosas, que pasan generalmente desapercibidas y que son, sin embargo, de capital importancia para comprender la intención pontificia. Notemos, primero, que el Papa, estrictamente hablando, no cita el texto, sino que resume su contenido, conforme al conocido pasaje de San Agustín en “De coniugiis adulterinis” (1, 2, n. 12)¹⁷. Es, entonces, más bien una *interpretación* del texto que hace suya, sin pronunciarse, explícitamente al menos, acerca del texto mismo¹⁸. Notemos, en segundo lugar, que el uso del texto tiene carácter

¹⁶ AAS 22 (1930), págs. 559 s.

¹⁷ PL t. 40, c. 479.

¹⁸ Conviene citar las palabras de la encíclica: “Quare mirum non est, ipsas quoque Sacras Litteras testari Divinam Maiestatem summo prosequi odio hoc nefandum facinus illudque interdum odio punisse, ut memorat Sanctus Augustinus:

de *confirmación* de la tesis, más que de prueba estricta. El Papa ha dado en el párrafo anterior¹⁹ la razón que se puede llamar natural de la intrínseca malicia del onanismo. La *prueba*, por consiguiente, en la argumentación de la encíclica, está ya dada. Luego vienen las frases citadas, a manera de confirmación por la interpretación agustiniana del texto²⁰.

Erraría así quien dijera que Pío XI define o determina el sentido de Gén 38, 8-10. Su sucesor nos advierte, por lo demás, en "Divino afflante"²¹, que "inter multa illa, quæ in Sacris Libris . . . proponuntur, pauca tantum esse quorum sensus ab Ecclesiæ auctoritate declaratus sit, neque plura ea esse, de quibus unanimis Sanctorum Patrum sit sententia". Nuestro texto es precisamente uno de tantos que no gozan del testimonio unánime de la tradición normativa.

El mismo San Agustín no se refiere más que una vez²² al capítulo 38 del Génesis para probar la ilicitud de la conducta y de los actos anticoncepcionales, aunque vuelve repetidas veces sobre el tema en sus obras²³. El resto de la tradición patristica es todavía menos constante en el uso del texto. Varios comentarios al Génesis omiten toda alusión al episodio de Onán (Orígenes, Ambrosio, Jerónimo, Teodoro)²⁴. Otros se conforman con repetir el texto bíblico²⁵, añadiendo a veces alguna precisión²⁶, pero sin insistir en su sentido exacto. El pasaje es muy poco citado en otras obras de Padres. Cuando lo es,

Illicite namque et turpiter etiam cum legitima uxore concumbitur, ubi prolis conceptio devitatur. Quod faciebat Onan, filius Iudæ, et occidit illum propter hoc Deus" (l. c.).

¹⁹ Ib.: "At nulla profecto ratio, ne gravissima quidem, efficere potest, ut quod intrinsece est contra naturam, id cum natura congruens et honestum fiat. Cum autem actus coniugii suapte natura proli generandæ sit destinatus, etc. . . .".

²⁰ El Papa resume así su argumentación (ib., pág. 560): "Cum igitur quidam, a christiana doctrina iam inde ab initio tradita neque umquam intermissa manifesto recedentes. . .". La Escritura no es mencionada.

²¹ AAS 35 (1943), pág. 319; Ench. Bibl. (Neapoli-Romæ, 1954²), n. 565.

²² En el texto citado del *De coniugiis adulterinis*.

²³ *De moribus Manichæorum* 1. 2, c. 18 (PL t. 32, c. 1373). *De Bono coniugali* c. 10-11 (PL t. 40, c. 382). *De Nuptiis et concupiscentia* 1. 1, c. 15 (PL t. 44, c. 423 s.).

²⁴ Cf. el análisis de A. M. Dubarle en el artículo citado (págs. 589-603).

²⁵ Así San Juan Crisóstomo (*in Gen. hom.* 62, PG t. 54, c. 553; Dubarle, págs. 598 s.).

²⁶ Efrén (Dubarle, pág. 598: Onán habría usado de un "artificium acerbum", versión latina del CSCO t. 153). Casiano (*Conlationes* 5, 11; PL t. 49, c. 626): "Fornicationis genera sunt tria: primum, quod per commixtionem sexus utriusque perficitur; secundum, quod absque femineo tactu, pro quo Onan patriarchæ Judæ filius percussus a Domino legitur, quod in Scripturis Sanctis immunditia nuncupatur. . . ; tertium, quod animo ac mente concipitur. . .". Dubarle, pág. 594, n. 48, advierte que el aparato crítico del CSEL t. 13, págs. 132-3, contiene la lección Er (por Onán) en varios manuscritos. Piensa que ésta pudiera ser la lección primitiva, pero creo que es más bien lo contrario: los copistas no reconocían en el "absque femineo tactu" (la masturbación, según dice con razón Dubarle) el acto de Onán en la versión latina de la Biblia. Entonces sustituyen a Onán por 'Er.

ocurre, como en los comentarios al Génesis, que el autor se preocupa ante todo de extraer de él una lección espiritual²⁷.

Si hay, pues, un texto cuya interpretación sea libre, es ciertamente éste. Los teólogos y moralistas que solían usarlo como prueba no deberían usarlo todavía hoy. La concepción de la Escritura como un arsenal de textos aptos para probar tal o cual tesis teológica, tiende

Cirilo de Alejandría, *Glaphyra in Gen.* (PG t. 69, c. 309A; Dubarle, pág. 607): "violaba (Onán) la ley del coito".

Aquí hay que citar también la traducción latina de San Jerónimo, la Vulgata, que añade precisiones respecto de los Setenta y de las diversas formas de la *Vetus Latina*. Basta comparar su versión con las otras precedentes en el texto de la edición de Beuron (*Vetus Latina, Die Reste der altlateinischen Bibel*, 2. Genesis, Friburgo 1951-4, págs. 394-5; Dubarle, págs. 602 s.).

27 Así Zenón de Verona, lib. II, *Tract. de Gen. contra Arianos*, tract. 14 de Juda (PL t. 11, col. 434-6): "Judas quantum intelligi datur, ex parte prophetarum, ex parte patriarcharum, patrumque, typus erat... Igitur Her primitivus filius, primitivus est populus... Aunan autem secundus frater, Judaicus est populus, cui præcipitur, ut semen excitet fratris... At ille semen suum fudit in terram. Semen significat non creaturæ sed cordis. Etenim semen cordis verbum est Dei (cf. Luc. 8, 11-12)... Terra vero hominem idolumque significat... Semen ergo suum fudit in terram, hoc est Dei mandata neglexit, et idolis profudit: propter quod a Deo similiter etiam ipse sententiam damnationis accepit, quia, sicut est detestabilis qui cum sit homo, Deum se fingit, ita detestabilior qui Deum colit, quem ipse disposuit". (Dubarle ha pasado por alto la mención de la concepción impedida en la c. 435: "Tumque negotio confecto, conceptu signata. (Thamar) quem veræ fornicariæ habent perosum ac semper vitant...").

Agustín, *Contra Faustum Manichæum* l. 22, c. 84 (PL t. 42, c. 455-6), texto literalmente reproducido por Isidoro de Sevilla en las *Questiones in Vetus Testamentum* c. 29 (PL t. 83, c. 268): "In Thamar ergo nuru Judæ intelligitur plebs Judæe. Cui de tribu Judæ reges tamquam mariti adhibebantur... Duo enim genera principum qui non recte operabantur in plebe, unum eorum qui oberant, alterum eorum qui nihil proderant, significabantur in duobus filiis Judæ, quorum unus erat sævus ante Deum, alter in terram fundebat semen, ne semen daret ad fecundandam Thamar. Nec sunt amplius quam duo genera hominum inutilia generi humano: unum nocentium, alterum præstare nolentium, et, si quid boni habent in terrena vita, perdentium, tamquam in terra fundentium... Nomen quoque majoris qui vocabatur Her, interpretatur *pellicius*... Sequentis autem nomen, qui vocabatur Onan, interpretatur *mæror eorum*. Quorum, nisi quibus nihil prodest, cum habeat unde prodesse possit, et id perdat in terra? Majus porro malum est ablata vitæ, quod significat *pellis*, quam non adjutæ, quod significat *mæror eorum*. Deus tamen ambos occidisse dictum est. Ubi figuratur regnum talibus hominibus abstulisse". "Er, por consiguiente, era peor que Onán. A título de curiosidad, se puede ver cómo la interpretación alegórica se transforma en un autor de la Edad Media, el abad Godefrido (PL t. 174, c. 1023: hom. 77, sermo 4 de Nat. B. M. V.): Tamar es la Virgen, Onán es "su edad pueril"; o bien (ib. 1027): Tamar es el "homo salvandus", Onán ("mæror eorum" conforme a la etimología agustiniana) es su alma. El punto de partida de la alegoría de Agustín-Isidoro puede ser encontrado en Orígenes, *Selecta in Gen.* (PG t. 12, c. 129; Dubarle, pág. 596), *Coment. in Cant.* (PG t. 13, c. 128C): "Similis enim videbitur huiusmodi anima vel illi, qui acceptum denarium abscondit in terram ne lucri aliquid ex eo pecuniæ dominus acquireret (cf. Mat. 25, 18), vel illi quem occidisse dicitur Deus quia malignus erat, Onan vel Her, qui accepta semina scientiæ naturalis posteritati invidens profundeabat in terra" (traducción de Rufino). Sobre "Onan vel Her", cf. Dubarle, ib. n. 53). Zenón de Verona se aproxima a la interpretación de Cirilo de Alejandría, *Glaphyra in Gen.* l. c. (PG t. 73, c. 313D; Dubarle, pág. 6).

felizmente a desaparecer. Importa mucho, en cambio, descubrir cuál es la enseñanza de la Escritura sobre los grandes temas teológicos, y ésta no consta tanto de un texto aislado cuanto de una corriente de textos que se sitúan, iluminan y corrigen mutuamente. Es precisamente en tal corriente que hemos intentado reponer el episodio de Gén. 38, 8-10.

III

Por último, queda por investigar la naturaleza misma del acto de Onán, según la descripción que de él da nuestro pasaje. Se suele suponer que éste es claro y que el acto descrito corresponde a lo que hoy se llama "coitus interruptus". Las versiones y comentarios modernos que he podido consultar, todos están de acuerdo²⁸. Los antiguos eran, según hemos visto, mucho menos explícitos.

¿Qué dice el original hebreo? Una traducción bastante literal sonaría así: "Onán sabía que la prole (zera') no sería para él; entonces, cuando se aproximaba sexualmente (ba') a la mujer de su hermano w'siḥet 'aršā. a fin de no darle prole a su hermano". Las dos palabras que hemos dejado sin traducir contienen la clave de la dificultad. Pues es posible imaginar otros modos de contacto sexual incompleto, que no serían un "coitus interruptus" y que responden a la descripción del texto, si esas dos palabras no nos obligan a mantener la interpretación clásica. Esta se funda en la traducción de šihet, sea por derramar, sobreentendiendo el semen²⁹, sea por perder o corromper³⁰, con idéntico sobreentendido. Pero se debe conceder que esta forma de expresar la pérdida voluntaria de semen es por lo menos insólita. Cualquier otro de los verbos que en hebreo significan derramar hubiera sido más claro³¹. Además ¿por qué omitir el complemento?

²⁸ Cf. el resumen de Dubarle, art. cit., pág. 575 y notas correspondientes. A su lista añado todavía: G. von Rad, *Das erste Buch Mose* (ATD 4, Göttingen 1953), pág. 313, quien dice, sin embargo, prudentemente: "Onan aber gehorcht dieser Bruderpflicht nur zum Schien"; Bruce Vawter C. M., *A Path through Genesis* (New York, 1955), pág. 248: "Onan... commits the sin against nature that his been named in his honor"; Alberto Colunga O. P. y Maximiliano García Cordero O. P., *Biblia Comentada, I, Pentateuco* (Madrid, 1960), pág. 312: "Pero Onán frustra esta intención, cometiendo un pecado contra naturaleza (v. 9). De este hecho, los moralistas darán el nombre de *onanismo* al vicio de la masturbación".

²⁹ Los Setenta, la Vulgata —que añade *semen*—, Kautzsch, Gunkel, Heinisch, Bover-Cantera.

³⁰ Chaine, de Vaux, Vawter, Skinner, la *Confraternity version*. *La Sacra Bibbia* del Pont. Ins. Bibl. (Florenca, 1942), t. I, pág. 145, asocia las dos versiones: "guastava tutto spargendo a terra".

³¹ En Lev. 15, 16 P tener un derrame seminal (voluntario o no) se dice: *tešē' mimmenū* (del hombre) *šikbat zera'*; y ésta es la fórmula habitual en P para designar los contactos sexuales con efusión de semen (cf. ib. v. 18; 19, 20; Nu. 5, 13; y *sekobet* en Lev. 18, 23; 20, 15; Nu. 5, 20).

No ciertamente porque la palabra aparece ya dos veces en el mismo verso: no habría ninguna posibilidad de equívoco y los dos sentidos (semen y progenie) se recubren por lo menos parcialmente.

Los diversos usos del verbo *šihet*, con una excepción, no nos ayudan demasiado. Algo decimos al respecto en la nota que publicamos en este mismo número de *TEOLOGÍA*; sobre ello no volveremos aquí. Recordemos que la expresión: *šihet* (un complemento) *'aršā*, se encuentra en Ju. 20, 21.25 y significa allí matar, segar las vidas; no precisamente perder hacia la tierra, como habría que traducir conforme a la versión ordinaria de Gén. 38, 9. Hay un uso absoluto (o intransitivo) de *šht*, sobre todo en hi., que significa arruinarse o corromperse³² (sin la connotación sexual que este verbo tiene en nuestras lenguas), y que es probablemente la elipsis de una frase, como Gén. 6, 12P, donde *darkô* sirve de complemento al verbo. Arruinar, romper, destruir la propia vía, la propia conducta, se conecta bastante bien con el sentido original de *šht*, pero no contribuye a nuestra inteligencia el acto de Onán.

Hay, sin embargo, dos (o tres) textos, donde *šht* (en pi.), usado de manera absoluta (o elíptica), parece tener un sentido especial, con una connotación sexual. En Ex. 32, 7 (y Dt. 9, 12), Yahweh dice a Moisés: *lek red kî šihet 'amka...* Ahora bien, el verso precedente concluye la descripción de los actos del pueblo en el festejo del becerro con la expresión eufemística *wayyaqumû l^e šaḥeq*³³. Pero el crimen primero y principal fue, sin ninguna duda, el culto prohibido. Nos hallamos, pues, ante una nueva instancia del uso elíptico de *šht* para designar la inconducta religiosa, y específicamente la idolatría (cf. Dt.

³² Así en Dt. 4, 16, 25; 31, 29; Ju. 2, 19 (en un texto dtr.); Is. 1, 4; 11, 9; 65, 25; Jer. 6, 28; Ez. 16, 47 (*watašhiti mehen b^ekol derakayik*); 23, 11; 2 Cr. 26, 16; 27, 2; cf. Sof. 3, 8 *hišhitû kol 'alilôtam*; Sal. 14, 1; 53, 2. Los pecados ordinariamente connotados son de tipo religioso, en especial la idolatría (aún en Ez. 16, 47; en 23, 11, el sentido parece ser: hiciste más ruinosa, más corrompida, tu pasión, tus fornicaciones). Cf. ni. en Gén. 6, 11-12 P; Ez. 20, 44. En Ex. 8, 20 J (ni.) la corrupción es sinónimo de putrefacción, como en Jer. 13, 7 *nišhat ha 'ezôr*, pero en 18, 4 *nišhat ha keli* reaparece el sentido original: se rompe o raja (la pieza de arcilla).

³³ Cf. M. Noth, *Das zweite Buch Mose-Exodus* (ATD 5, Göttingen, 1959), pág. 205: "mit dem Sichbelustigen (*šhq*) sind zweifellos sexuelle Orgien gemeint... wie sie in den kanaänischen Fruchtbarkeitskulten eine Rolle spielten". La misma connotación tiene *šhq* (pi.) en Gén. 26, 8 P: Abimelek ve por la ventana a Isaac *m^ešaḥeq* con Rebeca (la raíz es frecuentemente usada en conexión con el nombre del patriarca); Gén. 39, 14-17: la mujer de Putifar acusa a José de haber querido *šaḥeq* con ella (en 14: con nosotros); cf. G. von Rad, *Das erste Buch Mose* (Göttingen 1953), pág. 320: "Das Verbum «Spielen» in v. 14, 17... für das erotische Spiel findet sich ähnlich Kap. 26, 8". La exégesis judía suele ver un sentido semejante en el *m^ešaḥeq* de Gén. 21, 9 (donde el TM debe ser completado con el griego). Cf. J. Skinner, *Genesis* (ICC, Edinburgh, 1951), pág. 321 s. en la nota crítica a 21, 6a y 9. Originalmente *šhq* significa reírse, gozar (cf. ugarítico); tiene, por tanto, el mismo desarrollo semántico que el latín *gaudere*.

9, 12 donde *šaḥeq* no es mencionado). El tercer texto es Os. 9, 9: *he'mîqû šihetû kîmê ha Gib'ā*, que parece aludir al episodio de Ju. 19, también un crimen sexual. Pero, aparte de que Efraím (v. 8) no es responsable de tal crimen, la otra referencia de Oseas a Gibeá como origen y paradigma del pecado de Israel (10, 9), descarta toda alusión específica a la inmoralidad de los benjaminitas y orienta nuestra atención hacia la masacre descrita en Ju. 20³⁴. Según ya notamos, en tres lugares de este capítulo (20, 21, 25, 35), *šht* (hi.) es usado para designar precisamente la masacre. *he'mîqû šihetû* debe entonces inspirarse de esta vieja historia para describir con el mismo término la conducta profundamente pervertida de Israel: han hecho su ruina tan profunda, su perversión tan radical, como en los días de Gibeá. Nuestra conclusión acerca de la connotación sexual de estos tres textos es más bien negativa. Como los otros que ya examinamos, expresan la noción más general de una conducta moralmente perversa³⁵.

Si *šht* designa más bien una conducta que un acto, y si no tiene ninguna connotación sexual, ¿por qué vino a ser usado en Gén. 38, 9 y qué significa allí? ³⁶ Esta es la pregunta que, a mi juicio, no ha sido respondida todavía. Es verdad que es difícil responder a ella. En lo que sigue querría proponer una simple sugestión que me parece suficientemente atendible.

šht podría tener aquí valor de eufemismo. Originalmente, el relato debía ser más explícito sobre las prácticas matrimoniales de Onán. Quizás se dedicaba a la masturbación (que es conocida por otros textos orientales antiguos)³⁷, quizás interrumpía la unión sexual, si bien esta práctica me parece más refinada y no conozco otras instancias de

³⁴ Cf. Os. 10, 9c lo' (ciertamente) *tašigem ba Gib'ā milḥamā*. El comentario que da H. J. Wolff de este pasaje (Biblischer Kommentar, *Dodekapropheten*, Neukirchen, 1961, págs. 237 s.) es ciertamente preferible al de Th. H. Robinson y F. Horst (HAT 14, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, Tübingen, 1954, pág. 41). Lo mismo vale la lectura y comentario del otro pasaje (9, 8-9; cf. Wolff, pág. 202 ss.; Robinson-Horst, págs. 36 s.), donde, sin embargo, prefiero apartarme de Wolff.

³⁵ Rt. 4, 6 *pen 'ašhet 'et naḥalati* no es claro en el contexto. Recordemos de paso que Rt., con nuestro cp. 38 y Dt. 25, 5-10, son los únicos tres pasajes del Antiguo Testamento (en el Nuevo está todavía Mat. 22, 23-33 y par.) que se ocupan de levirato, y entre ellos, Gén. 38 y Rt. tienen una relación directa (cf. Rt. 4, 12).

³⁶ En este sentido, la mejor traducción de Gén. 38, 9 entre las que conozco, es ciertamente la de Hubert Junker (Echter Bibel, *Genesis*, Würzburg, 1953, pág. 111): "Onan wusste also, dass die Nachkommenschaft ihm nicht gehören sollte, und jedesmal, wenn, er zu dem Weibe seines Bruders ging, so handelte er schlecht (indem er den Samen) zu Boden (fallen liess), um seinem Bruder keine Nachkommenschaft zu gewähren". Por lo menos, tiene el mérito de atender a todas las dificultades, sin suprimir ninguna.

³⁷ Sobre todo en relación con mitos de creación. Así el texto del papiro Bremer-Rhind (XXVI, 2-XXVII, 1; cf. ANET, pág. 6), y la estela de Shabaka (l. 55; ib. pág. 5). Menos segura es la interpretación de las líneas 65-69 del poema sumero *Enki y Ninhursag* (cf. Samuel N. Kramer, *Enki and Ninhursag, A Sumerian Paradise Myth*, BASOR Supplementary Studies N° 1, New Haven, Conn. 1945, pág. 13; cf. ANET, pág. 37 ss., esp. n. 4).

ella en la documentación del Medio Oriente Antiguo, La verdad exacta probablemente no la sabremos nunca. Tampoco, según hemos visto, interesa demasiado. Sea como fuere, en las etapas posteriores de transmisión del texto se puede haber pensado que la descripción era chocante³⁸. Una frase demasiado explícita habría sido entonces sustituida por el binomio *šihet 'aršā*, que sugiere la noción de una corrupción muy profunda, y a la vez, por la indicación local, apunta discretamente al derramamiento de semen. Quién sabe si precisamente el locativo *'aršā* no es un testigo fósil del antiguo texto, que hoy, junto a *šihet* en este uso, no tiene mayor sentido.

* * *

El resultado positivo de nuestro análisis de Gén. 38, 8-10 puede parecer escaso. Pero es ya un valor el haber logrado señalar, al menos como hipótesis de trabajo, las reales posibilidades del texto. No es tan claro ni tan formalmente condenatorio de una determinada práctica anticoncepcional como la Vulgata y su uso posterior, relativamente tardío, podía hacernos pensar. Leído en su contexto, interpretado a la luz de su historia literaria, traducido conforme al verdadero sentido de las palabras que usa, es un indicio más de la estima en que los israelitas del Antiguo Testamento tenían la procreación. Si la anécdota de Onán pierde así su valor ejemplar, gana al menos un lugar en la enseñanza bíblica constante acerca del bien que hay en la generación y educación de los hijos. Enseñanza que permanece válida hoy día.

JORGE MEJÍA

³⁸ Es sabido que hay otros ejemplos de correcciones eufemísticas en el texto masorético.

* *Post scriptum*: Estando en compaginación el presente número, llegaron a mi conocimiento dos trabajos relacionados con el presente tema, y que deben sumarse a los citados en la nota 2. El artículo de P. Andriessen, *De Zonde van Onan*, publicado en *Bijdragen* 25 (1964), págs. 367-377, me es solamente accesible en el resumen que da de él la *Rev. Sc. Phil. Théol.* 49 (1965), pág. 354. Según este resumen, el autor rechaza la interpretación del pecado de Onán como un crimen contra la ley del levirato e insiste en que se debe ver en él una "aberración sexual". Kl. Bröckmöller S.J., en cambio (*Industrie und Kultur*, Frankfurt am Main, 1964, págs. 175-187), dice que el pecado atenta contra el "damaligen Eherecht". Estos dos últimos textos me han sido gentilmente señalados por amigos.