

Cómo citar en APA: Angulo Ordorika, I. (2023). *Metáfora nupcial en la Escritura*. *Cuestiones Teológicas*, 50(114), 1-16.

doi: <http://doi.org/10.18566/cueteo.v50n114.a04>

Fecha de recepción: 07.12.2022 / Fecha de aceptación: 04.05.2023

# METÁFORA NUPCIAL EN LA ESCRITURA

Wedding metaphor in Scripture

IANIRE ÁNGULO ORDORIKA<sup>1</sup> 

## Resumen

Comprender la relación entre Dios y su pueblo o entre Cristo y la Iglesia en clave conyugal es un lugar común en la tradición judeocristiana. La frecuencia de este imaginario matrimonial no acalla la pregunta por su origen ni por el hecho de que se recurra a ella con tanta frecuencia para referirse a una experiencia religiosa. Este artículo aborda la complejidad de la imagen nupcial y va a las raíces de su despliegue en la Biblia. Para ello, tras acercarnos a comprender mejor las metáforas como herramienta cognitiva, desgranaremos los motivos que facilitaban recurrir a la experiencia matrimonial para comprender la Alianza, entendiéndola como elemento esencial de la experiencia religiosa de Israel, y ofreceremos una rápida visión panorámica de su despliegue en la Escritura al rastrear la presencia del imaginario nupcial más allá de los pasajes en los que resulta evidente.

## Palabras clave

Metáfora cognitiva; Biblia; Matrimonio; Antiguo Testamento; Nuevo Testamento.

## Abstract

Understanding the relationship between God and his people or between Christ and the Church in a conjugal way is a commonplace in the Judeo-Christian tradition. The frequency of this matrimonial imaginary does not silence the question about its origin or the fact that it is used so frequently to refer to a religious experience. This article addresses the complexity of the nuptial image and gets to the roots of its display in the Bible. To

1 Doctora en Teología y profesora de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de la Universidad Loyola (España).  
Correo electrónico: [iangulo@uloyola.es](mailto:iangulo@uloyola.es)

do this, after getting closer to understanding metaphors as a cognitive tool, we will explain the reasons that facilitated resorting to the marriage experience to understand the Alliance, as an essential element of the religious experience of Israel. We will also offer a quick overview of its deployment in Scripture by tracing the presence of the nuptial imagery beyond the passages in which it is evident.

## Keywords

Cognitive metaphor; Bible; Marriage; Old Testament; New Testament.

\*\*\*\*\*

Crear que sabemos algo puede resultar una sutil trampa. La familiaridad con la que nos enfrentamos a cuestiones que consideramos conocidas se puede convertir en un obstáculo a la hora de apreciar su complejidad y ser una dificultad para comprenderlas dentro de un contexto más amplio. Así, como afirma la sabiduría popular, el árbol conocido nos puede impedir ver el bosque en el que se ubica. Algo similar nos sucede cuando se aborda la imagen matrimonial en la Escritura.

El discurso religioso ha integrado con normalidad hablar de *novia* para referirse a Israel o a la Iglesia, mientras atribuye, bien a Dios o bien a Jesucristo, la condición de *novio*. A lo largo de la historia esta metáfora, arraigada profundamente en la mentalidad bíblica, se ha convertido en una senda bastante transitada por la tradición y la espiritualidad judeocristiana, pero ¿de dónde procede esta identificación sponsal y de qué manera recorre la Escritura? La respuesta a estas preguntas resulta no ser tan sencilla como cabría esperar. A lo largo de estas páginas pretendemos comprender cómo el contexto cultural del Antiguo Oriente Próximo influyó en que se recurriera de manera natural a la metáfora matrimonial para expresar la vivencia religiosa en la Escritura, perpetuándose en el discurso religioso.

Con tal intención, vamos a recorrer los siguientes pasos. En primer lugar, explicaremos a grandes rasgos lo que se ha denominado *metáfora cognitiva*, es decir, de qué manera el ser humano percibe y comprende la realidad de forma metafórica. En un segundo paso presentaremos los elementos que explican por qué la mentalidad bíblica recurre a la imagen nupcial de forma espontánea y natural para referirse a la relación entre Dios y su pueblo. Dedicaremos un último momento a describir cómo este imaginario se hace presente en la Escritura, de modo explícito e implícito. Finalmente, terminaremos con algunas conclusiones que se derivan del recorrido realizado en este artículo.

## Un modo de acercarnos: metáforas cognitivas

Es muy probable que hablar de *metáforas* nos recuerde las lecciones aprendidas en nuestra infancia. Desde una perspectiva estilística se nos explicaba que este recurso pone en contacto dos realidades diversas. Se nos enseñó, además, que se diferencia de la *comparación* por prescindir de cualquier nexo que vincule los términos puestos en relación. Siguiendo un ejemplo recurrente de las primeras etapas educativas, en vez

de afirmar “tus dientes son como perlas”, se hablaría, más bien, de “las perlas de tu boca”.<sup>2</sup> Con todo, sin negar su verdad, esta explicación prescinde de la complejidad de ese fenómeno, pues, como han mostrado la filosofía y los estudios lingüísticos, nuestro acceso a la realidad se produce metafóricamente.

Frente a una concepción más clásica,<sup>3</sup> la teoría moderna propone que el ser humano piensa y comprende la realidad a través de metáforas. Así lo planteó George Lakoff junto a Mark Johnson en un ensayo sobre esta cuestión (2001),<sup>4</sup> el cual alcanzó unos llamativos niveles de divulgación. En esta obra se muestra cómo nuestro pensamiento se organiza y percibe el mundo que le rodea con metáforas de las que no solemos ser conscientes. Así, a través de ellas se comprende y se organiza la realidad, de manera que su función primaria no es estética, sino cognitiva.

El libro de Lakoff y Johnson rebosa de ejemplos prácticos que justifican su hipótesis.<sup>5</sup> Según estos autores, comprendemos unos conceptos a partir de otros, de tal manera que, por ejemplo, la complejidad de nuestros estados de ánimo se percibe y expresa de forma espacial. Aunque no lo hayamos pensado nunca o rara vez lo hayamos explicitado, afirmar que se está “por los suelos” o que alguien “se viene arriba” refleja las resonancias inconscientes que la verticalidad y la horizontalidad tienen para nosotros. Estar postrados o mantenernos erguidos es mucho más que una mera posición física.

Tampoco solemos ser conscientes de que percibimos la mente humana como si esta se tratara de un recipiente. Intentamos “llenar” nuestra cabeza de ideas, consideramos que hay quienes la tienen “vacía”, decimos que “no nos entra” algo que quisiéramos aprender o reconocemos que “tenemos algo” en mente. Sucede lo mismo, por ejemplo, con el trasfondo bélico que exhibe nuestra manera de percibir una discusión. Hablamos de “defender” nuestras posturas, de “atacar” sus argumentos, de “golpear” los puntos débiles del planteamiento ajeno o de “ganar” una disputa. Como evidencian estos ejemplos, la metáfora no se emplea por una cuestión estilística, sino que delata una concepción de la realidad y evidencia el modo en que procesamos e interpretamos esta.

Según la propuesta de Lakoff y Johnson, existirían tres clasificaciones de estos modos metafóricos de conceptualizar, cada una de las cuales hemos plasmado en los ejemplos anteriores. Las *metáforas orientacionales* emplean un sistema global de conceptos para organizar otro.<sup>6</sup> El nombre se debe a que, con frecuencia, están conectados con la orientación espacial, tal y como se evidencia en el ejemplo planteado sobre el estado de ánimo. Una segunda clasificación correspondería a las *metáforas ontológicas*, con las que se categoriza algo considerándolo una entidad en sí misma, como sucedía al considerar la mente como un recipiente.<sup>7</sup>

---

2 La Real Academia de la Lengua Española define la metáfora como “tropo que consiste en trasladar el sentido recto de las voces a otro figurado en virtud de una comparación tácita”.

3 Una visión rápida de la teoría clásica frente a la contemporánea la encontramos en Jacobs (2022, pp. 4-7).

4 Sobre esta obra, la teoría que se propone y su repercusión véase Nubiola (2000).

5 La traducción castellana del título atenúa la potencia expresiva del original inglés, *Metaphors We Live by*, que sugiere que la existencia humana se produce en y a través de las metáforas.

6 Se detallan en Lakoff y Johnson (2001, pp. 50-58).

7 Esta tipología se explica en Lakoff y Johnson (2001, pp. 63-70).

En nuestro caso, nos interesa de modo especial el tercer tipo de metáforas, aquellas que son *estructurales* y que hemos ejemplificado al percibir una discusión como una guerra.<sup>8</sup> Estas metáforas comprenden y estructuran una experiencia en términos de otra. La imagen nupcial que recorre la Escritura sería un ejemplo de *metáfora estructural*, pues la vivencia del matrimonio sirve como marco desde el que comprender la relación entre YHWH<sup>9</sup> e Israel que, después y por extensión, servirá también para percibir el vínculo entre Jesucristo y la comunidad creyente.

Cuando hablamos de la imagen nupcial en la Biblia no estamos hablando de una cuestión estética o de un mero recurso estilístico con el que se pretenda ilustrar una idea. Lo explicado hasta ahora sobre el modo metafórico que ostentamos los seres humanos de comprender la realidad se alía con la dificultad para la abstracción que caracteriza la lengua hebrea. El imaginario matrimonial nos remite, más bien, a una forma de percibir, comprender e interpretar el vínculo entre Dios y el pueblo.<sup>10</sup> Las ocasiones en las que se recurra explícitamente a esta metáfora en la Escritura no será de manera artificial o impostada, pues brota de cómo se percibe esta realidad a través de otra. Cabe ahora preguntarnos las razones de esta comprensión tan espontánea.

### La ciudad es una mujer: a la raíz de la imagen matrimonial

La Escritura y el testimonio de las legislaciones matrimoniales del Antiguo Oriente Próximo nos ofrecen claves suficientes para hacernos una idea bastante ajustada de cómo se percibía esta institución en el Israel bíblico.<sup>11</sup> Conocer esta realidad, sin más, no nos otorga claves para comprender qué hizo que la metáfora matrimonial adquiriera la relevancia que tiene en la Escritura. Esta parece encontrarse vinculada a un modo de percibir las ciudades que resulta característico en el Antiguo Oriente Próximo. Tal y como se mostró hace ya mucho, los pueblos de la Antigüedad de esta zona cultural tienden a identificar a las urbes, de manera especial a las que tienen un santuario, con mujeres, esposas del dios patrón.<sup>12</sup> Este proceso de feminización incluye, por supuesto, a las ciudades bíblicas, de modo especial a Jerusalén.<sup>13</sup>

8 Aunque este tipo de metáforas se abordan en el conjunto de la obra, se explican con más detalle en Lakoff y Johnson (2001, pp. 101-108).

9 A lo largo de estas páginas recurrimos a esta forma de presentar el tetragrama divino en vez de la habitual transcripción "Yahveh".

10 Conviene recordar que en la mentalidad antigua la identidad no se percibe de manera individual, sino en la medida en que forma parte de un grupo. Esta comprensión colectiva de la identidad explica que la relación sea prioritariamente entre la divinidad y el conjunto de la comunidad, frente a personas concretas. Sobre esta cuestión, véase Wolff (2017, pp. 281-290).

11 Algunos estudios ya clásicos para asomarnos a esta realidad son De Vaux (1976, pp. 55-73), Tosato (2001) y Wolff (2017, pp. 223-235).

12 Uno de los primeros que presenta este fenómeno mostrando cómo se comprende a las ciudades como esposas del dios patrón a través de los nombres que recibían estas fue Lewy (1994). De aquí se deriva con facilidad percibir el pecado como un adulterio, tal y como mostró Fitzgerald (1972).

13 Para una mirada panorámica a esta percepción femenina de Jerusalén véanse Caldich-Benages (2009, pp. 148-151) y Galambush (1992, pp. 20-23).

Dicha personificación se hace muy evidente, por ejemplo, en las elegías por una urbe cuando esta ha sido destruida o vencida. La ciudad, cuando habla, lo hace siempre en femenino, y si no es ella, es una diosa quien toma la palabra para lamentarse. A los testimonios sumerios de los lamentos por la destrucción de Ur,<sup>14</sup> por ejemplo, se le une también el ejemplo bíblico ante la destrucción de Jerusalén por los babilonios: “¡Qué solitaria se encuentra la otrora Ciudad populosa! Como una viuda ha quedado la grande entre las naciones. La Princesa de las provincias sometida está a tributo” (Lam 1,1).<sup>15</sup>

Este pasaje ejemplifica la frecuente consideración de Jerusalén como una mujer. Este lugar es el paradigma de ciudad en la mentalidad bíblica y ocupa un puesto clave en la experiencia religiosa de Israel. La invasión babilónica y la devastación que conlleva han convertido a quien era una *princesa* entre las demás urbes en una *viuda* de la que lamentarse. Esta comprensión de las ciudades, que se hace patente también en el hecho de que siempre sean denominadas en género femenino, nos invita a preguntarnos por el motivo de dicha identificación.

Siguiendo la percepción de *metáfora estructural* que hemos expuesto, tendríamos que suponer que el modo en que se experimenta a las mujeres en un ámbito cultural concreto, como es el de los pueblos del Antiguo Oriente Próximo, sirve para comprender también la vivencia que se tiene de las ciudades.<sup>16</sup> Insistimos en que la experiencia que sirve para percibir las urbes está muy determinada por la manera cultural de entender a una parte de la población en ese momento histórico. Resultaría anacrónico proyectar en esta percepción la actual relación entre géneros, además de incapacitarnos para penetrar en las raíces de este imaginario. Dada esta advertencia, hay autores que consideran que la metáfora arraiga en el reconocer en la ciudad una serie de valores culturalmente atribuidos a la figura femenina y materna.<sup>17</sup> Uno de estos valores es la protección.

La seguridad que transmite una madre a sus hijos es una realidad compartida por todos los grupos humanos. El salmista bíblico recurre a esta experiencia para expresar la vivencia creyente de quien se sabe sostenido y resguardado entre los brazos maternos (cf. Sal 131,2). De modo similar, la ciudad transmite protección y seguridad a sus habitantes. Quienes habitan en su interior se encuentran amparados por sus murallas, que les defienden de cualquier amenaza externa. Esto explica, por ejemplo, la importancia e insistencia de Nehemías en reconstruir este elemento defensivo de Jerusalén, tal y como lo expresa a los notables de la ciudad:<sup>18</sup> “Vosotros mismos veis la triste situación en que nos encontramos, pues Jerusalén está en ruinas, y sus puertas devoradas por el fuego. Vamos a reconstruir la muralla de Jerusalén, y no seremos más objeto de escarnio” (Neh 2,17).

14 Para ahondar en ello véase Rostom (2005).

15 A lo largo del artículo recurrimos a la traducción castellana de la Biblia de Ubieta (1999).

16 Para familiarizarnos con la relevancia y el papel que adquieren las ciudades en los pueblos antiguos de este contexto, véase Verderame (2010).

17 Sobre esto, véase Maier (2020, pp. 204-207).

18 De hecho, resulta muy llamativa la relevancia literaria que la reconstrucción de las murallas ostenta en este libro bíblico. Es el tema central durante sus primeros seis capítulos.

Otro elemento propio de la experiencia materna que parece latir tras la identificación de la ciudad con una mujer es su función nutricia. Del mismo modo que un bebé requiere de su madre para alimentarse, también las ciudades realizan esta tarea, tal y como se plantea en el siguiente pasaje:

¡Congratulaos con Jerusalén, regocijaos por ella todos los que la amáis; llenaos de alegría por ella todos los que por ella hacíais duelo! Para que maméis y os sacíeis del consuelo de sus pechos, para que chupéis y os deleitéis de su ubre bien cargada. (Is 66,10-11)

La urbe, además de protección, también ofrecía a sus habitantes todo aquello que permitía su sustento. Esto refuerza la personificación femenina, pues es la mujer quien ostenta la responsabilidad social de dar de comer a sus hijos, y no solo cuando son infantes. Así, el salmista presenta a Dios con rasgos maternos cuando afirma:<sup>19</sup> “Todos ellos esperan de ti que les des su comida a su tiempo; se la das y ellos la toman, abres tu mano y se sacian de bienes” (Sal 104,27-28).

Un último elemento que facilita comprender a las ciudades desde la vivencia que se tiene de las mujeres atañe a la experiencia de conquista. Por desgracia, aún hoy en día la violencia sexual contra las mujeres constituye una práctica habitual en los conflictos armados, con los que se exhibe el poder del ganador y se propicia la humillación de los perdedores. La acción bélica que conlleva derribar las murallas y conquistar la ciudad muestra resonancias que recuerdan a una agresión sexual. Así se evidencia, por ejemplo, en algunos textos proféticos que recurren a expresiones muy duras para referirse a la conquista de una ciudad, como si se tratara de una violación. Es lo que hace Nahún refiriéndose a la derrota de Nínive:

¡Ay de la ciudad sanguinaria, toda ella mentira, repleta de rapiña, de incesante pillaje! [...] Aquí estoy contra ti –oráculo de YHWH Sebaot–: levantaré tus faldas hasta tu cara, mostraré a las naciones tu desnudez, a los reinos tu vergüenza. (Nah 3,1.5)

Como sigue sucediendo con la violencia de género, la agresividad contra las ciudades, identificadas con las mujeres, se extiende hasta afectar a los hijos de esta. Cuando es conquistada, la urbe es vencida y humillada y, además, deja de ser protección para sus habitantes. Así lo desea el salmista desterrado en Babilonia: “¡Capital de Babel, devastadora, feliz quien pueda devolverte el mal que nos hiciste, feliz quien agarre y estrelle a tus pequeños contra la roca!” (Sal 137,8-9).

La experiencia materna sirve para comprender qué es la ciudad, se encuentra a la raíz de la metáfora que la identifica con una mujer y se prolonga en la población que vive en su seno. Así, quienes se sienten protegidos, nutridos y cuidados entre los muros de la urbe asumen la condición filial, derivándose otra metáfora: los ciudadanos son hijos e hijas. Esta imagen se hace evidente en muchos textos bíblicos. Sirva de ejemplo la promesa de restauración que recibe Jerusalén tras el exilio babilónico y que provocará estas palabras de asombro por parte de la ciudad:

Todavía oirás decir a los hijos de los que fuiste privada: “El lugar es estrecho para mí. Cédeme sitio para alojarme”. Y dirás para tus adentros: “¿Quién me ha dado a luz a estos? Pues yo no tenía hijos y era

19 Sobre cómo la Escritura presenta a Dios en clave nutricia y protectora véase Estévez (2001).

estéril, desterrada y expulsada; y a estos ¿quién los crío? Si me había quedado sola, ¿dónde estaban estos?». (Is 49,20-21)

Tras el largo período de exilio, que ha convertido a Jerusalén en un lugar despoblado, el oráculo profético prevé tal multitud de habitantes que genera el desconcierto de la propia ciudad.

Resumiendo lo dicho hasta ahora, a la raíz de la imagen nupcial en la Escritura se encuentra otra metáfora cognitiva, muy marcada por la experiencia cultural del Antiguo Oriente Próximo, que identifica a la ciudad con una mujer. La capacidad urbana de proteger, nutrir y ser conquistada nos permite comprender la vivencia que late tras esta identificación. Esta, además, se prolonga a sus ciudadanos, que son percibidos como *hijos e hijas* de la urbe en la que moran. La consideración de la ciudad como una mujer pone las bases y permite que brote con naturalidad el imaginario esponsal que nos interesa y que, a continuación, vamos a recorrer.

## La Alianza es un matrimonio: una presencia que atraviesa la Escritura

Los términos que resultan más relevantes para nuestra existencia son, a su vez, aquellos que con más frecuencia se cargan de significados diversos. La libertad, el amor o la esperanza son palabras que adquieren resonancias distintas según quiénes las pronuncien. Algo parecido sucede con el término bíblico *Alianza*,<sup>20</sup> pues lo empleamos con frecuencia, pero es probable que existan matices en los que cada cual discrepe a la hora de plantear su significado concreto.

En estas páginas recurriremos a dicho vocablo para referirnos a la relación que Dios establece con la humanidad a través de un pueblo concreto, esto es, Israel. Esta definición convierte en estrecha y limitada cualquier comprensión de la Alianza que se reduzca a ciertos momentos o gestos efectuados por personajes bíblicos determinados. Del mismo modo que la relación paterno-filial o materno-filial no puede restringirse al momento del nacimiento, por más relevante que sea, tampoco la Alianza queda constreñida a la establecida con Noé (cf. Gn 9,8-11), Abrahán (Gn 15,18-21; 17,4-8) o con Moisés en el Sinaí (Ex 19).

Como toda relación, también la Alianza requiere una serie de acuerdos que ambas partes implicadas asumen con naturalidad, estén explicitados o no. Resulta expresivo que narrativamente se vincule la teofanía en el Sinaí con el decálogo (Ex 20,1-17) y con el llamado Código de la Alianza (Ex 20,22-23,33). Así se evidencia que el compromiso entre Dios y su pueblo implica una serie de responsabilidades para uno y otro. Esta característica, por ejemplo, ha permitido encontrar ciertos paralelismos entre la manera literaria en la que se habla de la Alianza en el libro del Deuteronomio y los tratados de vasallaje hititas y asirios.<sup>21</sup> Con todo, percibir la relación divina con Israel en clave matrimonial es mucho más frecuente y constante que hacerlo como si se tratara de un pacto político.

---

20 Solo para un acercamiento panorámico a este término teológico en la Escritura véanse Gibley y Grelot (1978).

21 El primero que planteó estos paralelismos fue McCarthy (1963).

Una clara muestra de que la metáfora nupcial es más recurrente a la hora de comprender este concepto amplio es la llamada *fórmula de la Alianza*. Se trata de una expresión repetida y recurrente que, puesta en boca de YHWH, afirma lo siguiente: “Vosotros seréis mi pueblo y yo seré vuestro Dios”.<sup>22</sup> Así, el vínculo que aúna a Israel con YHWH se presenta como una posesión mutua que subraya la exclusividad y que, además, recuerda mucho la manera de entablar un matrimonio.

Entre las fuentes que nos acercan a la institución matrimonial en el judaísmo antiguo se encuentran los contratos que se tramitaban para este fin. En aquellos pertenecientes a la comunidad judía de Elefantina se repite, como fórmula esencial y firmada por el varón, la siguiente afirmación: “Ella es mi esposa y yo su marido a partir de hoy para siempre”.<sup>23</sup> Resulta notoria y evidente la semejanza entre esta manera de establecer el matrimonio y la expresión de la Alianza, hasta el punto de que no son pocos autores los que defienden que esta última fórmula nace de la esponsal.<sup>24</sup> Una minoría de autores ha descubierto en esta similitud el reflejo de una práctica política habitual a lo largo de la historia, esto es, establecer vínculos entre pueblos diversos a través de acuerdos matrimoniales.<sup>25</sup>

La correspondencia entre ambas fórmulas pone sobre la mesa una metáfora cognitiva que recorre la Escritura y que identifica la Alianza entre Dios y su pueblo con un matrimonio. Una vez más, el elemento cultural resulta fundamental para poder reconocer los elementos que convergen para que esta experiencia religiosa sea comprendida a partir de la imagen matrimonial.<sup>26</sup> De hecho, la identificación de la ciudad como una mujer permite que se derive con facilidad la idea de percibirla como esposa de la divinidad protectora que, al casarse con ella, establece ahí su vivienda-santuario y engendra hijos-población. La metáfora se amplía en la medida en que se considera la parte por el todo y se acepta que las capitales son, en realidad, la totalidad de la nación.

Además de la lógica extensión de la metáfora que identifica a la urbe con una mujer, existen otros elementos en la experiencia matrimonial que permiten percibir la Alianza desde claves esponsales.<sup>27</sup> Del mismo modo que hacíamos en el apartado anterior, para profundizar en los motivos que permiten comprender la relación con YHWH a partir de la experiencia matrimonial necesitamos también situarnos en unos parámetros culturales que entienden la esponsalidad desde una perspectiva algo diversa a la nuestra. En la mentalidad que refleja la Biblia, los esposos no mantienen una relación simétrica entre ellos, pues el varón ostenta siempre una primacía de la que carece la mujer.

El elemento afectivo que implica la relación esponsal es una de las razones más evidentes que permiten concebir la Alianza a partir de esta experiencia. Si bien no es probable que fuera la mujer quien tomara la

22 Se trata de una fórmula repetida y constante. Solo a modo de ejemplo, está presente en Ex 6,7; Lv 26,12; Jr 30,22 o Ez 36,28.

23 Sobre esta cuestión de las ceremonias de matrimonio véase De Vaux (1976, pp. 66-68).

24 Así lo plantea y lo demuestra Sohn (1999, pp. 357-368).

25 Es lo que defendía, por ejemplo, Kalluveettil (1982, pp. 79-93, 110-111).

26 Para una visión muy panorámica véase Borghino (2005, pp. 192-196).

27 Para ahondar en este recurso de la imagen matrimonial en la Escritura y otros textos judíos, aparece una amplia bibliografía en Villeneuve (2016, pp. 39-48).

iniciativa, sí que había una clara pretensión de respetar en estas uniones la libertad de ambas partes y de que el amor fuera mutuo. De hecho, la legislación bíblica castiga a quienes tomen por la fuerza a una mujer:

Si un hombre encuentra a una joven virgen no prometida, la agarra y se acuesta con ella, y son sorprendidos, el hombre que se acostó con ella dará al padre de la joven cincuenta monedas de plata y ella será su mujer; porque la ha violado y no podrá repudiarla en toda su vida. (Dt 22,28-29)

Es muy probable que, vista desde la perspectiva actual, esta norma nos resulte cruel para la joven que, además de sufrir una violación, se ve obligada a permanecer desposada con su agresor. En cambio, dentro de los parámetros culturales el pasaje no solo es una medida disuasoria contra quienes no respeten la libertad femenina, sino que también busca proteger a la mujer del desamparo social que conlleva no desposarse, pues el estigma de la agresión sufrida dificultaría el matrimonio con otro varón.

La libertad, el vínculo afectivo y su reciprocidad son elementos que conectan la experiencia nupcial con la religiosa. Junto a estas claves, otra razón que permite concebir la Alianza como un matrimonio es la exclusividad que supone. Entre las exigencias asumidas por los cónyuges se encuentra la fidelidad mutua. El modo en que YHWH se define a sí mismo en el Antiguo Testamento subraya su lealtad como un elemento característico,<sup>28</sup> no así Israel. No es de extrañar que la infidelidad del pueblo se exprese con frecuencia recurriendo al campo semántico de la *prostitución* y el *adulterio*. De entre los muchos textos bíblicos que nos permiten ilustrar esta cuestión, sirva como ejemplo este versículo de Isaías: “¿Cómo se ha prostituido la que fue Villa Leal! Sion estaba llena de equidad, la justicia se albergaba en ella, pero ahora la habitan asesinos” (Is 1,21). Aquellos comportamientos que rompen el vínculo entre el pueblo y YHWH, como la idolatría o la injusticia, son percibidos como una traición a la exclusividad de esa pertenencia mutua que subrayaban tanto la fórmula de la Alianza como la matrimonial.

Por último, otro motivo que nos permite comprender el empleo de la imagen nupcial para hablar de la experiencia religiosa de Israel es la desigualdad entre las partes implicadas. Al menos en teoría, actualmente nadie negaría que varón y mujer tienen la misma dignidad, así como las mismas responsabilidades, deberes y derechos. En cambio, esto no se vive igual en otras épocas y culturas. En el mundo bíblico, la mujer se encuentra siempre supeditada al varón, primero al padre y después a su marido. Esta prioridad del esposo se hace patente en que solo él tenga una palabra en el contrato matrimonial. De modo similar, el repudio es siempre una iniciativa masculina:

Si un hombre toma una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada, le escribirá un acta de divorcio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa. (Dt 24,1)<sup>29</sup>

---

28 Esta definición divina aparece en diversos lugares del Antiguo Testamento. Recogemos la primera de las ocasiones en que se menciona: “YHWH, YHWH, Dios misericordioso y clemente, tardo a la cólera y rico en amor y fidelidad, que mantiene su amor por millares” (Ex 34,6-7a).

29 Es conocida la discusión entre escuelas judías del cambio de era sobre cómo interpretar ese “no hallar gracia” que justifica un repudio. Sobre esta cuestión véase Jeremias (1980, pp. 381-382).

El modo en que se producía el repudio era a través de una afirmación contraria a la que había constituido el matrimonio, tal y como atestigua el profeta Oseas: “ella ya no es mi mujer, y yo no soy su marido” (Os 2,4). La asimetría entre el varón y la mujer no implica que cada uno no tenga responsabilidades que le son propias. Mientras a él se le exige cuidar, proveer de alimentos y proteger a su esposa, ella debe darle hijos y atender la casa y la familia.

Esta disparidad entre los miembros de un matrimonio también le permite a Israel comprender y expresar el vínculo que mantiene con YHWH. Él es Dios, lo que conlleva necesariamente una diferencia esencial que no se contradice ni con el afecto ni con la experiencia de pertenencia. Esta superioridad es lo que le permite cuidar, alimentar y proteger a su pueblo, como lo haría un marido con su esposa desde los parámetros culturales propios del momento. Ambos rasgos, el afecto y la superioridad, quedan patentes en este ejemplo: “Porque tu esposo es tu Hacedor, se llama YHWH Sebaot; él es tu redentor, el Santo de Israel, se llama Dios de toda la tierra” (Is 54,5).

Retomando lo dicho hasta ahora, la experiencia de matrimonio, en el Antiguo Oriente Próximo en general y en Israel en particular, se convierte en el acceso para comprender y expresar la vivencia religiosa de la Alianza. Además de convertirse en una consecuencia lógica de identificar a las ciudades como mujeres, algunos de los elementos más característicos de la vivencia nupcial convergen también en la experiencia creyente expresada en la Biblia. El amor mutuo, la libertad, la exclusividad y el compromiso que implica el matrimonio para ambas partes convive sin dificultad con la diversidad de responsabilidades de cada uno y una diferencia esencial entre los miembros que constituyen la pareja. Una vez apuntadas las principales razones que explican esta metáfora, cabe ahora preguntarnos por la presencia de este imaginario a lo largo de la Escritura.

## De lo implícito a lo explícito... y ¿de lo explícito a lo implícito?

El concepto de *metáfora cognitiva* que venimos manejando implica considerar que esta brota de manera inconsciente. Como hemos planteado en el apartado anterior, la identificación de la Alianza con un matrimonio no es el resultado de un ejercicio abstracto de especulación, sino una manera natural de acceder a realidades complejas a través de experiencias compartidas. La correspondencia entre vivencias precede a la reflexión y al análisis, por más que esta se exprese de manera lingüística y que, con el tiempo, se desarrolle y genere nuevas semejanzas.<sup>30</sup> Esta dinámica explica que el imaginario sponsal vaya progresando en la Biblia y ganando en complejidad y explicitación.

Lo habitual es obviar las resonancias sponsales de la fórmula de la Alianza y considerar que Oseas es el primer autor bíblico que recurre a este imaginario.<sup>31</sup> Es conocido que este profeta, que realizó su

30 Como afirman Lakoff y Johnson (2001): “La metáfora es primariamente una cuestión de pensamiento y acción, y solo derivadamente una cuestión de lenguaje [...]. La función primaria de la metáfora es proporcionar una comprensión parcial de un tipo de experiencia en términos de otro tipo de experiencia. Esto puede implicar semejanzas aisladas preexistentes, o la creación de semejanzas nuevas, y mucho más” (pp. 195-196).

31 Se trata de un lugar común tan frecuente que así se plantea en la nota al pie a Os 1,2 en la Biblia de Jerusalén de la edición de 1975.

misión en el Reino del Norte durante el siglo VIII a. C., convierte su propio fracaso matrimonial en el eje en torno al que gira su denuncia profética.<sup>32</sup> Tras lo estudiado hasta ahora, cabe preguntarnos si, más que ser el primero que recurre a la metáfora nupcial, se trata del primero que explicita esta forma de percibir el vínculo con Dios.

Si bien Oseas inicia cronológicamente la explicitación de la metáfora nupcial, esta resulta ser muy abundante y recurrente en la literatura profética, fenómeno que está ampliamente estudiado.<sup>33</sup> Tal profusión, más allá de ser una simple tendencia o recurso poético, revela la centralidad que ocupa la vinculación entre YHWH y su pueblo en el mensaje de los profetas. Ellos recurren a la imagen matrimonial tanto para denunciar la infidelidad de Israel como para anunciar las promesas divinas que se cumplirán en plenitud en la escatología. A modo de ejemplo, traemos a colación unos versículos en los que Ezequiel desarrolla este imaginario para denunciar con crudeza la historia de infidelidad de Israel:

Pero tú te pagaste de tu belleza, te aprovechaste de tu fama para prostituirte, prodigaste tu lascivia a todo transeúnte entregándote a él [...] tomaste a tus hijos y a tus hijas que me habías dado a luz y se los sacrificaste como alimento. ¿Acaso no era suficiente tu prostitución, que inmolaste también a mis hijos y los entregaste haciéndoles pasar por el fuego en su honor? [...] Y no harta todavía, te prostituiste a los asirios; te prostituiste sin hartarte tampoco [...] por esto he aquí que yo voy a reunir a todos los amantes a quienes complaciste, a todos los que amaste y también a los que aborreciste; los voy a congregar de todas partes contra ti, y descubriré tu desnudez delante de ellos, para que vean tu desnudez. (Ez 16,15.20-21.28.37)

Este texto subraya, como suele ser habitual en las denuncias proféticas, la desproporción entre los beneficios divinos y la respuesta del pueblo que es expresada, por una parte, como *prostitución*, que es el modo más dramático de infidelidad, y, por otra parte, como *sacrificio* de los hijos comunes, que resulta ser la acción que más contradice el cuidado propio de una madre. YHWH aparece como un marido despedido que amenaza con desnudarla públicamente, gesto máximo de humillación. La dureza de este pasaje contrasta con otras ocasiones en las que se recurre al mismo imaginario en oráculos de salvación, como en el siguiente ejemplo:

Alégrate, estéril, que no parías, prorrumpe en gritos de júbilo, tú, que no habías concebido; pues tiene más hijos la abandonada que la casada, dice YHWH. Ensancha el espacio de tu tienda, extiende las lonas, no te detengas; alarga tus sogas, tus clavijas asegura; porque te abrirás al sur y al norte, tu prole heredará naciones y ciudades desoladas poblará. No temas, que no te avergonzarás, ni te sonrojes, que no afrentarán; no recordarás tu vergonzosa mocedad y olvidarás la afrenta de tu viudez. Porque tu esposo es tu Hacedor, se llama YHWH Sebaot; él es tu redentor, el Santo de Israel, se llama Dios de toda la tierra. (Is 54,1-5)

La acción salvífica de Dios generará una alegría desbordante. Se caracteriza por una asombrosa fecundidad y unos desposorios que permitirán olvidar cualquier motivo de vergüenza del pasado.

32 Para una mirada panorámica a este profeta véase Sicre (2011, pp. 201-212).

33 Solo a modo de cata bibliográfica sobre esta metáfora en los profetas véanse Galambush (1992, pp. 35-59), García (2020, pp. 219-228; con especial atención al barrido bibliográfico de la nota 2 de la p. 219), Hugenberg (1994), Maier (2020), Popko (2015) y Weems (1997).

Aunque es en la literatura profética donde se comienza a explicitar la metáfora matrimonial como manera de comprender la Alianza, su desarrollo no se limita a este grupo de libros bíblicos. Muestra de ello son las peculiaridades que este imaginario va a adquirir en la literatura sapiencial.<sup>34</sup> La Sabiduría, que ostenta rasgos divinos, se irá personificando como una mujer de la que conviene dejarse seducir.<sup>35</sup> En el peculiar desarrollo del imaginario nupcial de estos libros bíblicos se produce una reversión de género. Si lo habitual había sido que  $\text{YHWH}$  se identificara con el esposo, ahora parece asumir Él la parte femenina de la relación. De modo similar, también se produce un cambio en quien establece el vínculo con Dios, pues ya no es el conjunto del pueblo, sino aquellos individuos que se califican de sabios.

A pesar de cierto carácter sapiencial que algunos autores reconocen en el Cantar de los Cantares, en esta obra poética no se perciben las peculiaridades sapienciales en su recurso al imaginario nupcial.<sup>36</sup> De hecho, en los poemas amorosos que constituyen este libro bíblico lo menos evidente es descubrir en sus palabras una alegoría sobre la relación de la humanidad con Dios, por más que esta haya sido la interpretación habitual en la tradición judeocristiana a lo largo de los siglos.<sup>37</sup>

Al abandonar el Antiguo Testamento para pasar al Nuevo, es fácil descubrir cómo la metáfora matrimonial lo atraviesa de punta a punta, desde que Jesús habla de su presencia como la de un novio (cf. Mc 2,19-20) hasta las bodas del Cordero con las que culmina la historia en el Apocalipsis (Ap 19,7-8). Hacer un recorrido exhaustivo de este imaginario desborda con mucho la pretensión del presente artículo. Con todo, nos gustaría prestar atención a un ejemplo de cómo esa metáfora cognitiva, que se ha ido explicitando y desplegando a lo largo de los textos bíblicos, se hace presente también de maneras implícitas no tan fáciles de reconocer.

Como hemos visto, los elementos culturales juegan un papel esencial a la hora de construir las metáforas cognitivas. De ahí que, a pesar del movimiento de explicitación y despliegue que experimentó la imagen matrimonial en la Escritura, siga habiendo referencias implícitas que, para ser decodificadas, requieren de unas claves culturales que en la actualidad no resultan evidentes para nosotros. Como ejemplo de ello, destacamos este versículo de Marcos: “Detrás de mí viene el que es más fuerte que yo; y no soy digno de desatarle, inclinándome, la correa de sus sandalias” (Mc 1,7).

Los cuatro evangelios (Mt 3,11; Mc 1,7; Lc 3,16; Jn 1,27) y el libro de los Hechos (Hch 13,25) ponen en boca de Juan el Bautista este u otro dicho similar, que solemos interpretar como expresión de humildad por su parte. Por más que esta comprensión encierre un elemento de verdad, deja al margen

34 Sobre los peculiares rasgos que adquiere el imaginario matrimonial en la literatura sapiencial véase Villeneuve (2016, pp. 23-34).

35 Por más que son frecuentes los pasajes sapienciales en los que la sabiduría queda personificada y habla de sí con fuertes rasgos divinos, es muy elocuente el modo en que Proverbios habla de Doña Sabiduría en contraste con Doña Necesidad (Prov 9,1-6.13-18) (Vásquez, 2009).

36 De hecho, esta es una de las razones que alega Morla (2004, pp. 68-70) para oponerse a una interpretación sapiencial del Cantar de los Cantares. En cambio, Luzárraga considera que su carácter sapiencial es lo que permitió que este libro bíblico entrara en el canon. Este argumento se desarrolla en Luzárraga (2005, pp. 51-55).

37 Para una mirada panorámica a la interpretación del Cantar a lo largo del tiempo véanse Luzárraga (2005, pp. 56-87) y Morla (2004, pp. 58-68). Para una reflexión sobre la metáfora matrimonial en el Cantar de los Cantares desde una perspectiva más filosófica véase Ricoeur (2018).

otras connotaciones que vinculan la referencia a las *sandalias* con la metáfora matrimonial.<sup>38</sup> Para captar todo el sentido, tenemos que acercarnos a la llamada *ley del levirato* (Dt 25,5-10).

Esta legislación planteaba que, si una mujer se quedaba viuda y sin hijos, su cuñado tenía la obligación de desposarse con ella. El fruto de este nuevo matrimonio se consideraría descendiente del esposo fallecido. De esta manera se perpetuaba el nombre del difunto y, además, la mujer fortalecía los vínculos con su familia política, asegurándose la protección del grupo social. La dificultad es que, según parece, el cumplimiento de esta norma por parte del varón no era tan frecuente. De hecho, el texto bíblico recoge esta posibilidad:

Cuando al comparecer diga: “no quiero tomarla”, su cuñada se acercará a él en presencia de los ancianos, le quitará su sandalia del pie, le escupirá a la cara y pronunciará estas palabras: “Así se hace con el hombre que no edifica la casa de su hermano”. (Dt 25,8b-9)

Además de este texto, el libro de Rut también da testimonio de una conexión entre la acción de quitar la sandalia y rechazar cumplir con esta ley. Booz solo se desposará con Rut cuando su pariente más cercano renuncie a su derecho a desposarse con ella. Esta cesión se expresa así: “El que tenía el derecho de rescate dijo a Booz: ‘Adquiérela para ti’ y se quitó la sandalia” (Rut 4,8).

Este gesto, que se perpetuará en la tradición judía,<sup>39</sup> parece ser al que alude la expresión que las diversas tradiciones bíblicas remiten al Bautista. Él sabe que no solo no le pertenece a él el derecho a tomar a la viuda por esposa, sino que ni siquiera puede pretender que, quien sí lo tiene, renuncie a ello en su favor. El novio definitivo que viene a desposarse con el pueblo no es Juan, que rechaza así ser considerado Mesías.

Los ecos a la legislación del levirato nos sitúan en un momento de ausencia, dolor e incertidumbre, que es la experiencia de la viudez. Jesucristo, el novio, viene a desposar a la viuda y a sacarla de su trágica situación, celebrando el banquete nupcial con el que se identifica con frecuencia el Reino de Dios.<sup>40</sup> Siguiendo este mismo imaginario, no evidente para quienes nos encontramos culturalmente alejados del mundo bíblico, resulta lógico que el cuarto evangelio denomine a Juan el Bautista como “el amigo del novio” (Jn 3,29), pues este tenía un papel relevante en la preparación de la boda.<sup>41</sup>

El dicho sobre la indignidad del Bautista para desatar la sandalia no es una mera referencia a la humildad de este personaje, sino una referencia implícita a una comprensión nupcial del acontecimiento Jesucristo. Se muestra así no solo la relevancia de este imaginario en la Escritura, sino también cómo el

---

38 Para ahondar en las resonancias matrimoniales que latén bajo esta mención al gesto de *desatar la sandalia* véanse Sánchez (2019, pp. 69-74) y Schökel (1978 y 1997).

39 En la Misná se repite la expresión “ceremonia de quitar el zapato”. Sirva de ejemplo este texto de Eduyot 4,9: “Si hay tres hermanos, de los cuales dos están casados con dos hermanas, mientras que el otro es célibe y muere uno de los casados con las hermanas y el célibe da palabra de matrimonio a la viuda, si luego muere el otro hermano, según la escuela de Samay su mujer queda con él y la otra queda libre por ser hermana de la esposa. La escuela de Hilel enseña que ha de despedir a su mujer con el libelo de repudio y con el rito de quitar el zapato y a la mujer de su hermano con el rito de quitar el zapato” (Del Valle, 1997, p. 803).

40 Sobre esta cuestión véase Aguirre (1994, pp. 121-133).

41 Sobre el trasfondo histórico de esta referencia véase Infante (1984, pp. 84-110).

elemento cultural, tan esencial para el surgimiento de esta metáfora cognitiva, puede seguir manteniéndola oculta para quienes no compartimos las mismas claves interpretativas.

## Algunas conclusiones

Nuestro recorrido nos ha permitido asomarnos a las raíces del imaginario matrimonial en la Biblia. Para ello, apoyados en el concepto de *metáfora cognitiva*, hemos desgranado las vivencias paralelas que explican cómo en los pueblos del Antiguo Oriente Próximo las ciudades se comprenden como mujeres y cómo la experiencia sponsal sirve de base para percibir la Alianza como un matrimonio. Una breve y panorámica mirada a la Escritura nos ha hecho contemplar cómo se fue explicitando y desarrollando este imaginario, siendo conscientes, además, de que su presencia no siempre resulta evidente. La distancia cultural que nos separa del mundo bíblico hace que algunas referencias con resonancias sponsales nos puedan pasar desapercibidas, pero estaban plenamente vigentes entre cristianos y judíos del comienzo de la era.

Quisiéramos extraer algunas conclusiones de estas páginas. En primer lugar, se confirma la importancia de estudiar la Biblia sostenidos con las aportaciones de otras disciplinas. La reflexión lingüística y filosófica sobre la metáfora nos ha ofrecido un prisma que enriquece el modo en que se atiende a la imagen nupcial. Como ya suele ser habitual, también hemos recurrido a conocimientos culturales y antropológicos que nos acercan al mundo bíblico. La riqueza que implica la confluencia de diversas aportaciones en los estudios bíblicos queda confirmada en estas páginas.

En segundo lugar, se ha puesto de relieve la profunda unidad de la Escritura. La urgencia de comprender el Nuevo Testamento a la luz tanto del Antiguo como de la tradición judía se ha hecho evidente cuando hemos desentrañado el imaginario nupcial que se encuentra implícito en el evangelio. Estudiar la parte cristiana de la Biblia sin atender a su conjunto limita su comprensión y nos impide percibir todo aquello que no resulte evidente. Se trata, en realidad, de introducirnos en una lógica bíblica que amplía y enriquece la reflexión teológica.

Por último, cabe preguntarnos hasta qué punto se hace necesario adaptar la imagen matrimonial a los nuevos contextos culturales. Hemos visto cómo la asimetría de los cónyuges era un elemento clave a la hora de comprender la Alianza desde este imaginario. En esta época y cultura, en la que se acepta la igualdad esencial de ambos miembros de la pareja, emplear esta metáfora corre el riesgo de que, o bien se convierta en una visión anacrónica de la relación sponsal tal y como se percibe actualmente, o bien se desdibuje hasta perderse ese elemento de asimetría necesario en toda experiencia religiosa. Del mismo modo que las metáforas se despliegan y generan otras nuevas, quizá convenga plantearnos en qué medida la vivencia de pareja ha variado y de qué modo convendría remodelar la imagen para encontrar nuevas correspondencias con las experiencias actuales.

## Referencias

- Aguirre, R. (1994). *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales*. Sal Terrae.
- Borghino, A. (2005). *La "Nuova Alleanza" in Is 54: análisis esegetico-teologica* [Tesis doctoral, Universidad Gregoriana].
- Calduch-Benages, N. (2009). Jerusalem as Widow (Baruch 4:5-5:9). En H. Lichtenberger y U. Mittmann-Richert (Eds.), *Biblical figures in Deuterocanonical and Cognate literature (DCLY 2008)* (pp. 147-164). Walter de Gruyter.
- De Vaux, R. (1976). *Instituciones del Antiguo Testamento*. Herder.
- Del Valle, C. (Ed.). (1997). *La Misná*. Sígueme.
- Estévez, E. (2001). De ternuras y fidelidades. El Dios de entrañas compasivas. En I. Gómez-Acebo (Ed.), *Así vemos a Dios* (pp. 243-260). Desclée De Brouwer.
- Fitzgerald, A. (1972). The mythological background for the presentation of Jerusalem as a queen and false worship as adultery in the OT. *The Catholic Biblical Quarterly*, 34(4), pp. 403-416.
- Galambush, J. (1992). *Jerusalem in the Book of Ezekiel. The city as Yahweh's wife*. Scholars Press.
- García, M. (2020). Metáfora matrimonial en los profetas. Algunas cuestiones de género. En I. Fischer y J. Claassens (Eds.), *Profecía (La Biblia y las mujeres 2)* (pp. 219-228). Editorial Verbo Divino, Estella.
- Giblet, J. y Grelot, P. (1978). Alianza. En X. Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica* (pp. 59-66). Herder.
- Hugenberger, P. (1994). *Marriage as a covenant. A study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi* [Tesis doctoral, Gloucestershire College]. <https://eprints.glos.ac.uk/3339/1/292355.pdf>.
- Infante, L. (1984). *L'Amico dello Sposo. Figura del ministero di Giovanni Battista nel vangelo di Giovanni*. Pontificia Universitas Gregoriana.
- Jacobs, G. (2022). Augustine of Hippo: Advocate of Scriptural Metaphor. *Cuestiones Teológicas*, 49(112), pp. 1-21.
- Jeremias, J. (1980). *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*. Ediciones Cristiandad.
- Kalluveetil, P. (1982). *Declaration and Covenant*. Biblical Institute Press.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (2001). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.
- Lewy, J. (1994). The old west semitic Sun-God ḥammu. *Hebrew Union College Annual*, 18(1944), pp. 429-488.
- Luzárraga, J. (2005). *Cantar de los cantares. Sendas del amor*. Editorial Verbo Divino, Estella.
- Maier, C. M. (2020). Hija de Sion y ramera Babilonia. Sobre la personificación femenina de ciudades y países en los profetas. En I. Fischer y J. Claassens (Eds.), *Profecía (La Biblia y las mujeres 2)* (pp. 203-218). Editorial Verbo Divino, Estella.
- McCarthy, D. (1963). *Treaty and Covenant. A study in form in the Ancient Oriental documents and in the Old Testament*. Biblical Institute Press.
- Morla, V. (2004). *Poemas de amor y de deseo. Cantar de los Cantares*. Editorial Verbo Divino, Estella.
- Nubiola, J. (2000). El valor cognitivo de las metáforas. En P. Pérez-Ilzarbe y R. Lázaro (Eds.), *Verdad, bien y belleza. Cuando los filósofos hablan de los valores* (pp. 73-84). Universidad de Navarra.

- Popko, L. (2015). *Marriage metaphor and feminine imagery in Jer 2:1-4:2. A diachronic study based on the MT and LXX*. Gabalda; Pendé.
- Ricoeur, P. (2018). La metáfora nupcial. En P. Ricoeur y A. la Cocque, *Pensar la Biblia: estudios exegéticos y hermenéuticos* (pp. 275-311). Docencia.
- Rostom, S. (2005). Lamentos neosumerios por ciudades destruidas. Continuidad de un rito y un género del período protodinástico hasta el período selúcida. *Antiguo Oriente*, (3), pp. 105-118.
- Sánchez, L. (2019). Gesù, il Messia Sposo. La testimonianza dei Sinottici. En L. Pedroli (Ed.), *L'Analogia nuziale nella scrittura. Saggi in onore di Luis Alonso Schökel* (pp. 67-91). Gregorian; Biblical Press.
- Schökel, L. A. (1978). Las sandalias del Mesías esposo: símbolos del Antiguo Testamento como lenguaje del Nuevo Testamento. *Cuadernos de Teología*, (5), pp. 198-210.
- Schökel, L. A. (1997). *Símbolos matrimoniales en la Biblia*. Editorial Verbo Divino, Estella.
- Sicre, J. L. (2011). *Introducción al profetismo bíblico*. Editorial Verbo Divino, Estella.
- Sohn, S.-T. (1999). I will be your god and you will be my people: The origin and background of the covenant formula. En R. Chazan, W. Hallo y L. H. Schiffman (Eds.), *Ki Baruch Hu. Anciente near eastern, biblical, and udaic studies in honor of Baruch A. Levine* (pp. 355-372). Eisenbrauns.
- Tosato, A. (2001). *Il matrimonio israelitico: una teoría generale. Nuova prefazione, presentazione e bibliografia*. Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Ubieta, J. A. (Dir.). (1999). *Nueva Biblia de Jerusalén*. Desclée De Brouwer.
- Vásquez, J. F. (2009). El banquete de Doña Sabiduría en Prov 9,1-6. *Cuestiones Teológicas*, 36(86), pp. 407-433.
- Verderame, L. (2010). La imagen de la ciudad en la literatura sumeria. *Rivista degli Studi Orientali*, 83(2010), pp. 23-48.
- Villeneuve, A. (2016). *Nuptial symbolism in second temple writings, the New Testament and rabbinic literature. Divine marriage at key moments of salvation history*. Brill Academic Pub.
- Weems, R. J. (1997). *Amor maltratado. Matrimonio, sexo y violencia en los profetas hebreos*. Desclée De Brouwer.
- Wolff, H. (2017). *Antropología del Antiguo Testamento*. Sígueme.